Traducción de
ELIZABETH Y TADEO I. CAMPUZANO

Sir JAMES GEORGE FRAZER

LA RAMA DORADA

Magia y religión





FONDO DE CULTURA ECONÓMICA
MÉXICO MADRID BUENOS AIRES

Primera edición en inglés (2 Vols.), 1890
Edición monumental en inglés (12 Vols.), 1907-1914
Edición en inglés abreviada por el autor, 1922
Primera edición en español (de la inglesa abreviada), 1944
Segunda edición. 1951
Primera reimpresión, 1956
Segunda reimpresión, 1961
Tercera reimpresión, 1965
Cuarta reimpresión, 1969
Quinta reimpresión, 1975
Sexta reimpresión, 1979
Séptima reimpresión, 1980
Octava reimpresión, 1981

Título original:
The Golden Bough

EDICIONES F.C.E. ESPAÑA, S. A.
Vía de los Poblados, s/n. Edif. Indubuilding. 4. Madrid-33

I.S.B.N.: 84-375-0194-6
Depósito legal: M. 3.463-1981

Impreso en España

Longior undecimi nobis decimique libelli
Artatus labor est et breve rasit opus.
Plura legant vacui.

MARCIAL, S. XII

AL LECTOR

SIR James George Frazer, autor de esta obra, y Lady Lilly Frazer, su esposa, nos demostraron vivo interés hace ya años por que se publicara la traducción española de La rama dorada en un volumen; los años han transcurrido, ellos fallecieron y no han visto realizado su deseo. Ya hecha la traducción y desalentados por las dificultades de orden mundial, además de las peculiares a esta clase de obras, nos comunicaron desde Londres hace unos meses que la editorial Fondo de Cultura Económica, cíe México, deseaba publicar este libro de trascendental importancia.

En el Fondo de Cultura Económica, en su director Lic. Daniel Cosio Villegas, y en el personal a sus órdenes, hemos encontrado la más fina voluntad y el mayor interés por presentar al lector americano de habla española La rama dorada, donde puede verse el desfile, en exposición del folklore universal, ordenada por la mente genial del autor, de la humanidad caminando tortuosa y dramáticamente a tientas hacia el progreso, desde las tinieblas primitivas hacia la luz.

Rogamos al lector nos comunique los errores y defectos imputables a la versión, los que tendremos en cuenta para el futuro, y también le agradeceríamos que se tornara la molestia de enviarnos cuantos datos crea útiles respecto a costumbres y folklore general de su país, pues con tan valiosa colaboración podríamos continuar en sucesivas ediciones las ideas directrices del autor de La rama dorada.

Hacemos público desde aquí nuestro agradecimiento sincero a nuestros amigos el Dr. Manuel Márquez Carracedo y el Lic. Julián Calvo Blanco, por su ayuda fraternal.

ELIZABETH Y TADEO I. CAMPUZANO

24 de junio de 1943.

PREFACIO

La primera aspiración de este libro era explicar la ley que regulaba la sucesión en el sacerdocio de Diana en Aricia. Cuando me propuse resolver el problema, hace más de treinta años, supuse que podría presentar con brevedad la solución, mas pronto encontré que para interpretarla como probable y hasta inteligible era necesario discutir otras varias cuestiones generales, de las cuales algunas apenas si habían sido explanadas antes. En ediciones sucesivas, la discusión de estos temas y ¡os relacionados con ellos han ocupado cada vez más espacio; la investigación ha derivado por distintas direcciones, al punto que los dos volúmenes de la obra original se han aumentado a doce. Al mismo tiempo se me ha expresado el deseo de que el libro fuese publicado en forma más resumida. Este compendio es un intento hecho para satisfacer ese deseo y facilitar de este modo la obra a un círculo más extenso de lectores. Aunque el volumen del libro ha sido muy reducido, he procurado retener las ideas directrices junto a un número suficiente de ejemplos para ilustrarlas con claridad. El lenguaje del original se ha conservado en su mayor parte, aunque acá y acullá he condensado algún tanto la exposición. Con objeto de conservar del texto lo más posible, sacrifiqué todas las notas y, con ellas, las referencias exactas de las autoridades. Los lectores que deseen indagar la fuente de cualquier afirmación deben consultar la obra grande, que está plenamente documentada y provista de una bibliografía completa.

En el resumen no he añadido material nuevo ni he alterado los conceptos que expresé en la última edición, pues la evidencia que mientras tanto haya llegado a mi conocimiento ha servido, casi siempre, para confirmar mis conclusiones anteriores o para proveer de nuevos ejemplos las leyes ya dadas. Así, en la cuestión crucial de la costumbre de condenar a muerte a los reyes, ya al término de un plazo fijado o cuando su salud o energías empiezan a decaer, el núcleo de ejemplos que señalan la persistencia tan extendida de la usanza se ha aumentado considerablemente en el intervalo. Encontramos un caso sorprendente de monarquía limitada de esta clase en el poderoso reino medieval de los tazares, en la Rusia meridional, donde los reyes eran condenados a muerte a la terminación .de un plazo determinado o cuando alguna calamidad pública, como sequía, carestía o derrota en la guerra, indicaba una quiebra de sus poderes naturales. La evidencia del regicidio sistemático entre los kazares, deducida de los relatos de antiguos viajeros árabes, ha sido expuesta por mí en otro lugar.[1] También África nos ha dado diversos ejemplos nuevos de una práctica similar de regicidio, y de entre ellos el más notable, quizá, es la costumbre observada en Bunyoro en tiempos pasados, de

1 J. G. Frazer, "The Killing of the Khazar Kings", Folk-lore xxviii (1917), pp. 382-407

escoger un rey de burlas de clan especial, cada año, en el que suponían encarnaba el rey difunto y que cohabitaba con sus viudas en su templo-tumba; después de reinar una semana, era estrangulado.[1] La costumbre presenta un paralelo estrecho con el antiguo festival babilónico de Sacaea, en el que vestían con el ropaje real a un rey de burlas, le dejaban gozar de las concubinas del verdadero rey y, después de reinar cinco días, le desnudaban, azotaban y mataban. Este festival, a su vez, ha recibido no hace mucho confirmación de algunas inscripciones asirias[2] que creemos ratifican la interpretación del festival que he dado anteriormente como una celebración de Año Nuevo y origen del festival judaico del Purim.[3] Otros paralelos recientemente descubiertos de los reyes sacerdotales de Árida son los sacerdotes y reyes africanos a quienes se acostumbraba matar al final de dos o de siete años, estando el rey o el sacerdote durante ese término expuesto a ser atacado y muerto por un hombre fuerte, que por ello le sucedía en el sacerdocio o en el reino.[4]

Con estos y otros ejemplos de costumbres semejantes ante nosotros, no es posible ya considerar como excepcional la regla de sucesión al sacerdocio de Diana en Árida; ejemplifica netamente una institución muy extendida, de la que los casos mis abundantes y más parecidos se han encontrado hasta, ahora en África. No podemos prejuzgar el alcance de La temprana influencia africana sobre Italia ni la existencia de una población africana en la Europa meridional, que los hechos apuntan. Las relaciones prehistóricas entre los dos continentes son todavía oscuras y están siendo investigadas.

Si es exacta o no la interpretación que ofrezco, debe dejarse que lo determine el porvenir. Siempre estaré presto a abandonarla si puede indicarse una mejor. Mientras tanto, al entregar este compendio al juicio del público, deseo prevenirle contra tu a errónea interpretación de su alcance, que parece ser frecuente todavía, aunque he procurado corregirla antes de ahora. Si en la obra presente me he espaciado algún tanto más en el culto de los árboles, no es por exagerar su importancia en la historia de la religión, y menos todavía porque yo desee deducir de ello un sistema completo de mitologías: es simplemente porque no puedo pasar por alto el asunto al intentar explicar la significación de un sacerdote que lleva el título de rey del bosque y uno de cuyos requisitos para el puesto era arrancar una rama, la rama dorada de un árbol del bosque sagrado. Pero estoy bien lejos de justipreciar la reverencia a los árboles como de importancia suprema para la evolución de la religión, que con-

1 Rev. J. Roscoe, The Soul of Central África (Londres, 1922), p. 200. Cf. J. G. Frazer, "The Mackie Ethnological Expedition to Central África", Man, xx (1920), p. 181.

2 H. Zimmern, Zum babylonischen Neujahrsfest (Leipzig, 1918). Cf. A. H. Sayce, en *Journal oí the Royal Asiatic Society*, julio 1921, pp. 440-442.

3 The Golden Bough, parte vi. The Scapegoat, pp. 354 ss., 412 ss.

4 P. Amaury Talbot, en *Journal of the African Society*, julio 1916, pp. 309 s.; id., en Folk-lore, xxvi (1916), pp. 79 s.; H. R. Palmer, en *Journal of the African Society*, julio 1912, pp. 403, 407 ss.

sidero ha estado del todo subordinada a otros factores y en particular al miedo a los muertos, que en general creo ha sido probablemente la fuerza más poderosa en la formación de la religión primitiva. Espero que después de esta recusación explícita no seré ya acusado de abrazar un sistema de mitología que juzgo no sólo falso, sino hasta ridículo y absurdo. Mas estoy demasiado familiarizado con la hidra del error para esperar que cortando una de las cabezas del monstruo pueda prevenir el retoño de otra, y aun de la misma. Solamente puedo confiar en la sinceridad e inteligencia de mis lectores para rectificar esta importante deformación de mis puntos de vista, comparándola con mi propia y expresa declaración.

J. G. FRAZER

ÍNDICE GENERAL

CAPITULO I

EL REY DEL BOSQUE

1. DIANA Y VIRBIO

¿Quién no conoce La rama dorada, el cuadro de Turner? La escena, bañada en el dorado resplandor con que la divina imaginación del artista envolvía y transfiguraba hasta el más bello paisaje, es una visión de ensueño del pequeño lago del bosque de Nemi, llamado por los antiguos "el espejo de Diana" [Lacus Nemorensis, de 5 y medio kilómetros de diámetro, 30 metros de profundidad y 90 de farallones sobre el nivel de las aguas, es un cráter extinto y subsidiario del cráter Albano, al este del lago de este nombre.] Quien haya contemplado las quietas aguas encunadas en uno de los verdes repliegues de las colinas albanas, no podrá olvidarlo. Las dos aldeas italianas típicas, que dormitan en sus laderas, y el palacio, cuyos jardines en terraplén descienden hasta el lago, apenas rompen la quietud y soledad de la escena. Diana misma podría frecuentar aún la solitaria orilla; aún podría aparecer entre el boscaje.

En la Antigüedad este paisaje selvático fue el escenario de una tragedia extraña y repetida. En la orilla norteña del lago, inmediatamente debajo del precipicio sobre el que cuelga el moderno villorrio de Nemi, estaba situado el bosquecillo sagrado y el santuario de Diana Nemorensis o Diana del Bosque. Lago y bosque fueron denominados, en ocasiones, lago y bosque de Aricia, aunque el pueblo de este nombre (modernamente La Riccia) estaba situado unos cinco kilómetros al pie del monte Albano y separado por una pendiente del lago, que yace en una concavidad, a modo de cráter, en la falda de la montaña. Alrededor de cierto árbol de este bosque sagrado rondaba una figura siniestra todo el día y probablemente hasta altas horas de la noche: en la mano blandía una espada desnuda y vigilaba cautelosamente en torno, cual si esperase a cada instante ser atacado por un enemigo. El vigilante era sacerdote y homicida a la vez; tarde o temprano habría de llegar quien le matara, para reemplazarle en el puesto sacerdotal. Tal era la regla del santuario: el puesto sólo podía ocuparse matando al sacerdote y substituyéndole en su lugar hasta ser a su vez muerto por otro más fuerte o más hábil.

El oficio mantenido de este modo tan precario le confería el título de rey, pero seguramente ningún monarca descansó peor que éste, ni fue visitado por pesadillas más atroces. Año tras año, en verano o en invierno, con buen o mal tiempo, había de mantener su guardia solitaria, y siempre que se rindiera con inquietud al sueño, lo haría con riesgo de su vida. La menor relajación de su vigilancia, el más pequeño abatimiento de sus fuerzas o de su destreza le ponían en peligro; las primeras

canas sellarían su sentencia de muerte. Su figura ensombrecería el hermoso paisaje a los sencillos y piadosos peregrinos que se dirigían al santuario, como nube de tormenta velando el sol en un día luminoso. El ensueño azul de los ciclos italianos, el claroscuro de los bosques veraniegos y el rielar de las aguas al sol. concordarían mal con aquella figura torva, siniestra. Mejor aun nos imaginamos este cuadro como lo podría haber visto un caminante retrasado en una de esas lúgubres noches otoñales en que las hojas caen incesantemente y el viento parece cantar un responso al año que muere. Es una escena sombría con música melancólica: en el fondo la silueta del bosque negro recortada contra un cielo tormentoso, el viento silbando entre las ramas, el crujido de las hojas secas bajo el píe, el azote del agua fría en las orillas, y en primer termino, vendo y uniendo, ya en el crepúsculo, ya en la oscuridad, destácase la figura oscura, con destellos acerados cuando la pálida luna, asomando entre las nubes, filtra su luz a través del espeso ramaje. Esta extraña costumbre sacerdotal no tiene paralelo en la antigüedad clásica. No podemos encontrar en ella su explicación, por lo que habremos de buscarla en otros campos. Probablemente nadie negará que esta costumbre tiene cierto sabor de edades bárbaras y que, sobreviviendo en la época imperial, se mantenía fuertemente aislada de aquella culta sociedad italiana, semejante a una roca primitiva surgiendo del recortado césped de un jardín. La gran rudeza y la ferocidad de la costumbre nos permiten abrigar la esperanza de explicarla. En recientes investigaciones de la historia primitiva, del hombre se revela la semejanza esencial de la mente humana, que bajo multitud de diferencias superficiales elaboró su primera y ruda filosofía de la vida. En consecuencia, si mostramos que en otros lugares existió una costumbre bárbara semejante a la del sacerdocio de Nemi, si averiguamos los motivos que indujeron a su establecimiento, si probamos que estos motivos han obrado extensa, quizá universalmente, en la sociedad humana, produciendo, según las diversas circunstancias, una variedad de instituciones de distinta especie pero genéricamente semejantes y, por último, si demostrásemos que sus verdaderos motivos, con algunas de sus instituciones derivadas, actuaron en la antigüedad clásica, entonces podríamos deducir justificadamente que en tiempos remotos las mismas causas generaron el sacerdocio de Nemi. Tal consecuencia, a falta de la evidencia directa de cómo se produjo el sacerdocio, no podrá nunca llegar a demostrarse, pero será más o menos probable según que se llenen o no las condiciones que hemos indicado. El objeto de esta obra es reunir dichas premisas para ofrecer una explicación clara y probable del .sacerdocio de Nemi.

Comenzaremos presentando los escasos hechos y leyendas que a este respecto han llegado hasta nosotros. Según una tradición, el culto de Diana en Nemi fue instituido por Orestes, quien después de matar a Thoas, rey del Quersoneso Táurico (Crimea), huyó con su hermana a Italia, trayéndose la imagen de la Diana Táurica oculta en un haz de leña. Cuando murió fueron trasladados sus restos de Aricia a Roma y

enterrados en la ladera capitalina, frente al templo de Saturno, junto al de la Concordia. El ritual sanguinario que la leyenda adscribe a la Diana Táurica es muy conocido de los que leen clásicos: se cuenta que el extranjero que llegaba a la ribera era sacrificado en su altar. Pero transportado a Italia, el rito asumió una forma más suave. En Nemi, dentro del santuario, arraigaba cierto árbol del que no se podía romper ninguna rama; tan sólo le era permitido hacerlo, si podía, a un esclavo fugitivo. El éxito de su intento le daba derecho a luchar en singular combate con el sacerdote, y, si le mataba, reinaba en su lugar con el título del Rey del Bosque (Rex Nemorensis). Según la opinión general de los antiguos, la rama fatal era aquella rama dorada que Eneas, aconsejado por la Sibila, arrancó antes de intentar la peligrosa jornada a la Mansión de los Muertos. Se decía que la huida del esclavo representaba la huida de Orestes y su combate con el sacerdote era una reminiscencia de los sacrificios humanos ofrendados a la Diana Táurica. Esta ley de sucesión por la espada fue mantenida hasta los tiempos del Imperio, pero, entre otras de sus extravagancias, Calígula pensó que el sacerdote de Nemi llevaba mucho tiempo conservando su puesto y sobornó a un rufián más forzudo para que le matara. Un viajero griego que visitó a Italia en la época de los Antoninos nos confirma que en su tiempo el sacerdocio seguía siendo premio de la victoria en combate singular.

Del culto de Diana en Nemi podemos destacar todavía algunos rasgos principales. De las ofrendas votivas que se han encontrado en el lugar se deduce que la consideraban como cazadora y además que bendecía a los hombres y mujeres con descendencia, y que concedía a las futuras madres un parto feliz. También creemos que el fuego jugaba una parte importante en su ritual, pues durante el festival anual que se celebraba el 13 de agosto, en la época más calurosa del año, su bosquecillo se iluminaba con multitud de antorchas cuyos rojizos resplandores se reflejaban en el lago, y en toda la extensión del suelo italiano este día se santificaba con ritos sagrados en todos los hogares. Se han hallado en su recinto estatuillas de bronce que representan a la diosa con una antorcha en la mano derecha alzada, y las mujeres cuyas súplicas fueron escuchadas por ella venían al santuario coronadas de guirnaldas y llevando antorchas encendidas en cumplimiento de sus votos. Alguien, desconocido de nosotros, dedicó una lámpara perpetuamente encendida en una pequeña capilla, en Nemi, a la prosperidad del emperador Claudio y de su familia. Las lámparas de barro cocido descubiertas en el bosque quizá sirvieron a la gente pobre para iguales fines. Si fue así, sería manifiesta la analogía de esta costumbre con la práctica católica de las ofrendas de cirios bendecidos en las iglesias. Además, el nombre de Vesta que tenía Diana en Nemi señala con claridad el mantenimiento de un fuego sagrado y perpetuo en su santuario. Una gran plataforma circular que existe en el ángulo nordeste del templo, elevada sobre tres escalones y con restos de pavimentación de mosaico, sostuvo probablemente un templo redondo de Diana en su advocación de Vesta, parecido

al templo redondo de Vesta en el Foro romano. El fuego debió ser cuidado aquí por vestales, pues se encontró en el mismo sitio una cabeza de barro cocido, representando la de una vestal y el culto de un fuego perpetuo atendido por las doncellas sagradas parece haber sido frecuente en el Lacio desde los primeros hasta los últimos tiempos. Además, en el festival anual de la diosa adornaban con coronas a los perros de caza y los animales salvajes no eran molestados. La juventud pasaba por una ceremonia purificadera en su honor; después traían vino y el festín consistía en un cabrito, tortas recién sacadas del fuego y puestas sobre un lecho de hojas y unas ramas de manzano cargadas de fruta.

Pero Diana no reinaba sola en su bosque de Nemi; dos divinidades menores compartían su rústico santuario. Una era Egeria, la ninfa de las claras aguas que borbotaban al salir por entre las rocas de basalto y caían en gráciles cascadas sobre el lago en el sitio denominado Le Mole a causa de haber sido emplazados allí los molinos del pueblo moderno de Nemi. El murmullo de la corriente sobre su lecho de guijas es mencionado por Ovidio, que nos cuenta que bebía de sus aguas con frecuencia. Las mujeres embarazadas acostumbraban hacer sacrificios a Egeria, suponiéndola, como Diana, capaz de concederles un parto feliz. Cuenta la tradición que la ninfa había sido la esposa o amante del sabio rey Numa, de quien se acompañó en el misterio del bosquecillo sagrado, y que las leyes que dio el rey a los romanos le fueron inspiradas por la deidad durante estas relaciones. Plutarco compara la leyenda con otras historias de amores de diosas con hombres mortales, tales como los amores de Cibeles y la Luna con los hermosos jóvenes Atis y Endimión. Según otros autores, el lugar de las citas de los amantes no estaba en el bosque de Nemi, sino en un bosquecillo situado en las afueras de la Porta Capena de Roma, en donde otra fuente, también consagrada a Egeria, brotaba del interior de una cueva oscura. Todos los días, y para lavar el templo de Vesta, las vestales romanas sacaban el agua de este manantial, y la llevaban en cántaros de loza sobre la cabeza. En tiempos de Juvenal la roca natural había sido revestida de mármol y el lugar consagrado estaba siendo profanado por cuadrillas de judíos menesterosos a quienes se consentía guarecerse en el bosquecillo como gitanos. Suponemos que el manantial que caía sobre el lago de Nemi fue el verdaderamente original de Egeria y que cuando los primeros emigrantes bajaron de las colinas albanas a los bancos del Tíber, trajeron consigo a la ninfa y fundaron un nuevo hogar para ella en un bosquecillo extramuros de la ciudad. Restos de baños encontrados dentro del recinto sagrado, así como muchos modelados de distintas partes del cuerpo hechos de barro cocido, sugieren que las aguas de Egeria se usaron para la curación de enfermos, los que pudieron manifestar su fe o testimoniar su gratitud dedicando a la diosa exvotos de los miembros enfermos, del mismo modo que todavía se acostumbra hacer en muchas partes de Europa. Hoy día, al parecer, el manantial sigue teniendo propiedades medicinales.

La otra deidad menor de Nemi era Virbio. La leyenda dice que

Virbio fue el joven héroe griego Hipólito, casto y hermoso, que aprendió del centauro Quirón el arte de la montería y dedicaba todo el tiempo a cazar en la selva animales salvajes en compañía de la virgen cazadora Artemisa (contrafigura griega de Diana) como única camarada. Orgulloso de la asociación divina, desdeñó el amor de las mujeres. Esto le resultó fatal, pues Afrodita, ofendida por el desdén, inspiró en su madrastra Fedra amor hacia él: cuando fue rechazada en sus malvados requerimientos, lo acusó ante su padre Teseo, quien, creyendo la calumnia, imprecó a su señor, Poseidón, para que le vengara de la supuesta ofensa. Así, mientras Hipólito paseaba en su carro por las orillas del Golfo Sarónico, el dios marino le envió un toro bravo que, saliendo de entre las olas, aterrorizó a los caballos, que se encabritaron y arrojaron del carro a Hipólito, quien murió pisoteado bajo los cascos de los caballos. Pero movida Diana del amor que le tenía, persuadió al médico Esculapio para que con sus medicinas resucitase al hermoso y joven cazador. Indignado Júpiter de que un simple mortal repasase las puertas de la muerte, arrojó al Hades al entrometido médico, mientras Diana, para librar a su favorito de la encolerizada deidad, lo ocultó en una espesa nube, envejeció su aspecto y, llevándole lejos hasta las cañadas de Nemi, confióle a la Ninfa Egeria para que viviera desconocido y solitario bajo el nombre de Virbio en las profundidades de la selva italiana. Allí reinó como monarca y en el mismo lugar dedicó un recinto a Diana. Su apuesto hijo, también llamado Virbio, sin recelar el sino de su padre, guió su tiro de caballos indómitos para unirse a los latinos en la guerra contra Eneas y los tróvanos. Virbio tuvo culto como deidad no solamente en Nemi. Sabemos que en Campania tenía un sacerdote adscrito a su servicio. Por ser los caballos los causantes de la muerte de Hipólito, estaban proscritos de la selva de Aricia y de su santuario. Se prohibió tocar su imagen. Algunos creían que era el sol. "Pero la verdad es —dice Servio— que Virbio es una deidad asociada a Diana, como Atis lo está con la Madre de los Dioses, Erictonio con Minerva y Adonis con Venus". Cuál fuera la naturaleza de la asociación, lo investigaremos prontamente. Es importante señalar aquí que en el largo y cambiante curso de este personaje mítico, desplegó una vida de notable tenacidad; difícilmente podemos dudar de que el San Hipólito del calendario romano, arrastrado y muerto por caballos el 13 de agosto, el mismo día de Diana, sea otro que el héroe griego del mismo nombre, que, después de morir dos veces como pecador pagano, fue resucitado felizmente como santo cristiano.

No se necesita una demostración meticulosa para convencerse de que los relatos acerca del culto de Diana en Nemi no son históricos. Pertenecen sin duda a esa larga serie de mitos elaborados para explicar el origen de un ritual religioso y que no tiene otro fundamento que la semejanza real o imaginaria que pudiera delinearse entre ellos y algún otro rito extranjero. La incongruencia de los mitos de Nemi es verdaderamente transparente, puesto que la fundación del culto se deriva

unas veces de Orestes y otras de Hipólito, según que se trate de explicar este o aquel detalle del ritual. El verdadero valor de tales narraciones está en servir de ilustración sobre la naturaleza del culto, suministrando una norma comparativa. Además, por su antigüedad venerable, son un testimonio indirecto de que el inconcuso origen se perdió en las tinieblas de una fabulosa antigüedad. A este respecto las leyes de Nemi son más dignas de fe que las tradiciones de apariencia histórica, como la de Catón el Antiguo cuando afirma que el bosque sagrado fue dedicado a Diana por un tal Egerius Baebius o Laevius de Tusculum, un dictador latino que representaba a los pueblos de Tusculum, Aricia, Lanuvium, Laurentum, Cora, Tibur, Pometia y Ardea. Verdad es que esta tradición concede una gran antigüedad al santuario, pues nos muestra que la fundación ocurrió algún tiempo antes del año 495 a. c., en que Pometia fue saqueada por los romanos y desapareció de la historia. No podemos suponer que una costumbre tan bárbara como la del sacerdocio anciano fuese deliberadamente instituida por una liga de comunidades civilizadas como la que sin duda formaron las ciudades latinas. Debió provenir de una época perdida en la memoria de las gentes, cuando Italia tenía todavía un modo de ser más primitivo que cualquier otro conocido en períodos ya históricos. El crédito que pudiese merecer esta tradición, más que confirmarse, se debilita por otra que adscribe la fundación del santuario a un tal Manius Egerius, lo que dio origen al proverbio "muchos Manes hay en Aricia". Alguien explicó esto alegando que Manius Egerius fue el antecesor de una larga y distinguida familia, mientras otros, derivando el nombre de Manius del de Mania, fantasma o espantajo para asustar a los niños, creyeron que se debió a las muchas gentes deformes y repugnantes que pululaban en Aricia. Un satírico romano usa el nombre de Manius como patronímico de los pordioseros que esperaban a los peregrinos tumbados en las laderas de Aricia. Estas diferentes opiniones, junto con las discrepancias entre Manius Egerius de Aricia y Egerius Laevius de Tusculum, tanto como el parecido de estos nombres con el de la mítica Egeria, suscitan nuestras sospechas. Sin embargo, la tradición recordada por Catón nos parece demasiado circunstanciada y su defensor asaz respetable para que podamos permitirnos renunciar a ella cual fábula caprichosa. Mejor aún podemos suponer que se refiere a una antigua restauración o reconstrucción del santuario llevada a cabo por los estados confederados; sea como fuere, testimonia la creencia de que el bosque fue, desde los tiempos más primitivos, un lugar de culto para muchas, si no para la totalidad, de las antiguas ciudades de la confederación latina.

2. ARTEMISA E HIPÓLITO

Ya indicamos que las leyendas aricianas de Orestes e Hipólito, aunque sin valor histórico, tienen cierta importancia porque nos ayudan a

comprender mejor el culto de Nemi comparándolo con los mitos y rituales de otros santuarios. Y ahora debemos preguntarnos: ¿por qué escoge el autor de estas leyendas las de Orestes e Hipólito para explicar a Virbio y al rey del bosque? En cuanto a la de Orestes, la respuesta es clara. Él y la imagen de la Diana Táurica, que solamente podía ser aplacada con sangre humana, son recogidos para hacer inteligible la cruel regla de sucesión en el sacerdocio anciano. Respecto a la leyenda de Hipólito, no es tan fácil la respuesta. Sin embargo, el episodio de su muerte nos sugiere instantáneamente una posible causa para la exclusión de los caballos en el bosque, aunque ésta sola nos parezca insuficiente para explicar la identidad. Intentemos, por consiguiente, ahondar tanto en el examen del culto como en el de la leyenda o mito de Hipólito.

Tenía Hipólito un santuario famoso en su ancestral patria de Troezena, situada en la bellísima y casi cerrada bahía, donde los bosques de naranjos y limoneros y los altísimos cipreses se elevan como torres oscuras sobre el jardín de las Hespérides y revisten ahora la faja de ribera fértil al pie de las rugosas montañas. A través del agua azul de la tranquila bahía y protegiéndola del mar abierto, se alza la isla sagrada de Poseidón, cuyos picos se desdibujan entre el verdor sombrío de los pinos. En esta bella costa fue adorado Hipólito. Dentro de su santuario había un templo con una antigua imagen. Ejercía su culto un sacerdote vitalicio y todos los años se celebraba en su honor una fiesta con sacrificios; las doncellas lamentaban cada año su prematura desgracia con tristes y acongojados cánticos. Mancebos y doncellas, antes de su enlace, le dedicaban en el templo bucles de sus cabellos. Su sepulcro existió en Troezena, pero la gente no lo enseñaba. Se ha pensado muy plausiblemente que en el hermoso Hipólito, amado de Artemisa, segado en la flor de su juventud y llorado anualmente por las doncellas, tenemos uno de aquellos amantes mortales de diosas que con tanta frecuencia aparecen en las antiguas religiones y de los que Adonis es el tipo más familiar. La rivalidad de Artemisa y Fedra por el afecto de Hipólito parece reproducir bajo distintos nombres la enemistad de Afrodita y Proserpina por el amor de Adonis, siendo Fedra solamente la contrafigura de Afrodita. La teoría se ajusta bastante a Hipólito y Artemisa, porque Artemisa fue en su origen una gran diosa de la fertilidad, y, según las leyes de la religión primitiva, la que fertiliza la naturaleza debe a su vez ser fertilizada, por lo que debe tener un consorte masculino. En este supuesto, Hipólito habría sido el consorte de Artemisa en Troezena y las trenzas y mechones de pelo que le ofrecían doncellas y donceles antes de casarse tendrían por objeto fortalecer su unión con la diosa y promover de este modo la fertilidad de la tierra, del ganado y de los hombres. Algo a modo de confirmación de este punto de vista es el hecho de que dentro del recinto de Hipólito en Troezena eran adoradas dos fuerzas femeninas, las diosas Damia y Auxesia, cuya relación con la fertilidad del suelo es indudable. Cuando Epidauro sufrió en cierta ocasión una gran escasez, el pueblo, obedeciendo al oráculo, talló en

madera de olivo sagrado unas imágenes de Damia y Auxesia, y tan pronto como las hicieron y erigieron, volvió a dar sus frutos la tierra. Además, en la misma Troezena y al parecer dentro del mismo recinto de Hipólito, se celebraba en honor de estas vírgenes, como las llamaban los troezenos, una curiosa pedrea litúrgica; fácil es demostrar que costumbres parecidas se han practicado en muchos países con el expreso propósito de conseguir abundantes cosechas. En la leyenda de la muerte trágica del mancebo Hipólito podemos discernir la analogía que guarda con otros cuentos parecidos de jóvenes mortales y bellos que pagan con su vida el breve deliquio amoroso con una diosa inmortal. Estos amadores sin ventura es probable que no fueran siempre simples mitos, y las leyendas que van dejando su rastro sangriento en el capullo purpúreo de la violeta, en los tonos escarlatas de la anémona o en el encendido rubor de la rosa fueron algo más que poéticos emblemas de juventud y belleza fugaces como las flores estivales. Tales fábulas encierran una profunda filosofía sobre la relación de la vida del hombre con la vida de la naturaleza, una filosofía triste que dio origen a una costumbre trágica. Más adelante sabremos cuáles fueron esta filosofía y esta costumbre.

3. RECAPITULACIÓN

Quizás podamos entender ahora por qué los antiguos identificaron a Hipólito, el consorte de Artemisa, con Virbio, el que según Servio se agrega a Diana como Adonis a Venus o Atis a la Madre de los Dioses. Diana, como Artemisa, era una diosa de la fertilidad en general, y en particular de los alumbramientos. Como tal, del mismo modo que su contrafigura griega, necesita un asociado masculino, y este asociado fue Virbio, si Servio está en lo firme. En su carácter de fundador del bosque sagrado y primer rey de Nemi, Virbio es claramente el predecesor mítico o arquetipo de la dinastía de sacerdotes que servían a Diana bajo el título de reyes del bosque, y que, como él, estaban predestinados uno tras otro *a* un violento final Es natural, por lo tanto, conjeturar que su relación con la diosa del bosque era del mismo orden que la del Virbio con ella. Resumiendo, el mortal rey del bosque tenía por reina a la misma Diana selvática. Si el árbol sagrado que guardaba a riesgo de perder la vida era la personificación de la diosa misma, el sacerdote no sólo lo adoraba como a su diosa, sino que lo abrazaba como a su mujer. No es demasiado descabellada esta hipótesis, por cuanto en tiempos de Plinio un noble romano trataba del mismo modo a una bellísima haya en otro bosque consagrado a Diana en las colinas albanas, abrazándola, besándola, tendiéndose bajo su sombra y haciendo libaciones de vino sobre su tronco. Evidentemente tomaba al árbol por la diosa. La costumbre de desposar físicamente a árboles con hombres o mujeres se practica todavía en la India y otras partes del Oriente. ¿Por qué no pudo suceder lo mismo en el antiguo Lacio?

Resumiendo cuanto antecede, podemos decir que el culto de Diana en su consagrado bosque de Nemi fue de gran importancia y de inmemorial antigüedad; que fue reverenciada como diosa de las selvas y de los animales salvajes y probablemente también del ganado doméstico y de los frutos de la tierra; que se creyó bendecía a los humanos con descendencia y que ayudaba a las madres en sus partos; que su fuego sagrado, atendido por castas vírgenes, ardía perpetuamente en un templo redondo situado dentro del recinto; que asociada a ella, había una ninfa, Egeria, en la que descargaba Diana una de sus funciones propias, la de socorrer a las parturientas, y a la que popularmente se creía desposada con un antiguo rey romano en el bosque sagrado; que, además, la misma Diana del bosque tenía un compañero masculino llamado Virbio, que fuera para ella lo que Adonis para Venus o Atis para Cibeles; finalmente, que al mítico Virbio se le representaba en tiempos históricos por un linaje de sacerdotes conocidos como reyes del bosque, que perecían siempre por la espada de sus sucesores y cuyas vidas estaban en cierto modo ligadas a un árbol especial de la floresta, puesto que ellos permanecían libres de ataques mientras este árbol no sufriera daño.

Es cierto que estas conclusiones no se bastan a sí mismas para explicar la peculiar ley de sucesión al sacerdocio, pero quizá ensanchando el campo de esta investigación nos veamos inducidos a pensar que contienen en germen la solución del problema, por lo que haremos ahora una revisión más amplia, que ha de ser larga y laboriosa, pero que tendrá en cierto modo el encanto e interés de un viaje de descubrimiento, en el que visitaremos países extraños con gentes extrañas y costumbres más extrañas aún. El viento silba en las jarcias; icemos las velas y abandonemos por algún tiempo las costas de Italia.

CAPITULO II REYES

SACERDOTALES

Las preguntas que nos planteamos son principalmente dos: primera, ¿por qué el sacerdote de Diana en Nemi o rey del bosque tenía que dar muerte a su predecesor?; segunda, ¿por qué antes de matarle debía arrancar la rama de cierto árbol que la opinión general de los antiguos identifica con la rama dorada de Virgilio?

El primer punto a dilucidar es el título sacerdotal. ¿Por qué le llamaban rey del bosque? ¿Por qué se hablaba de su ocupación como si fuese un reinado?

La unión de un título de realeza con deberes sacerdotales fue corriente en la antigua Italia y en Grecia. En Roma y en otras ciudades del Lacio había un sacerdote llamado el rey de los sacrificios o rey de los sagrados ritos, y su mujer llevaba el título de reina de los sagrados ritos. En la Atenas republicana, al segundo magistrado anual del Estado (Ar-

conte Basileo) se le llamaba rey y a su mujer, reina; las funciones de ambos eran religiosas. En muchas otras democracias griegas había reyes titulares cuyos deberes, por lo que sabemos, fueron sacerdotales y concentrados alrededor del hogar comunal del Estado. Algunos Estados griegos tenían simultáneamente varios de estos titulados reyes. Según la tradición romana, el rey de los sacrificios fue nombrado después de la abolición de la monarquía con objeto de ofrecer los holocaustos, como antes hacían los reyes. Semejante parece haber sido el origen de los reyes sacerdotales que prevalecieron en Grecia. No es improbable en sí misma esta opinión y está apoyada además por el ejemplo de Esparta, casi el único Estado genuinamente griego que retuvo la forma monárquica de gobierno hasta los tiempos históricos. En Esparta todos los sacrificios estatales eran ofrendados por los reyes como descendientes del dios. Uno de los reyes espartanos mantenía el sacerdocio de Zeus Lacedemonio; el otro ejercía el sacerdocio de Zeus Celestial.

Estas combinaciones de funciones sacerdotales con las propias de la realeza nos son familiares a todos. El Asia Menor, por ejemplo, fue asiento de vanas grandes capitales religiosas habitadas por millones de esclavos sagrados y gobernadas por pontífices que poseían al mismo tiempo autoridad espiritual y temporal, a semejanza de los papas en la Roma medieval. Entre otras ciudades regidas por sacerdotes estaban Zela y Pessinos. Los reyes teutónicos de los antiguos tiempos paganos fueron también de condición parecida y ejercieron la autoridad de sumos sacerdotes. Los emperadores de China ofrendaban sacrificios públicos cuyos detalles estaban regulados por los libros rituales. El rey de Madagascar era el sumo sacerdote de su reino; en la gran fiesta del Año Nuevo y durante el sacrificio de un buey por el bien del reino, mientras sus ayudantes mataban al animal, el rey oraba y elevaba sus acciones de gracias. En los Estados monárquicos de los gallas del África oriental, que todavía permanecen independientes, el rey sacrifica en las cúspides de los montes y regula la inmolación de las víctimas humanas. Y las penumbras de la tradición dejan entrever una unión parecida de los poderes espiritual y temporal, de los deberes sacerdotales y regios, en los reyes de aquella región deliciosa del Estado de Chiapas (México), cuya antigua capital, ahora sepultada bajo la exuberante selva tropical, muestra sus vestigios en las soberbias y misteriosas ruinas de Palenque.

Cuando hemos dicho que los antiguos reyes generalmente eran también sacerdotes, estamos lejos de haber agotado el aspecto religioso de sus funciones. En aquellos tiempos la divinidad que definía a un rey no era una fórmula de expresión vacua, sino la manifestación de una creencia formal. Los reyes fueron reverenciados en muchos casos no meramente como sacerdotes, es decir, como intercesores entre hombre y dios, sino como dioses mismos capaces de otorgar a sus súbditos y adoradores los beneficios que se creen imposibles de alcanzar por los mortales y que, si se desean, sólo pueden obtenerse por las oraciones y sacrificios que se ofrecen a los seres invisibles y sobrehumanos. Así,

solía esperarse de los reyes la lluvia y el sol a su debido tiempo para conseguir que los sembrados produjeran abundantes cosechas, e .igualmente otras muchas cosas. Aunque nos parezca extraña esta esperanza, está de perfecto acuerdo con los primitivos modos de pensar. El salva|e concibe con dificultad la distinción entre lo natural y lo sobrenatural, comúnmente aceptada por los pueblos ya más avanzados. Para él, el mundo está funcionando en gran parte merced a ciertos agentes sobrenaturales que son seres personales que actúan por impulsos y motivos semejantes a los suyos propios, y como él, propensos a modificarlos por apelaciones a su piedad, a sus deseos y temores. En un mundo así concebido no ve limitaciones a su poder de influir sobre el curso de los acontecimientos en beneficio propio. Las oraciones, promesas o amenazas a los dioses pueden asegurarle buen tiempo y abundantes cosechas; y si aconteciera, como muchas veces se ha creído, que un dios llegase a encarnar en su misma persona, ya no necesitaría apelar a seres más altos. Él, el propio salvaje, posee en sí mismo todos los poderes necesarios para acrecentar su propio bienestar y el de su prójimo.

Éste es un mecanismo por el que llegamos a alcanzar la idea del hombre-dios. Pero hay otro. Junto a este concepto de un mundo impregnado de fuerzas espirituales, el hombre salvaje posee otro distinto y probablemente más antiguo, en el cual pueden llegar a encontrarse rudimentos de la idea moderna de ley natural, o sea la visión de la naturaleza como una serie de acontecimientos que ocurren en orden invariable y sin intervención de agentes personales. El germen de que hablamos se relaciona con esa "magia simpatetica", como puede llamarse, que juega un papel importante en la mayoría de los sistemas de superstición. En la sociedad primitiva el rey suele ser hechicero, además de sacerdote; es más, con frecuencia parece haber obtenido su poderío en virtud de su supuesta habilidad en la magia, blanca o negra. Por esto, y con objeto de comprender la evolución de la majestad y del carácter sagrado que de ordinario investían el cargo a los ojos de los pueblos bárbaros o salvajes, es esencial familiarizarse con los principios de la magia y tener alguna idea del ascendiente extraordinario que este antiguo sistema de superstición ha tenido y tiene en la mente Humana en todos los países y en todos los tiempos. A este fin, consideraremos el tema con algún detenimiento.

CAPITULO III MAGIA

SIMPATETICA *

1. LOS PRINCIPIOS DE LA MAGIA

Si analizamos los principios del pensamiento sobre los que se funda la magia, sin duda encontraremos que se resuelven en dos: primero,

[1] Simpatética- su traducción exacta sería simpática; por prestarse a confusión, seguimos el neologismo de la traducción francesa de lady Lilly Frazer.

que lo semejante produce lo semejante, o que los efectos semejan a sus causas, y segundo, que las cosas que una vez estuvieron en contacto se actúan recíprocamente a distancia, aun después de haber sido cortado todo contacto físico. El primer principio puede llamarse ley de semejanza y el segundo ley de contacto o contagio. Del primero de estos principios, el denominado ley de semejanza, el mago deduce que puede producir el efecto que desee sin más que imitarlo; del segundo principio deduce que todo lo que haga con un objeto material afectará de igual modo a la persona con quien este objeto estuvo en contacto, haya o no formando parte de su propio cuerpo. Los encantamientos fundados en la ley de semejanza pueden denominarse de magia imitativa u homeopática, y los basados sobre la ley de contacto o contagio podrán llamarse de magia contaminante o contagiosa.[1] Denominar a la primera de estas dos ramas de la magia con el término de homeopática es quizá preferible a los términos alternativos de imitativa o mimética, puesto que éstos sugieren un agente consciente que imita, quedando por ello demasiado restringido el campo de esta clase de magia. Cuando el mago se dedica a la práctica de estas leyes, implícitamente cree que ellas regulan las operaciones de la naturaleza inanimada; en otras palabras, tácitamente da por seguro que las leyes de semejanza y contagio son de universal aplicación y no tan sólo limitadas a las acciones humanas. Resumiendo: la magia es un sistema espurio de leyes naturales así como una guía errónea de conducta; es una ciencia falsa y un arte abortado. Considerada como un sistema de leyes naturales, es decir, como expresión de reglas que determinan la consecución de acaecimientos en todo el mundo, podemos considerarla como magia teórica; considerada como una serie de reglas que los humanos cumplirán con objeto de conseguir sus fines, puede llamarse magia práctica. Mas hemos de recordar al mismo tiempo que el mago primitivo conoce solamente la magia en su aspecto práctico; nunca analiza los procesos mentales en los que su práctica está basada y nunca los refleja sobre los principios abstractos entrañados en sus acciones. Para él, como para la mayoría de los hombres, la lógica es implícita, no explícita; razona exactamente como digiere sus alimentos, esto es, ignorando por completo los procesos fisiológicos y mentales esenciales para una u otra operación: en una palabra, para él la magia es siempre un arte, nunca una ciencia. El verdadero concepto de ciencia está ausente de su mente rudimentaria. Queda para el investigador filosófico descubrir el camino seguido por el pensamiento que fundamenta la práctica del mago; desenredar los hilos que en reducido número forman la embrollada madeja; aislar los principios abstractos de sus aplicaciones concretas: en suma, discernir la ciencia espuria tras el arte bastardo.

Sí es acertado nuestro análisis de la lógica de los magos, sus dos grandes principios no serán otra cosa que dos distintas y equivocadas

[1] Contagiosa: usaremos "contagiosa" y "contaminante" como sinónimos y en sentido más amplio que el estricto médico.

aplicaciones de la asociación de ideas. La magia homeopática está fundada en la asociación de ideas por semejanza; la magia contaminante o contagiosa está fundada en la asociación de ideas por contigüidad. La magia homeopática cae en el error de suponer que las cosas que se parecen son la misma cosa; la magia contagiosa comete la equivocación de presumir que las cosas que estuvieron una vez en contacto siguen estándolo. Mas en la práctica se combinan frecuentemente las dos ramas, o, para ser más precisos, mientras que la magia homeopática o imitativa puede ser practicada sola, encontraremos generalmente que la magia contaminante o contagiosa va mezclada en su práctica con la homeopática o imitativa. Confrontadas así estas dos clases de magia, puede haber alguna dificultad en comprenderlas, mas serán rápidamente inteligibles cuando las aclaremos con algunos ejemplos apropiados. Ambas líneas de pensamiento son de hecho en extremo sencillas, elementales, y con dificultad podrían ser de otra manera siendo tan familiares en lo concreto, aunque no ciertamente en lo abstracto, no tan sólo para la inteligencia ruda del salvaje, sino también para la de la gente ignorante y estúpida de todas partes. Ambas ramas de la magia, la homeopática y la contaminante, pueden ser comprendidas cómodamente bajo el nombre general de magia simpatética, puesto que ambas establecen que las cosas se actúan recíprocamente a distancia mediante una atracción secreta, una simpatía oculta, cuyo impulso es transmitido de la una a la otra por intermedio de lo que podemos concebir como una clase de éter invisible no desemejante al postulado por la ciencia moderna con objeto parecido, precisamente para explicar cómo las cosas pueden afectarse entre sí a través de un espacio que parece estar vacío.

Es conveniente poner en forma de cuadro las ramas de la magia, según las leyes del pensamiento que las animan, en esta forma:

MAGIA SIMPATÉTICA
(Ley de simpatía)

MAGIA HOMEOPÁTICA (Ley de semejanza)	MAGIA CONTAMINANTE (Ley de contacto)

Ahora ilustraremos con ejemplos estas dos ramas de la magia simpatética, empezando por la homeopática.

2. MAGIA HOMEOPÁTICA O IMITATIVA

Quizá la aplicación más familiar del postulado "lo semejante produce lo semejante" es el intento hecho por muchas gentes en todas las

épocas para dañar o destruir a un enemigo, dañando o destruyendo una imagen suya, por creer que lo que padezca esta imagen será sufrido por el enemigo y que cuando se destruya su imagen él perecerá. Daremos aquí unos cuantos ejemplos, de entre muchos, para probar la extensa difusión alcanzada por esta práctica en el mundo y su notable persistencia a través de las edades. Hace miles de años fue conocida por los hechiceros de la India antigua, Babilonia y Egipto, así como también por los de Grecia y Roma; aún hoy día, recurren todavía a ella los salvajes arteros y perversos de Australia, África y Escocia. Por ejemplo se nos cuenta que los indios norteamericanos creen que dibujando la figura de una persona en la arena, arcilla o cenizas, y también considerando cualquier objeto como si fuera su cuerpo, y después clavándolo con una estaca aguzada o haciéndole cualquier otro daño, infligirán una lesión correspondiente a la persona representada. Cuando un indio ojebway desea hacer daño a alguien, hace una imagen pequeña de madera de su enemigo y le clava una aguja en la cabeza o en el corazón, o le dispara una flecha, creyendo que cuando pincha o agujeran la imagen siente su enemigo en el mismo instante un dolor terrible en la parte correspondiente de su cuerpo, y cuando intenta matarlo resueltamente, quema o entierra el muñeco, pronunciando mientras lo hace ciertas palabras mágicas. Los indios del Perú moldean figuritas de sebo mezclado con grano, dándoles el mejor parecido posible con las personas que odian o temen, y después queman las efigies en el sendero por donde las supuestas víctimas habrán de pasar. Dan a esta operación el nombre de quemar su alma.

Un maleficio malayo de la misma clase consiste en recoger recortes de uñas, pelo, pestañas, algo de saliva y otras cosas parecidas de la futura víctima, suficientes para representar las diversas partes de su persona; después se hace, con todo eso y cera de una colmena abandonada, una figurita semejante a ella, que se tuesta lentamente sobre una lámpara durante siete noches mientras se dice:

No es cera esto que estoy socarrando;
es el hígado, el corazón y el bazo de fulano de tal lo que socarro.

Después de transcurrir la séptima noche, se quema del todo la figura; la víctima morirá. Es evidente que en este maleficio se combinan los principios de la magia homeopática y de la contaminante, puesto que el muñeco está hecho a imagen, en cierto modo, del enemigo, y contiene materiales que estuvieron en contacto con él, principalmente sus uñas, pelo y saliva. Otra forma de embrujamiento malayo, que recuerda más estrechamente la práctica de los ojebway, es hacer, con cera de una colmena abandonada, una figura de un pie de longitud, que representa al enemigo muerto; después se pinchan los ojos de la imagen y el enemigo queda ciego; se hiere el estómago y enferma; se pincha la cabeza y siente dolor de cabeza; se taladra el pecho y enferma del pecho. Si

se quiere matar al enemigo a toda costa, se atraviesa su imagen de los pies a la cabeza, se la amortaja como si fuera un cadáver, se reza sobre ella cual si se estuviera rezando por un muerto y después se la entierra en medio del sendero por donde el enemigo ha de pasar. Con objeto de que su sangre no caiga sobre la propia cabeza, se debe decir:

Yo no soy el que está enterrándole:
es Gabriel el que le está enterrando.

De este modo, la culpabilidad del crimen recaerá sobre los hombros del arcángel Gabriel, que está mucho más capacitado para soportar este peso.

Si la magia homeopática o imitativa, utilizando las figuritas, se ha practicado a menudo con el rencoroso propósito de arrojar fuera de este mundo a las gentes aborrecidas, también, aunque más raramente, se ha empleado con la buena intención de ayudar a entrar en él a otras. Es decir, se ha usado para facilitar el nacimiento y conseguir la gravidez de las mujeres estériles. Así, entre los batakos de Sumatra, cuando una mujer estéril desea llegar a ser madre, hará en madera una figura de niño y lo colocará en su regazo, creyendo que esto la conducirá al cumplimiento de sus deseos. En el archipiélago Babar, cuando una mujer desea tener una criatura, ruegas a un hombre que sea padre de numerosos hijos que rece por ella a Upulero, el espíritu del sol. Hacen un muñeco de algodón rojo, que la mujer sostiene en sus brazos como si estuviera amamantándolo. Después, el padre prolífico coge una gallina por las patas y acercándola a la cabeza de la mujer, dice: "Toma esta ave, ¡oh Upulero!, y consiente que descienda una criatura, te lo ruego y suplico. Permite que venga una criatura y la recoja en mis manos y en mi regazo". Dicho esto, pregunta a la mujer: "¿Ha llegado ya la criatura?" Y ella responde: "Sí, y ya está mamando." Entonces, sostiene el ave sobre la cabeza del marido y musita algunas palabras. Finalmente, matan al ave y, junto con un poco de betel, la colocan en el lugar de la casa destinado a los sacrificios domésticos. Terminada la ceremonia, corre por la aldea la noticia de que la mujer ha dado a luz y las amistades vienen a la casa para felicitarla. Aquí la simulación del nacimiento de un niño es simplemente un rito mágico, designado para asegurar por medio de la imitación o pantomima que realmente nacerá una criatura, y se intenta ayudar a la eficacia del rito mediante la oración y el sacrificio. Por decirlo así, la magia está mezclada y reforzada en este caso con religión.

Entre algunos de los dayakos de Borneo, cuando una mujer tiene un parto laborioso, llaman a un brujo, que intenta facilitar el parto por el modo racional de manipular en el cuerpo de la parturienta y, mientras tanto, otro brujo, fuera del cuarto, se esfuerza en obtener el mismo fin por medios que nosotros consideramos totalmente irracionales. En efecto, él pretende ser la parturienta: con una tela enrollada al cuerpo, sujeta una piedra grande que representa al niño en la matriz y, siguiendo las instrucciones que le grita su colega desde el lugar de la escena real.

mueve el supuesto bebé sobre su cuerpo imitando exactamente el movimiento del verdadero, hasta que éste nace.

El mismo principio de simulación que gusta tanto a los niños ha llevado a otros pueblos al empleo de la simulación del nacimiento como una forma de adopción y aun como procedimiento de resucitar al que se supone había muerto. Si una persona simula el alumbramiento de un hijo, aunque sea un hombre barbudo, sin una sola gota de la sangre de aquélla en las venas, entonces, según el criterio de la filosofía y la ley primitivas, el muchacho o el hambre es realmente su propio hijo en todos sentidos. Así, nos cuenta Diodoro que cuando Zeus persuadió a su celosa mujer Hera para que prohijase a Hércules, la diosa se metió en la cama y abrazando al corpulento héroe contra su seno, le empujó por debajo de su ropa y le dejó caer al suelo, imitando un verdadero parto; el historiador añade que en sus tiempos se practicaba por los bárbaros el mismo medio para adoptar criaturas. En nuestros días se dice que todavía se usa así entre los turcos de Bosnia y de Bulgaria. Cuando una mujer desea prohijar a un muchacho, le sacará o empujará por entre sus ropas: desde entonces será mirado siempre como su verdadero hijo y heredará todos los bienes de sus padres adoptivos. Entre los berawanos de Sarawak, cuando una mujer desea adoptar a una persona ya adulta, sea hombre o mujer, se reúne a mucha gente para celebrar una fiesta. La madre adoptiva, sentada ante el público sobre un asiento alto con faldones, permite que la persona adoptada se arrastre desde atrás y entre sus piernas. Tan pronto como aparece por delante de ellas, le golpean con los capullos perfumados de la palma de areca y le atan a la mujer. Después madre e hijo o hija adoptivos, así atados juntos, anadean hasta el fondo de la casa y vuelven otra vez a la vista de los espectadores. El lazo establecido entre los dos por esta imitación gráfica del parto es muy estrecho; una ofensa cometida contra un hijo adoptivo se reconoce como más grave que la hecha a un hijo verdadero. En la Grecia antigua, si se había supuesto erróneamente que un hombre ausente había muerto y se le habían hecho los ritos fúnebres, a su vuelta era tratado como muerto para la sociedad hasta que hubiera pasado por la ceremonia de nacer otra vez. Le hacían pasar por la entrepierna de una mujer y después le lavaban y vestían con mantillas y le entregaban a una nodriza. Hasta que no se ejecutaba con todo detalle la ceremonia, no podía relacionarse libremente con la gente. En parecidas circunstancias, en la India antigua, el hombre a quien se había supuesto fallecido tenía que pasar la primera noche de su vuelta en una tina llena de agua grasienta; mientras estaba sentado y con los brazos cruzados, cerrados los puños y sin pronunciar palabra, a semejanza de una criatura en la 'matriz, se ejecutaban sobre él todos los sacramentos que se acostumbraba hacer sobre una mujer preñada. A la mañana siguiente salía de la tina y pasaba una vez más por todos los sacramentos que tuvo en su juventud y especialmente le casaban con una mujer o le volvían a casar con su propia esposa con la debida solemnidad.

Otro uso benéfico de la magia homeopática es la cura o prevención de enfermedades. Los antiguos hindúes ejecutaban una complicada ceremonia, basada en ella, para curar la ictericia. Su tendencia principal era relegar el color amarillo hacia seres y cosas amarillas, tales como el sol, a las que propiamente pertenece, y procurar al paciente un saludable color rojo de una fuente vigorosa y viviente, principalmente un toro bermejo. Con esta intención, un sacerdote recitaba el siguiente conjuro: "Hasta el sol subirá tu pesadumbre y tu ictericia; en el color del toro rojo te envolveremos. Te envolveremos en matices rojos por toda una larga vida. ¡Que quede esta persona ilesa y libre del color amarillo! Te envolveremos en todas las formas y todas las fuerzas de las vacas, cuya deidad es Rohini y que además son rojas (rohinih). Dentro de las cacatúas, dentro de los tordos pondremos tu amarillez y además en el pajizo doradillo de inquieta cola pondremos tu amarillez." Mientras pronunciaba estas palabras, el sacerdote, con objeto de infundir el matiz rosado de la salud en el cetrino paciente, le iba dando a beber agua en la que había echado pelos de un toro rojo; vertía agua sobre el lomo del animal y le hacía beber al enfermo de la que escurría; le sentaba sobre una piel de toro rojo y le ataba con un trozo de ella. Después, con el designio de mejorar su color expulsando completamente el tinte amarillo, procedía a embadurnarle de pies a cabeza con una papilla hecha de cúrcuma (una planta amarilla), le tendía en la cama y sujetaba a los pies de ella, mediante una cuerda amarilla, tres pájaros, a saber, una cacatúa amarilla, un tordo y un doradillo. Después iba vertiendo agua sobre el paciente, lavándole el barro amarillo, con lo que era seguro que la ictericia se marcharía a las aves atadas. Después de hecho esto, y para dar un remate lozano a su complexión, cogía algunos pelos de toro rojo, los envolvía en una hoja dorada y los pegaba a la piel del enfermo. Los antiguos creían que si una persona con ictericia miraba con atención a una avutarda o chorlito y el ave fijaba su vista en ella, quedaba curada de la enfermedad. "Tal es la naturaleza —dice Plutarco— y tal el temperamento de esta ave que extrae y recibe la enfermedad que sale como una corriente por medio de la vista". Era tan conocida entre los pajareros la valiosa propiedad de estas aves que cuando tenían alguna para la venta, la guardaban cuidadosamente cubierta, por temor de que algún ictérico la mirase y se curase gratis. La virtud del ave no estaba en el color de su plumaje, sino en sus grandes ojos dorados que, como es natural, extraían la amarillez de la ictericia. Plinio* nos cuenta de otra ave, o quizá la misma, a la que los griegos daban el nombre de "ictericia", porque si una persona ictérica la miraba, su enfermedad la dejaba para matar al ave. También menciona una piedra que suponían curaba la ictericia a causa de que sus matices recuerdan los de una piel ictérica.

Uno de los grandes méritos de la magia homeopática está en permitir que la curación sea ejecutada en la persona del doctor en vez de la de su cliente, quien se alivia de todo peligro y molestia mientras ve

al médico retorcerse de dolor. Por ejemplo, los campesinos de Perche, en Francia, obran bajo la impresión de que los espasmos prolongados del vómito son efecto de la caída del estomago, por haberse descolgado, según dicen ellos, y de acuerdo con esto, llaman a un práctico en estas cuestiones para que devuelva el órgano a su lugar propio. Después de escuchar los síntomas, el práctico se entrega a las más espantosas convulsiones con el propósito de desenganchar su propio estómago. Habiendo tenido éxito en un esfuerzo, vuelve en seguida a colgar su estómago con otra serie de contorsiones y batimanes mientras el paciente experimenta el correspondiente alivio; precio, cinco francos. Con semejante método un médico dayako, llamado por un enfermo, se tiende en el suelo y pretende estar muerto, y, suponiéndolo así, se le trata como corresponde a un cadáver, envolviéndole en esterillas, sacándole de la casa y tendiéndole en el suelo. Pasada una hora, los otros curanderos desenvuelven de sus cubiertas y devuelven la vida al pretendido muerto; según va recobrándose éste, suponen que se mejora también el enfermo. En los principios de la magia homeopática se funda la cura de un tumor prescrita por Marcelo de Burdeos, médico de la corte de Teodosio I, en su curiosa obra sobre medicina. Dice así: "Tómese una raíz de verbena, córtese por la mitad y cuélguese una parte alrededor del cuello del paciente y la otra sobre el fuego de la chimenea. Conforme va secándose la raíz entre el humo del hogar, va secándose el tumor hasta desaparecer. Si después el paciente es ingrato para el buen médico, el diestro conocedor puede vengarse muy fácilmente sin más que arrojar la verbena al agua, pues, a medida que la raíz absorbe otra vez la humedad el tumor se reproduce". El mismo escritor sapiente recomienda que si se está molesto por alguna erupción de barrillos, se aceche la caída de una estrella y en aquel momento preciso en que la estrella corre todavía por el cielo, se restrieguen rápidamente los granos con la primera tela que se encuentre a mano. Del mismo modo que las estrellas caen del cielo, así caerán los barrillos del cuerpo, pero tendrá el paciente mucho cuidado de no restregarlos con mano desnuda, pues los granos pasarían a ella.

Por otra parte, la magia homeopática y en general la simpatética juegan una gran parte en las precauciones que el cazador o pescador toma para asegurar una abundante provisión de alimento. Según la máxima de que "lo semejante produce lo semejante", él y sus compañeros hacen muchas cosas imitando deliberadamente aquello que quieren conseguir y, por el contrario, evitan otras con cuidado por su parecido más o menos imaginario a las que serían desastrosas si se realizasen.

En ningún sitio se lleva la teoría de la magia simpatética más sistemáticamente a la práctica para la protección del abastecimiento de alimentos que en las inhospitalarias regiones de la Australia central. Allí las tribus están divididas en un número de clanes totémicos, cada uno de los cuales se encarga del deber de multiplicar su tótem para el bien-

estar de la comunidad, por medio de ceremonias mágicas. La mayoría de los tótems son animales y plantas comestibles y el resultado general que creen lograr con esas ceremonias es el de abastecer a la tribu de alimentos y otras cosas necesarias. Es frecuente que los ritos consistan en una imitación de los efectos que la gente desea producir; en otros términos, su magia es homeopática o imitativa. Así, entre los warramunga, el cabecilla del tótem cacatúa blanca procura la multiplicación de las cacatúas blancas teniendo en la mano una figura del ave e imitando sus gritos roncos. Entre los arunta, los hombres del tótem larva del witchetty[1] ejecutan ceremonias para multiplicar la larva que los demás miembros de la tribu acostumbrar comer. Una de estas ceremonias es una escena en que se representa al insecto perfecto saliendo del capullo de la crisálida: forman una larga y estrecha construcción de ramaje que imita el capullo de la crisálida y dentro de él, sentados, unos cuantos hombres que tienen por tótem a la larva entonan alusiones al insecto en los distintos momentos de la metamorfosis. Después van emergiendo de la estructura acurrucados y, conforme van saliendo, cantan al insecto que emerge de su crisálida. Se cree que esto multiplica el número de larvas. También, con objeto de multiplicar los emúes, que son un importante artículo comestible, los hombres del tótem del emú dibujan sobre el suelo la sagrada figura de su tótem, especialmente las partes del emú que más les gusta comer, como las que abundan en grasa y los huevos. Los hombres se sientan alrededor del dibujo y cantan. Después los actores, llevando unos capirotes que representan el cuello largo y la cabeza pequeña de los emúes, imitan la apariencia del ave cuando se pone a mover la cabeza en todas direcciones.

Los indios de la Colombia Británica viven principalmente de la pesca, que abunda en el mar y en sus ríos. Si los peces no llegan en la debida estación y los indios están hambrientos, un brujo mootka fabrica la imagen de un pez nadando y la pone en el agua en la dirección en que es más frecuente la llegada de los peces. Esta ceremonia, acompañada de una oración para que venga la pesca, conseguirá que llegue al momento. Los isleños del estrecho de Torres usan modelos de vacas marinas y de tortugas para atraerlas con el hechizo. Los toradjas de Célebes central creen que las cosas de la misma clase se atraen mutuamente por los espíritus que habitan en ellas o por el éter vital. Debido a esta creencia, cuelgan en sus casas quijadas de ciervos y jabalíes con objeto de que los espíritus que animan estos huesos atraigan a sus congéneres al sendero del cazador. En la isla de Nías, cuando ha caído un jabalí en la trampa preparada al efecto, al sacarle de allí le frotan el lomo con nueve hojas caídas, no arrancadas, creyendo que del mismo modo que las hojas han caído del árbol, así también caerán en la trampa otros nueve jabalíes. En las islas de las Indias Orientales, Saparoea,

[1] Las larvas del insecto witchetty viven entre las raíces de las acacias y son el alimento principal del topo marsupial de Australia.

Haroekoe y Noessa Laut, cuando un pescador va a colocar un aparejo de pesca en el mar, echa una mirada a su alrededor buscando un árbol cuyos frutos estén muy picoteados por los pájaros y, en viéndolo, corta una rama fuerte y la convierte en la estaca principal para fijar su aparejo; él cree que del mismo modo que el árbol atraía muchas aves a su fruta, así también la rama cortada de ese árbol atraerá mucho pescado a su trampa.

Las tribus occidentales de la Nueva Guinea Británica emplean la siguiente hechicería para ayudar al cazador a arponear vacas marinas o tortugas: colocan en el agujero del mango del arpón donde encaja éste un escarabajo pequeño de los que se encuentran en los cocoteros. Igual que el insecto se pega a la piel del hombre, se supone que se afianzará el arpón en la vaca marina o en la tortuga. Cuando un cazador cambodgiano comprueba que sus redes no han cogido nada, se desnuda, se aleja un poco y errabundeando se deja caer en la red como si no la hubiera visto; dejándose capturar en ella, se pone a gritar: "¡Ay! ¿Qué es esto? Temo estar cogido". Después es seguro que algo caerá en la red. Una pantomima de la misma especie ha sido representada y se recuerda entre los montañeses de Escocia. El Reverendo James MacDonald, ahora pastor protestante de Reay de Caithness, nos cuenta que en su juventud, cuando iba a pescar con sus compañeros al lago Aliñe y los peces tardaban mucho en picar, acostumbraban fingir la pesca, como sí fuera un pez, de uno de sus compañeros, al que arrojaban previamente al agua. Después comenzaban a picar las truchas o los silloch,[1] según que la barca estuviera en aguas dulces o saladas. Antes de ir a tender trampas para cazar martas, un indio carrier duerme a solas doce noches seguidas ante una hoguera, con el cuello oprimido por una varita. Esto causará, naturalmente, que la estaca de su trampa caiga también sobre el cuello de la marta.

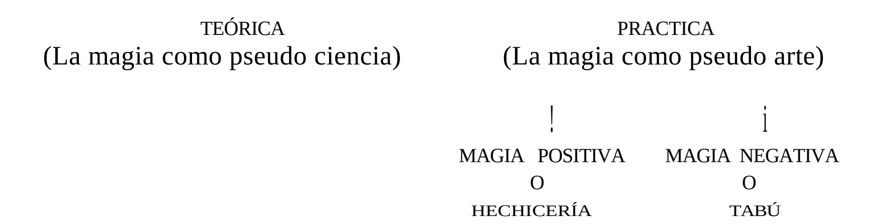
Entre los galelareses que viven en un distrito norteño de la gran isla de Halmahera, al oeste de Nueva Guinea, existe la práctica de poner en la boca la bala con que se cargará después el fusil. Hacer esto es prácticamente comerse la caza que será blanco de la bala, y además así no será posible errar el blanco. Mientras un malayo espera el resultado de haber cebado la trampa para cocodrilos, tiene la prevención, al comer su "curry", de empezar tragándose tres puñados seguidos del arroz, porque esto ayuda al cebo a escurrirse por la garganta del cocodrilo con más facilidad. También tiene buen cuidado de no sacar ningún hueso de su "curry", pues, como él dice, está claro que entonces la estaca aguzada en que tiene espetado el cebo podría salirse de modo semejante y el cocodrilo se marcharía con el cebo. Por esto, en tales circunstancias el cazador prudente, antes de comenzar su comida, procura que alguna otra persona saque los huesos de su "curry" para

[1] Silloch, especie de bacalao de dorso negruzco.

evitar que llegue el momento de tener que escoger entre tragarse los huesos o que el cocodrilo se escape.

Esta última regla es un ejemplo de las cosas que el cazador debe evitar para no estropear su buena suerte, fundándose en que "lo semejante produce lo semejante", pues se ha observado que el sistema de magia simpatética no se compone solamente de preceptos positivos; comprende también un gran número de preceptos negativos o prohibiciones. Dice no solamente lo que hay que hacer, sino lo que no se debe hacer. Los preceptos positivos son los encantamientos; los preceptos negativos son los tabús. En realidad, la doctrina completa del tabú o, por lo menos, una gran parte de ella, parece ser solamente una aplicación especial de la magia simpatética y sus dos grandes leyes de la semejanza y del contacto. Aunque estas leyes ciertamente no sean formuladas en tales palabras ni aun siquiera concebidas en abstracto por el salvaje, no obstante, son implícitamente creídas por él como reguladoras del curso de la naturaleza e independientes de la voluntad humana. Piensa que si él obra en cierto sentido, se seguirán ciertas consecuencias inevitables en virtud de una ü otra de esas leyes, y si le parece que estas consecuencias pudieran ser desagradables o peligrosas, naturalmente que tendrá el cuidado de evitarlas, dejando de actuar en ese sentido. En otras palabras, se abstendrá de hacer lo que, de acuerdo con sus nociones equivocadas de causa y efecto, él cree falsamente que podría dañarle. En una palabra, se sujeta a un tabú. Así, el tabú es hasta aquí una aplicación negativa de magia práctica. La magia positiva o hechicería dice: "Haz esto para que acontezca esto otro". La magia negativa o tabú dice: "No hagas esto para que no suceda esto otro". El propósito de la magia positiva o hechicería es el de producir un acontecimiento que se desea; el propósito de la magia negativa o tabú es el de evitar el suceso que se teme. Mas ambas consecuencias, la deseable y la indeseable, se suponen producidas de acuerdo con las leyes de semejanza y de contacto. Y así como la consecuencia deseada no es en realidad producida por la observancia de una ceremonia mágica, tampoco lo es la temida por la violación de un tabú. Si el supuesto daño se realizara siempre siguiendo a la violación del tabú, éste no sería sino un precepto de moral o de sentido común. No es tabú decir: "No pongas la mano en el fuego"; es un dictado del sentido común, pues el acto prohibido entraña un daño real, no imaginario. Resumiremos que los preceptos negativos que llamamos tabús son exactamente tan vanos y fútiles como los preceptos positivos que denominamos hechicería. Las dos cosas son tan sólo los lados o polos opuestos de un grande y calamitoso error, una concepción equivocada de la asociación de ideas. En esta gran falacia, el polo positivo es la hechicería y el negativo el tabú. Dando el nombre general de magia teórica y práctica a la totalidad del sistema erróneo, podemos definir el tabú como el aspecto negativo de la magia práctica. Pongámoslo gráficamente en el siguiente cuadro:

MAGIA



Hemos hecho estas observaciones sobre el tabú y sus relaciones con la magia porque vamos a dar algunos ejemplos de tabús observados por pescadores, cazadores, etc., y deseamos demostrar que tales ejemplos caen bajo el dictado de la magia simpatética, siendo solamente casos particulares de esta teoría general. Tenemos, por ejemplo, que entre los muchachos esquimales está prohibido jugar a las "cunitas de gato", pues si lo hicieran podría suceder que, siendo ya adultos, se enredasen en la cuerda del arpón. En este ejemplo el tabú es claramente una aplicación de la ley de semejanza, base de la magia homeopática; como los dedos de la criatura se enredan en la cuerda al jugar a las "cunitas", así se enredarían en la cuerda del arpón cuando, ya hombre, cazase ballenas. También entre los huzuls, de las montañas de los Cárpatos, la mujer de un cazador no hilará mientras su marido come, de lo contrario, la caza dará muchas vueltas, como el huso, y el cazador no dará en el blanco. También aquí se muestra claramente el tabú derivado de la ley de semejanza.

Así también, en la mayoría de los lugares de la Italia antigua estaba prohibido por la ley que las mujeres fueran hilando según caminaban por las carreteras e inclusive que llevaran visibles los husos, pues tales actos se creían perjudiciales para las mieses. Probablemente la idea era que las rotaciones del huso harían retorcer las cañas del grano, que no crecerían erguidas. Del mismo modo, entre los ainos de la isla Sajalín, una mujer embarazada no debe hilar ni retorcer cuerdas desde dos meses antes del parto, pues si lo hiciera, las entrañas de la criatura se enredarían de modo semejante a las cuerdas. Razón parecida hace que en Bilaspore, distrito de Indostán, cuando los hombres principales de una aldea se reúnen en consejo, nadie dará vueltas al huso,[1] pues se supone que si tal cosa aconteciera, la discusión, a semejanza del huso, derivaría en un círculo vicioso que nunca podría desenredarse. En algunas de las islas de las Indias Orientales, nadie que llegue a la casa de un cazador quedará indeciso en la puerta al entrar; si lo hace, de igual

1 El Ghandi acostumbraba, para dar ejemplo a sus compatriotas, hilar cierta cantidad diaria.

modo lo hará la caza, parándose frente a la trampa y volviéndose en lugar de quedar atrapada en ella. Por una razón parecida, entre los toradias de la pared central de Célebes es regla que nadie se sitúe o se pare en la escala de una casa donde hay una mujer embarazada; ello retardaría el nacimiento de la criatura. En varias partes de Sumatra a la mujer que se encuentra en tal estado se le prohibe detenerse en la puerta o en el peldaño de la escala, so pena de sufrir un parto duro por haber descuidado imprudentemente tan elemental precaución. Los malayos ocupados en la busca del alcanfor comen sus alimentos secos y tienen cuidado de no pulverizar la sal gorda. La razón es que el alcanfor se encuentra en forma de pequeños granos depositados en las grietas de los troncos de los alcanfores. De consiguiente, el malayo encuentra evidente que si, mientras buscan el alcanfor, comieran sus alimentos con sal fina, encontrarían el alcanfor pulverizado; en cambio, si los sazonan con sal gorda, los granos de alcanfor también serán gruesos. Los buscadores de alcanfor de Borneo emplean como plato para la comida la vaina coriácea de la base de la hoja de la palma de Penang y durante todo el tiempo que dura la expedición dejan este plato sin lavar, temiendo que si lo hicieran, el alcanfor podría disolverse y desaparecer de las grietas de los árboles. Sin duda alguna piensan que al lavar sus platos se lavarían los cristales de alcanfor, y se marcharían de los árboles donde están incrustados. El producto más importante de algunas partes de Laos, provincia de Siam, es la laca, goma resinada exudada por un insecto rojo colocado a mano sobre las ramas tiernas de los árboles. Todos los que se ocupan en la tarea de recolectar dicha goma se abstienen de lavarse, especialmente la cabeza, por miedo de que, al quitar los parásitos de sus cabellos, se desprendan los otros insectos de las ramas. Un indio "pies negros" que ha puesto una trampa para águilas y está al acecho, no come en absoluto bayas de escaramujo, pues arguye que si lo hiciera y un águila se posase cerca de la trampa, las bayas en su estómago producirían picores al águila, con lo que resultaría que, en lugar de tragarse el cebo, se dedicaría a rascarse. Siguiendo esta línea de pensamiento, el cazador de águilas se abstiene de usar leznas si tiene que reparar sus aparejos de caza, pues es seguro que si se pincha con el punzón, las águilas le clavarán sus garras. La misma consecuencia desastrosa se produciría si las mujeres y los niños de su casa usaran las leznas, mientras él sale tras las águilas, y por ello está prohibido manejar esas herramientas en su ausencia, temiendo que puedan originarle un peligro mortal.

Entre los tabús guardados por los salvajes, ningunos son más numerosos o importantes que las prohibiciones de comer ciertos alimentos, y se puede demostrar que muchas de estas prohibiciones derivan de la ley de semejanza y son, por consiguiente, ejemplos de magia negativa. Lo mismo que el salvaje come muchos animales o plantas para adquirir ciertas cualidades deseables de las que supone están dotados, evita comer

otros por miedo de adquirir ciertas otras cualidades indeseables de las que cree que se hallan infectados. Comiendo los primeros, practica magia positiva; absteniéndose de los últimos, practica magia negativa. Encontraremos después abundantes ejemplos de la magia positiva y aquí daremos algunos de la magia negativa o tabús. Así, en Madagascar se prohibe a los soldados comer ciertos alimentos por el temor, fundado en el principio de la magia homeopática, de inficionarse de algunas peligrosas o indeseables propiedades que se atribuyen a esos manjares; por ello no pueden comer erizo, "pues se teme de este animal su propensión a enrollarse como una pelota cuando está alarmado, condición de tímido encogimiento que adquirirá el que participe de él". Tampoco ningún soldado comerá rodilla de buey, para no debilitarse de las rodillas como el buey e inhabilitarse para las marchas. Además, el guerrero evitará comer gallo que haya muerto en pelea ni cosa alguna que haya sido alanceada; ni en su casa se matará ningún animal macho mientras él esté guerreando. Pues les parece evidente que si comiera gallo muerto en pelea, él moriría en el campo de batalla; que si participase de un animal alanceado, también él sería alanceado, y que si en su casa matasen animal macho durante su ausencia, también él sería muerto de modo semejante y hasta quizás en el mismo momento. Por último, el soldado malgache evitará comer riñones, pues en el lenguaje malgache la palabra riñón es la misma que "disparo" y seguramente recibirá un disparo si come riñones.

El lector habrá observado que en algunos de los antedichos ejemplos de tabús se da por supuesto que la influencia mágica opera a distancias considerables; así, entre los indios "pies negros" tienen prohibido usar leznas o punzones las mujeres y niños de la familia del cazador de águilas durante sus partidas de caza, so pena de que sea atarazado por las águilas el padre o el marido ausentes. Tampoco se sacrificará ningún animal macho en la casa de un soldado malgache mientras esté en la guerra, ante el temor de que la matanza del animal implique la del hombre. Esta creencia en la influencia simpatética recíproca entre personas y cosas a distancia es esencialmente mágica. Sean cuales fueren las dudas que pueda tener la ciencia sobre las posibilidades de actuación a distancia, la magia no las tiene: la fe en la telepatía es uno de sus primeros principios. Un moderno creyente en la influencia a distancia de una mente sobre otra no encontraría dificultad en convencer a un salvaje; el salvaje lo cree de antiguo y, lo que es más, actúa en esa creencia con una lógica perseverante que no tiene aún su civilizado hermano en la misma fe ni la muestra en la conducta, al menos que nosotros sepamos. El salvaje está convencido, no sólo de que las ceremonias mágicas afectan a personas y cosas lejanas, sino de que los actos más sencillos de la vida diaria pueden también hacerlo del mismo modo. Por esto, en las ocasiones importantes, la conducta de los amigos y parientes distantes suele regularse por un código de reglas más o menos complicado y

cuya inobservancia por las personas a quienes obliga se cree que puede entrañar la desgracia y hasta la muerte de los ausentes. En particular, cuando una partida de hombres ha salido a cazar o pelear, es frecuente que sus allegados hagan en casa ciertas cosas y se abstengan de hacer otras con el fin de garantizar el éxito y la seguridad personal de los cazadores o guerreros ausentes. Daremos ahora aquí unos cuantos ejemplos de ambos aspectos, positivo y negativo, de la telepatía mágica.

Cuando un cazador de elefantes de Laos va a salir de caza, previene a su mujer para que no se corte el pelo ni se unja el cuerpo durante su ausencia, pues si se corta el pelo, el elefante romperá los lazos y si ella se engrasa el cuerpo, el elefante se escurrirá de ellos. Cuando en una aldea dayaka los habitantes salen a la selva a cazar jabalíes la gente que se queda en el poblado no tocará agua ni grasa con las manos durante la ausencia de sus amigos; si lo hicieran, los cazadores tendrían los "dedos pringosos" y en esas condiciones la presa se les escurriría de entre las manos.

Los cazadores de elefantes del África Oriental creen que si sus mujeres les son infieles durante su ausencia, esto dará poder a los elefantes sobre sus perseguidores, que serán muertos o heridos por esta causa y, por ello mismo, si un cazador se entera de la mala conducta de su mujer, abandona la caza y regresa a su hogar. Si una cazador wagogo tiene mala suerte o es atacado por un león, lo atribuirá a la mala conducta de su mujer y retornará a casa muy encolerizado. Cuando él está cazando, ella no permite que nadie cruce por su espalda ni permanezca de pie ante ella mientras está sentada, y tiene que dormir boca abajo. Los indios moxos de Bolivia creían que si la mujer de un cazador cometía infidelidad en su ausencia, aquél sería mordido por una serpiente o un jaguar. Según esto, si tal accidente aconteciese, era seguro que implicaba el castigo y con frecuencia la muerte de la mujer, fuese inocente o culpable. Un pescador aleutiano de nutrias marinas piensa que no podrá matar un solo animal si durante su ausencia es infiel su mujer o impúdica su hermana.

Los indios huicholes de México trataban como semidiós a una variedad de cactos que produce al que la come una especie de éxtasis. Esta planta no se criaba en su país y los hombres tenían que ir a buscarla todos los años, haciendo un viaje de cuarenta y tres días. Mientras los hombres estaban de viaje, las mujeres contribuían a la seguridad de los maridos ausentes no andando nunca de prisa y mucho menos corriendo. También procuraban asegurar con su conducta los beneficios que trajo la forma de lluvias, buenas cosechas, etc., se confiaba obtener de la misión sagrada. Con esta intención se sujetaban a las restricciones más severas, parecidas a las impuestas sobre sus maridos. Durante el tiempo que transcurría hasta que se celebraba el festival del cacto, no se lavaban ellas ni ellos, salvo en ciertas ocasiones, y solamente con el agua fría del país distante donde crecía la planta sagrada. También ayu-

naban mucho, comían sin sal y estaban obligados a la más estricta continencia. Quien desobedeciese estas leyes era castigado con enfermedades y, lo que es peor, comprometía el resultado que todos se esforzaban en conseguir. Salud, suerte y vida se lograban recogiendo el cacto, la calabaza del dios del fuego: considerando que el fuego puro no pedía beneficiar al que era impuro, hombres y mujeres, no sólo permanecían castos todo ese tiempo, sino que también se debían purgar de las manchas de sus pecados anteriores. Por esto, cuatro días después de partir los hombres, se reunían las mujeres para confesar al abuelo fuego con qué hombres habían tenido amores desde su niñez hasta entonces. No podían omitir ni uno solo porque entonces los ausentes recolectores no podrían conseguir ni un solo cacto. Así, para refrescar sus recuerdos, preparaba cada cual una cuerda con tantos nudos como amantes tuvo e iba con ella al templo, donde situándose frente al fuego, iba mencionando en voz alta y nombre tras nombre los de los hombres que indicaba su cuerda. Una vez concluida su confesión, arrojaba la cuerda al fuego y cuando el dios la había consumido en sus llamas puras, sus pecados quedaban olvidados y ella se marchaba en paz. Desde ese momento, las mujeres tenían aversión a los hombres y ni aun se permitían pasar cerca de ellos. Los propios buscadores de cactos hacían en forma análoga una limpieza a fondo de todas sus fragilidades. Por cada pecadillo hacían un nudo en su respectiva cuerda y después de "declararlos a los cinco vientos" entregaban el rosario de sus pecados al jefe, el cual lo quemaba en el fuego.

Muchas de las tribus indígenas de Sarawak tienen la firme convicción de que si las mujeres cometiesen adulterio mientras sus maridos buscaban alcanfor en la selva, se evaporaría el que recogieran. Hay maridos que pueden saber si sus mujeres les son infieles por ciertos nudos de los árboles; se cuenta que en tiempos pasados, muchas mujeres fueron muertas por su marido celoso sin más evidencia que la de estos nudos. Además, las mujeres no se atreverán a usar un peine mientras los maridos estén colectando alcanfor; si lo hicieran, los intersticios de las rugosidades de los árboles, en lugar de estar llenos de los preciosos cristales, estarían vacíos como los espacios que hay entre las púas del peine. En las islas Kei, al suroeste de Nueva Guinea, en cuanto botan un barco que está próximo a salir para un puerto distante, la parte de la playa en que estuvo varado se cubre con toda la rapidez posible de ramas de palmera y el sitio es sagrado. Nadie puede, por consiguiente, cruzar sobre él hasta que el barco regrese al puerto de salida. Pasar antes por encima ocasionaría la pérdida del barco. Además, eligen tres o cuatro muchachas para que mientras dure la travesía del barco estén en conexión simpatética con los marineros, contribuyendo las jóvenes con su conducta a la seguridad y éxito del viaje. Con este propósito, excepto para las más imperiosas necesidades, no deben abandonar la habitación que se les señala. Más aún: durante todo el tiempo en que se cree que el

barco está navegando, ellas deben permanecer inmóviles, acuclilladas sobre sus esterillas y con las manos entrelazadas y sujetas por las rodillas. Tampoco deberán hacer ningún movimiento a la derecha o la izquierda con la cabeza, ni ningún otro. Si los hacen, causarán el cabeceo y los bandazos del barco. Tampoco comerán golosinas tales como arroz cocido en agua de coco, pues lo pegadizo del alimento entorpecería la marcha del barco por el agua. Cuando se supone que los navegantes han llegado a su destino, se relaja un tanto la rigurosidad de estas reglas, pero mientras dure el viaje redondo, les está prohibido a las muchachas comer pescado de espinas agudas o aguijones, como la raya, pues temen que sus amigos marineros se vean envueltos en una aflicción ruda y punzante.

Donde prevalecen tales creencias respecto a la conexión simpatética entre amigos a distancia, no debe extrañarnos que, sobre todo, la guerra con su fuerte conmoción, excitando algunas de las más tiernas emociones humanas, avive en los parientes angustiados que quedan lejos el deseo de aprovechar los lazos simpatéticos íntegramente en beneficio de los seres queridos que pueden estar en aquellos momentos luchando y muriendo. Por esto, y para asegurar un propósito tan natural y laudable, las familias, en el hogar, están prestas a echar mano de recursos que nos extrañarán por ridículos o patéticos, según consideremos los medios empleados al efecto o su finalidad. Así, en algunos distritos de Borneo, cuando un dayako está en la "caza de cabezas", su mujer y, si no la tiene, su hermana, deberá llevar una espada día y noche para que él esté pensando siempre en sus armas; no dormirá ella durante el día ni se acostará antes de las dos de la madrugada por temor de que a su marido o hermano lo sorprenda el enemigo durante el sueño. Entre los dayakos marinos de Banting, en Sarawak, las mujeres cumplen un código complicado de normas mientras los hombres están lejos luchando. De tales normas, unas son positivas y otras negativas, pero todas se fundan en los principios de la magia homeopática y de la telepatía. Entre ellas están las siguientes: Las mujeres deberán madrugar y abrirán las ventanas tan pronto como amanezca, pues de otro modo sus maridos ausentes dormirían demasiado. Las mujeres no se engrasarán el cabello, pues los hombres resbalarían. Las mujeres nunca se adormilarán ni harán siesta, pues los hombres irían soñolientos en sus caminatas. Las mujeres deben preparar y desparramar palomitas de maíz en la galería exterior todas las mañanas: así los hombres estarán ágiles en sus movimientos. Tendrán muy aseadas todas las habitaciones de la casa y todas las arcas colocadas junto a las paredes, pues si alguien tropezase en ellas, los maridos ausentes podrían caer y quedar a merced del enemigo. En las comidas dejarán un poco de arroz en el pote y lo apartarán: así los hombres tendrán siempre algo de comer y nunca ciarán hambrientos. En modo alguno permanecerán las mujeres sentadas ante el telar hasta que sientan calambres, porque si lo hacen, sus maridos

sentirían envaradas sus coyunturas y se verían incapacitados para levantarse con presteza o alejarse del enemigo. Así, y con objeto de mantener flexibles las articulaciones de sus maridos, las mujeres suelen alternar el trabajo en el telar con los paseos por la galería. No han de cubrirse la cara, pues los hombres se perderían entre las yerbas altas o en la selva. Además, no coserán con aguja, pues los hombres pisarían los clavos aguzados puestos en su sendero por el enemigo. Si una mujer resulta infiel, estando lejos el marido, éste perderá la vida en el país enemigo. Hace algunos años, todas estas reglas y algunas más eran obedecidas por las mujeres de Banting cuando sus maridos estaban luchando por los ingleses contra los rebeldes. Pero ¡ay! estas tiernas precauciones les valieron de poco: muchas veces el hombre cuya esposa fiel le esperaba y velaba por él en el hogar, encontró la tumba del soldado.

En la isla de Timor, el gran sacerdote no sale nunca del templo mientras están en guerra; le llevan los alimentos o los cocina allí dentro; día y noche debe mantener el fuego encendido, porque si lo dejase apagar sobrevendría el desastre, que se prolongaría mientras el hogar estuviese frío. Además, durante la ausencia del ejército, sólo beberá agua caliente, pues cada trago de agua fresca enfriaría el ánimo de la gente y de este modo no podrían vencer al enemigo. En las islas Kei, cuando han marchado los guerreros, entran las mujeres en sus casas y sacan unas cestas especiales con fruta y piedras, que engrasan y colocan sobre un tablón; mientras lo hacen, musitan: "Oh, señor sol, señora luna, permitid que las balas resbalen sobre nuestros maridos, hermanos, novios y otros familiares exactamente como las gotas de la lluvia resbalan sobre estos objetos que han sido untados con aceite". Tan pronto como se oye el primer disparo, dejan a un lado las cestas y, cogiendo sus abanicos, las mujeres salen precipitadamente de las casas y entonces, ondulando los abanicos en la dirección del enemigo, corren por la aldea cantando: "¡Oh dorado abanico!, permite que hagan blanco nuestras balas y que se pierdan las del enemigo". En esta costumbre, la ceremonia de engrasar las piedras para que las balas se escurran a semejanza de las gotas de lluvia en aquéllas es una aplicación de magia homeopática o imitativa pura, mas la oración al sol para que dé efectividad al encantamiento es un acto religioso y probablemente adición posterior. El movimiento ondulatorio de los abanicos lo creemos un hechizo destinado *a* desviar o atraer las balas al blanco, según que sean disparos de enemigo o de amigo.

Un viejo historiador de Madagascar nos informa que "mientras los hombres están en un combate y hasta que retornan de él, las mujeres y las muchachas no cesan de bailar día y noche ni se tumban ni toman alimento en sus propias casas. Y aunque ellas son muy inclinadas a la voluptuosidad, de ningún modo tendrán intriga con otro hombre mientras su marido se halle en la guerra, seguras de que si lo hacen su marido será muerto o herido. También creen que bailando comunican valor,

energía y buena suerte a sus maridos. De acuerdo con esto, y durante esas épocas, no se dan descanso alguno y esta costumbre es obedecida religiosamente".

Entre los pueblos de lenguaje tshi[1] en la Costa de Oro, las mujeres cuyos hombres han marchado al ejército se pintan de blanco y se adornan con abalorios y fetiches. Hacia el día que calculan tendrá lugar la batalla, corren de un lado a otro armadas de fusiles o de palos tallados imitando armas de fuego; recogen papayas verdes y las rajan con las navajas como si estuviesen decapitando enemigos. La pantomima es, a no dudar, un hechizo meramente imitativo para que los hombres hagan con facilidad al enemigo lo que ellas están haciendo a las papayas. En el pueblo de Framin, del África Occidental, durante la guerra de los achantis, hace ya muchos años, Fitzgerald Morriott vio una danza ejecutada por las mujeres cuyos maridos habían ido como porteadores a la guerra. Estaban pintadas de blanco y no llevaban más ropa que un pequeño delantal. Las dirigía una bruja arrugada y con un minúsculo delantalito; su negra cabellera estaba arreglada a modo de un gran cuerno dirigido hacia adelante de su negra cara y los pechos, brazos y piernas adornados profusamente con medias lunas y círculos blancos. Todas llevaban grandes escobas blancas hechas de rabos de búfalo o de caballo, y al compás de su baile iban cantando: "Nuestros mandos han ido al país de los achantis: que barran a sus enemigos de la superficie de la tierra".

Entre los indios thompson de la Columbia Británica, cuando los hombres se dirigían al teatro de la guerra, sus mujeres bailaban a intervalos frecuentes; estas danzas aseguraban el éxito de la expedición, según su creencia. Las bailarinas esgrimían sus cuchillos, arrojaban hacia adelante palos largos de aguzada punta o blandían repetidamente palos con ganchos hacia atrás y adelante. Tirar los palos hacia adelante era simbólico de herir o rechazar al enemigo y tirar de ellos hacia atrás simbolizaba sacar del peligro a sus guerreros. El gancho del arpón se adaptaba perfectamente para servir como aparato salvavidas. Las mujeres siempre dirigían las puntas de sus arpones hacia el país enemigo. Se pintaban las caras de rojo y cantaban mientras bailaban, orando para que las armas defendiesen a sus maridos y les ayudasen a matar los enemigos. En las puntas de sus palos llevaban pegado plumón de águila. Cuando terminaba el baile ocultaban las armas. Si una mujer cuyo marido estaba en la guerra creía ver pelo o un trozo de cuero cabelludo en su arma cuando la sacaba después, sabía que su marido había matado un enemigo. Pero si lo que creía ver era una mancha de sangre, sabía que su marido estaba herido o muerto. Cuando los hombres de la tribu yuki de California estaban en expedición guerrera, sus mujeres en casa no dormían; bailaban sin cesar, formando un círculo, cantando y agitando ramitas con

1 Llamado también twi, es de procedencia sudanesa como el kru y el mandingo: sus dos principales dialectos son el fanti y el akan.

hojas. Decían que mientras pudiesen bailar no se cansarían sus maridos. Cuando iban a la guerra los indios haida de las islas de la Reina Carlota, las mujeres de la casa se levantaban muy temprano por la mañana y fingían hacer la guerra atacando a sus hijitos y simulando tomarlos esclavos. Así suponían que ayudaban a sus hombres a hacer lo mismo. Si una mujer cometía adulterio estando el marido en la guerra, probablemente éste sería muerto. Durante diez noches todas las mujeres se acostaban en sus casas con la cabeza orientada hacia el punto de la brújula cuya dirección tomaron las canoas de guerra al alejarse. Después cambiaban a la dirección opuesta, suponiendo que los guerreros navegaban ya de regreso. En Masset, las mujeres haida danzaban y entonaban cantos guerreros todo el tiempo que sus maridos estaban en la guerra, y mantenían en cierto orden todas sus cosas alrededor. Creían que una mujer podría causar la muerte de su marido si no observaba estas costumbres. Si una partida de indios caribes del Orinoco había marchado por el sendero de la guerra, los amigos que quedaban en la aldea acostumbraban calcular lo más aproximadamente posible el momento exacto en que los guerreros ausentes avanzaban para atacar al enemigo: entonces cogían a dos muchachos, los tendían desnudos sobre un banco y les daban la más severa azotaina, que los jóvenes recibían sin una sola queja, soportando el dolor por habérseles enseñado desde la niñez que de la constancia y entereza que mantuvieran en la cruel prueba dependían el valor y el éxito de sus camaradas en la batalla, de lo que se hallaban firmemente convencidos.

Entre los muchos usos beneficiosos que una ingenuidad equivocada ha aplicado a la ley de la magia homeopática o imitativa está la de hacer que los árboles y las plantas den sus frutos *a* su debido tiempo. En Turingia, cuando un hombre siembra lino, lleva la simiente a sus espaldas en un saco largo que le llega desde los hombros a las corvas y camina a grandes pasos, de tal modo que el saco se bambolea de un lado a otro. Creen que esto será la causa de que el lino, ya crecido, ondule a la brisa. En el interior de Sumatra, son las mujeres las que siembran el arroz, y cuando lo hacen llevan el pelo suelto por la espalda con objeto de que el arroz crezca espeso y dé cañas largas. De igual modo, en el antiguo México tenían un festival en honor de la diosa del maíz, "la madre de la cabellera larga", como la llamaban. Empezaban "cuando la planta había llegado a su completo desarrollo y las fibras brotaban por la punta de la mazorca verde indicando que el grano estaba ya completamente formado. Durante esta fiesta Vas mujeres llevaban suelto su largo pelo, y lo sacudían y lo agitaban en los bailes, acto principal del ceremonial que tenía por objeto que el penacho del maíz creciese con la misma profusión y que el grano fuese correspondientemente grande y lleno y así la gente conseguiría fruto en abundancia". En muchas partes de Europa, bailar o brincar son modos homeopáticos apropiados para conseguir que los sembradores crezcan mucho. Así, en el Franco-Condado

dicen que se debe bailar en el Carnaval para hacer que el cáñamo crezca muy alto.

La idea de que una persona puede influir sobre una planta homeopáticamente por su acción o condición se desprende claramente de la observación hecha por una mujer malaya: habiéndole preguntado por qué se desnudó de cintura arriba cuando segaba el arroz, explicó que lo hacía para que el arroz tuviese la cascarilla más fina, pues estaba cansada de machacarlo con la cáscara gruesa. Es evidente que pensaba que cuanto menos ropa llevase ella, menos espesor tendría la cascarilla del arroz. La virtud mágica que posee una mujer grávida, de comunicar la fertilidad, es conocida por los campesinos de Austria y Baviera, que piensan que si se da el primer fruto de un árbol a una mujer encinta, ello atraerá una copiosa colección de frutos en aquel árbol el año venidero. Por otro lado, los baganda creen que una mujer estéril infectará el huerto de su marido con su propia esterilidad, e impedirá que los árboles tengan frutos; por esto suelen repudiar a las mujeres sin hijos. Los griegos y romanos sacrificaban víctimas embarazadas a la diosa del cereal y de la tierra, sin duda con la idea de que el suelo produjese y el grano engordase mucho en la espiga. Como un sacerdote católico reconviniese a los indios del Orinoco por permitir que las mujeres sembrasen en el campo bajo un sol abrasador y con sus criaturas al pecho, los hombres respondieron: "Padre, por no entender de estas cosas es por lo que se enoja usted. Usted sabe que las mujeres están acostumbradas a tener niños y los hombres no. Cuando las mujeres siembran, la caña de maíz lleva dos o tres mazorcas, la raíz de la yuca llena dos o tres cestas y todas las demás cosas aumentan en proporción. ¿Por qué es esto? Sencillamente, porque las mujeres saben producir y conocen lo que hay que hacer con la simiente cuando ellas la siembran para que se reproduzca también. Las dejamos sembrar, por consiguiente; los hombres no sabemos de esto lo que ellas saben".

Así, en la teoría de la magia homeopática una persona puede actuar sobre la vegetación, ya para bien o para mal, según la calidad buena o mala de sus actos o según su condición: por ejemplo, una mujer fértil hará que las plantas fructifiquen y una mujer estéril las hará estériles. Esta creencia en la naturaleza nociva e infecciosa de ciertas cualidades personales o accidentales ha dado origen a un número de abstenciones o leyes prohibitivas: las personas dejarán de hacer ciertas cosas para no infectar homeopáticamente los frutos de la tierra con su propio estado o condición indeseable. Todas estas costumbres alusivas o reglas de abstención son ejemplos de magia negativa o tabú. Tenemos, por ejemplo, que, argumentando sobre lo que pudiera llamarse el poder de infección de los actos o condiciones personales, dicen los galelareses que no deben dispararse flechas bajo un árbol con frutas, pues el árbol dejará caer sus frutas del mismo modo que caen las flechas al suelo, y también, cuando comen sandía, no mezclarán con las pepitas apartadas para semi-

lla las que escupan de la boca, porque si lo hacen, aunque las pepitas que escupieron germinen y florezcan, caerán los capullos del mismo modo que cayeron de la boca y así estas pepitas nunca producirán fruto. Precisamente la misma línea de razonamiento induce a los campesinos bávaros a creer que si permiten caer a tierra al injerto de un frutal, el árbol que salga del injerto dejará caer su fruto sin madurar. Cuando los chams de Cochinchina están sembrando el arroz en sus campos secos y desean que no caigan chubascos, comen el arroz seco con objeto de evitar que la lluvia estropee la cosecha.

En los casos precedentes se supone que una persona influye sobre la vegetación homeopáticamente: infecta árboles o plantas con cualidades permanentes o circunstanciales, buenas o malas, semejantes o derivadas de sí mismo. Mas, en consideración al precepto de la magia homeopática, la influencia es mutua: la planta puede infectar al hombre tanto como el hombre infecta la planta. En magia, como al parecer en física, la acción y la reacción son iguales y opuestas. Los indios cherokees en su botánica práctica se muestran adeptos de la influencia homeopática. Así, las raíces rígidas de la planta "tripa de gato" son tan tenaces que embarbascan la reja del arado en el surco. Por esto, las mujeres cherokees lavan sus cabellos con una cocción de estas raíces para fortalecer su pelo y los jugadores de pelota cherokees se lavan con esto mismo para endurecer sus músculos. Hay la creencia galelaresa de que si se come una fruta caída al suelo, se contrae una disposición a tropezar y caer, y si se toma algo que se olvidó (como una batata dejada en el puchero o un plátano en la lumbre), el que lo haga perderá la memoria. También opinan los galelareses que si una mujer come dos plátanos crecidos de un solo pedúnculo, tendrá un parto de gemelos. Los indios guaraníes de la América del Sur creían que una mujer sería madre de mellizos si comía un grano doble de mijo. En los tiempos védicos existía una curiosa aplicación de este principio en un encantamiento para restaurar en su trono a un príncipe desterrado. Los alimentos que tomase debían estar cocinados sobre un fuego alimentado con madera de los renuevos del tocón de un árbol cortado. La virtud recuperativa que había manifestado dicho árbol sería comunicada con el transcurso del tiempo por el fuego a la comida y así al príncipe que comiera sus alimentos cocinados sobre un fuego producido con la madera que producía el árbol. Los sudaneses piensan que una casa construida de madera de árboles espinosos hará que, a su semejanza, la vida de sus moradores sea espinosa y llena de contrariedades.

Hay una rama prolífica de la magia homeopática que obra por medio de los muertos: del mismo modo que un muerto no puede ver, oír ni hablar, así es posible, conforme a los principios homeopáticos, dejar a la gente ciega, sorda y muda mediante el uso de huesos de difuntos o de cualquier otra cosa que esté contagiada por la corrupción de la muerte: por ejemplo, entre los galelareses, cuando un mozo va a galán-

tear por la noche, coge un poco de tierra de una tumba y la esparce sobre el techo de la casa de su novia exactamente sobre el lugar donde duermen los padres. Cree que así evitará que se despierten, mientras él habla con su amada, puesto que la tierra de la tumba les dará un sueño tan profundo como el de la muerte. Los salteadores, en todos los tiempos y en muchos países, han patrocinado esta clase de magia usándola con mucha frecuencia en el ejercicio de su profesión. Así, un esclavo del sur, asaltante en ocasiones, principia sus operaciones arrojando sobre la casa el hueso de un muerto y diciendo con hiriente sarcasmo: "Que despierte esa gente cuando este hueso pueda despertar". Hecho esto, nadie en la casa podrá mantener los ojos abiertos. De modo semejante, en Java, el asaltante coge tierra de una tumba y la esparce alrededor de la casa que intenta robar; así sumerge a los moradores de la casa en un profundo sueño. Con iguales intenciones, un hindú esparce cenizas de una pira funeraria a la puerta de la casa; los indios del Perú desparraman el polvo de los huesos de personas fallecidas, y los asaltantes rutenos quitan la médula de una tibia de muerto, ponen sebo en su lugar, lo encienden y con esta antorcha alumbran su triple ronda a la casa, lo que causa a sus habitantes un pesado sueño semejante al de la muerte; o construirán una flauta del hueso de la pierna de un muerto y tocarán con ella: todas las personas que le oigan quedarán abrumadas por el sopor. Unos indios de México empleaban con este propósito maléfico el antebrazo izquierdo de una mujer muerta en su primer parto, pero el miembro debía ser robado. Con él golpeaban en el suelo antes de entrar en la casa que proyectaban saquear, lo que hacía que todos los que estaban dentro perdiesen el movimiento y el habla: estaban como muertos aunque todo lo oían y veían, pero absolutamente inmóviles; algunos de ellos realmente dormían y hasta roncaban. En Europa se asignaron propiedades parecidas a la "mano de gloria", que no era otra cosa que una mano de ahorcado, curtida y amojamada. Haciendo una vela con la grasa de un malhechor que también hubiera muerto en el cadalso, encendiéndola y colocándola en la mano de gloria a modo de antorcha, quedaban paralizadas todas las personas a quienes se presentaba: no podían mover un dedo, como si estuviesen muertos. En ocasiones la misma mano de muerto era usada como vela o, mejor dicho, como manojo de velas, pues se encendían los descarnados dedos. Podría ser que algún miembro de la familia estuviera despierto, y en ese caso alguno de los dedos no ardería. Estas luces nefandas no pueden apagarse más que con leche. Con frecuencia se recomienda que la vela de ladrón sea hecha del dedo de un recién nacido, o todavía mejor, de un feto; en ocasiones se cree necesario que el ladrón tenga una de estas bujías por cada persona de la casa, pues si tiene una vela demasiado pequeña, alguna de ellas podría despertar y capturarle. Cuando estas candelas empiezan a arder, solamente la leche podrá apagarlas. En el siglo xvii los ladrones mataban mujeres embarazadas para extraer bujías de

su matriz. Un antiguo griego ladrón o escalador pensaba que podría silenciar y poner en fuga a los perros guardianes más fieros si llevaba un tizón recogido de una pira funeraria. También algunas mujeres servias *y* búlgaras, disgustadas con las restricciones de la vida doméstica, recogen las monedas de cobre puestas sobre los párpados de un cadáver y las lavan con vino o agua y dan después a beber el líquido a sus maridos. Después de tragarlo, los maridos quedarán tan ciegos para los pecadillos de sus mujeres como el muerto de cuyos ojos se tomaron las monedas.

Suele pensarse, además, que los animales poseen cualidades o propiedades que pueden ser útiles al hombre, y la magia homeopática o imitativa trata por diversos medios de comunicar estas propiedades a los seres humanos. Así algunos behuanas llevan como amuleto un hurón, pues siendo este animal tan tenaz para vivir, hará difícil que les maten a ellos. Otros llevan un insecto especial, mutilado pero vivo, con igual propósito. Otros guerreros behuanas llevan el pelo de un buey mocho entre su propio cabello, y la piel de una rana en su capa, a causa de ser la rana tan escurridiza y el buey sin cuernos tan difícil de sujetar; de esta guisa, el que va provisto de tales amuletos cree que será tan difícil de aprisionar como la rana y el buey. 'También parece lógico que un guerrero sudafricano que lleva entre los rizos de sus ensortijados cabellos mechones de pelo de rata tendrá tantas más probabilidades de eludir la lanza enemiga cuantas tiene la ágil rata para hurtarse a las cosas que se le tiran; por esta razón, en dichas regiones el pelo de rata tiene gran demanda cuando se espera que estalle la guerra. Uno de los antiguos libros de la India prescribe que cuando se ofrezca un sacrificio para conseguir la victoria, la tierra con la que se haga el altar se recoja del lugar donde un jabalí haya estado revolcándose, pues la fuerza del jabalí estará en esta tierra. Cuando se toca un rabel de una sola cuerda y los dedos están torpes, no hay más que capturar unas arañas patilargas de campo, quemarlas y frotarse los dedos con sus cenizas: esto hará los dedos flexibles y diestros como las patas de las arañas; al menos así lo creen los galelareses. Para conseguir que regrese el esclavo fugitivo, un árabe traza un círculo mágico en el suelo, clava en el centro una estaquilla y de un hilo ata a la estaca un escarabajo, cuidando de que sea del mismo sexo que el fugitivo. Como el escarabajo da vueltas y más vueltas, se irá enrollando el hilo a la estaquilla, acortándose cada vez y acercando el insecto al centro del circuito. Así, por virtud de la magia homeopática, el esclavo fugitivo se verá impulsado a volver hacia su amo.

Entre las tribus occidentales de la Nueva Guinea británica, el hombre que mata una serpiente, la quema y con las cenizas se tizna las piernas cuando va a la selva: ninguna serpiente le morderá durante bastantes días. Si un esclavo del sur se propone hurtar o robar en un mercado, no tiene más que quemar un gato ciego y arrojar después una pulgarada de sus cenizas sobre la persona con quien está en regateos; una

vez hecho eso puede quitarle lo que quiera de su tenderete sin que el dueño se dé cuenta de nada por estar tan ciego como el gato muerto con cuyas cenizas fue espolvoreado. Y encima, el ladrón le dirá con sorna: "¿Te lo pagué?", a lo que el vendedor burlado contestará: "¡Pues claro!" Igualmente sencillo y eficaz es el expediente adoptado por los nativos de la Australia central que desean ser barbudos. Con una piedra aguzada se pinchan por toda la barbilla, golpeándose después cuidadosamente con una varita mágica que representa a una clase de ratas que tiene los bigotes muy largos. La virtud de estos largos pelos pasa naturalmente a la varita o piedra mágica y desde ésta, por una traslación fácil, a la barbilla, que consecuentemente se adorna pronto de una abundante barba. Los griegos de la Antigüedad creían que comiendo carne del insomne ruiseñor impedirían dormir al que así lo hiciera; que untando los ojos de un legañoso con la bilis de un águila, se le daría vista de águila, y que los huevos de cuervo devolverían a las canas la negrura del ave, con la sola precaución, cuando una persona adoptase este modo de encubrir los estragos de la edad, que retuviera cuidadosamente en la boca una gran buchada de aceite mientras embadurnaba con huevo sus venerables rizos, pues de lo contrario sus clientes, al igual que su pelo, se teñirían del negro de cuervo y ningún fregado ni limpieza podría devolverles su blancura. El restaurador de cabello resultaba un tinte demasiado poderoso y en su aplicación podía irse demasiado lejos.

Los indios huicholes admiran los bellísimos dibujos del lomo de las serpientes, y por esto, cuando una mujer va a tejer o bordar, su marido caza una serpiente grande y la sujeta con un palo hendido mientras la mujer la acaricia con la mano a todo lo largo del lomo; después se toca con la misma mano la frente y los ojos, poniéndose así en condiciones de hacer tan bellísimos trabajos en el tejido como los dibujos del dorso de la serpiente.

Conforme al principio de la magia homeopática, las cosas inanimadas, del mismo modo que las plantas y los animales, pueden difundir beneficios o daños a su alrededor de acuerdo con su propia naturaleza intrínseca y la maestría del brujo para hacer fluir o represar, según el caso, las bienandanzas o calamidades. En Samarcanda las mujeres dan azúcar cande a los niños para que la chupen y les ponen goma en la palma de la mano para que, cuando mayores, sus palabras sean dulces y las cosas de valor se peguen a sus manos como si estuvieran engomadas. Los griegos pensaban que una prenda de vestir hecha con lana de oveja que hubiera sido mordida por un lobo perjudicaría al que la vistiera, produciéndole picor o irritación en la piel. También creían que si una piedra mordida por un perro era arrojada al vino, quienes lo bebiesen regañarían entre sí. Entre los árabes del Moab una mujer sin hijos pide prestada con frecuencia la ropa de otra que ha tenido muchos hijos, en la confianza de que con el vestido adquirirá la fertilidad de su

dueña. Los cafres de Sofala, en el África Oriental, temían sobremanera ser golpeados con algo hueco, como una caña o paja, y preferían serlo con un grueso garrote o una barra de hierro, aunque se les hiciera mucho daño. Pensaban que a un hombre golpeado con cualquier cosa hueca se le disiparía el interior del cuerpo hasta morirse. En los mares orientales existen unas conchas grandes de molusco que los bugineses de Célebes llaman el "hombre viejo" (kadjâwo). En viernes vuelcan boca abajo las conchas de este molusco en el umbral de sus casas creyendo que quienquiera que pase el umbral llegará a viejo. En la iniciación de un brahmán, el muchacho pisa una piedra con el pie derecho y mientras le dirigen las siguientes palabras: "Pisa esta piedra; sé tan firme como ella". Y la misma ceremonia con las mismas palabras se efectúa en el casamiento de una novia brahmán. En Madagascar, con objeto de contrarrestar la inconstancia de la suerte, entierran una piedra al pie del poste principal de la casa. La costumbre general de jurar sobre una piedra pudiera hallarse fundada en parte en la creencia de que la robustez y estabilidad de la piedra presta ratificación al juramento. Así, el antiguo historiador danés Saxo Grammatico nos dice que "los antiguos, cuando estaban eligiendo un rey, se colocaban sobre piedras puestas en el suelo, para votar, simbolizando así, con la persistencia de las piedras, la firmeza del voto".

Al mismo tiempo que se supone una eficacia mágica en general a todas las piedras por razón de sus propiedades comunes de peso y solidez, se atribuyen virtudes mágicas especiales a ciertas piedras o clases de piedras de acuerdo con sus cualidades individuales o específicas de forma y color. Por ejemplo, los indios del Perú empleaban ciertas piedras para aumentar las cosechas del maíz, otras para mejorar las cosechas de patatas y aun otras para que el ganado se reprodujese. Las piedras que usaban para hacer crecer el maíz tenían una forma semejante a las mazorcas y las piedras destinadas a multiplicar el ganado, la forma de una oveja.

En algunas partes de la Melanesia se conserva la creencia de que ciertas piedras sagradas están dotadas de virtudes milagrosas que corresponden en su modo de ser a la forma de las piedras: así, un trozo de coral desgastado por la arena de la playa presenta con frecuencia un parecido sorprendente al fruto del árbol del pan. Por esto, en las islas Banks, el hombre que encuentra un trozo de coral de éstos, lo coloca entre las raíces de sus árboles del pan, esperando que el árbol produzca más frutos. Si el resultado corresponde a- sus esperanzas, mediante una remuneración adecuada, recoge de otros poseedores de piedras las de carácter menos marcado y las pone cerca de la suya con el designio de que se transmita a ellas la virtud mágica de la que él tiene. De modo semejante, una piedra que tiene marcas a modo de discos o círculos es útil para atraer moneda, y si alguno encuentra una gran piedra con otras numerosas y pequeñas, debajo, como si se tratase de una cerda y su

lechigada, es seguro que la ofrenda de monedas sobre aquélla le atraerá cerdos. En estos casos y otros parecidos, los melanesios adscriben el maravilloso poder no a la piedra misma, sino al espíritu que mora en ella, y en ocasiones, como las que acabamos de ver, el hombre intenta propiciarse al espíritu dejando ofrendas sobre la piedra. Mas el concepto de espíritus que deben ser propiciados sale de la esfera de la magia y entra en la de la religión. Cuando se encuentra tal concepto, como en este último caso, en conjunción con las simples ideas y prácticas mágicas, podemos suponer, por lo general, que estas últimas son el tronco originario en el que se han injertado posteriormente los conceptos religiosos. Hay fuertes razones para pensar que, en la evolución del pensamiento, la magia precedió a la religión. Volveremos a este punto más tarde.

Los antiguos estimaron en mucho las cualidades mágicas de las piedras preciosas: es más, se ha sostenido, con grandes apariencias de razón, que las piedras de esta clase se usaron como amuletos mucho antes que con fines de ornamentación. Los griegos dieron el nombre de árbol ágata a la piedra que muestra arborescencias y creyeron que si ataban dos de estas piedras a los cuernos de los bueyes de arado, la cosecha sería seguramente magnífica. También reconocían que una piedra lechosa produciría abundante leche en las mujeres si las bebían disueltas en aguamiel. Piedras de leche son usadas aún con el mismo propósito por las mujeres griegas de Creta y Melos. En Albania las madres lactantes llevan piedras de esta clase para asegurar una abundante "subida de leche". Los griegos creían además en una piedra serpentina; para probar su eficacia sólo había que pulverizarla y poner el polvo en la mordedura.

La amatista color vino recibió su nombre, que significa "no borracho", a causa de suponerse que mantenía sobrio al que la llevase, y cuando dos hermanos deseaban vivir juntos se les aconsejaba que llevasen consigo piedra imán, pues atrayendo a los dos, sin duda evitaría que regañasen.

Los libros antiguos de los hindúes dictan como regla que los recién casados, en el anochecer del día de su matrimonio, deben sentarse juntos y en silencio hasta que empiecen a titilar las estrellas en el cielo, y cuando aparezca la estrella Polar, él se la señalará a ella y, dirigiéndose a la estrella, dirá: "Tú estás fija, te veo, la Inmóvil. Sé firme para mí, ¡oh Próspera!" Y después, volviéndose hacia su mujer, deberá decir: "Me has sido dada por Brihaspati: ten hijos de mí, tu marido; vive conmigo cien otoños". La intención de la ceremonia es claramente guardarse contra los reveses de la fortuna y la inconstancia de la felicidad terrenal, por la influencia inmutable de la estrella fija. Es el deseo expresado en el último soneto de Keats.

Estrella brillante, yo querría ser inmutable como tú fija,
no en el esplendor solitario colgada en lo alto de la noche.

Los que habitan junto al mar no pueden menos de sentirse impresionados a la vista del incesante flujo y reflujo, que los lleva, dados los principios de la ruda filosofía de la atracción y semejanza que aquí nos ocupa, a trazar una relación sutil, una secreta armonía entre las mareas y la vida del hombre, de los animales y de las plantas. En la marca creciente ven ellos no sólo un símbolo, sino una causa de exuberancia, de prosperidad y de vida, mientras que en la marea menguante disciernen tanto un agente verdadero como un emblema melancólico de decaimiento, debilidad y muerte. Los campesinos bretones imaginan que el trébol sembrado cuando la marea sube crecerá bien, pero si se siembra con marea baja o que está bajando, la planta nunca madurará y las vacas que lo pasten reventarán. Sus mujeres creen que la mejor manteca se hace cuando la marca empieza a subir, que la leche que da espuma en la mantequera sigue dando espuma hasta la hora en que la marea alta ha pasado y que el agua sacada del pozo o la leche extraída de la vaca mientras la marea crece subirá en la olla o pote y se derramará sobre el fuego. Según algunos antiguos, las pieles de las focas, aun después de desolladas, mantenían una secreta simpatía con el mar y sostenían que aun se arrugaban cuando bajaba la marca. Otra creencia antigua, atribuida a Aristóteles, era que ningún ser viviente podía morir más que durante la marea baja. Esta creencia, si Plinio es veraz, estaba confirmada por la experiencia, en cuanto a los seres humanos, en las costas de Francia. Filostrato también nos asegura que en Cádiz los agonizantes no exhalaban su espíritu mientras la marea estaba alta. Semejante fantasía se prolonga todavía en algunos lugares de Europa. En la costa cantábrica creen que las personas que mueren de alguna enfermedad aguda o crónica expiran en el momento en que la marea empieza a bajar. En Portugal, a todo lo largo de la costa de Gales y en algunas partes de la costa bretona, se asegura que prevalece la creencia de que los nacimientos se verifican cuando sube la marea y de que mucre la gente cuando está bajando. Dickens atestigua la existencia de esta misma superstición en Inglaterra. "La gente no puede morir en la costa —dice Pegotty— excepto cuando está en baja marea. Y no puede nacer hasta la alta marea, ni nacer bien hasta la pleamar". La creencia de que la mayoría de los fallecimientos acontece en marca baja se asegura que persiste a todo lo largo de la costa oriental de Inglaterra, desde Northumberland a Kent. Shakespeare debía estar familiarizado con ello, pues hace morir a Falstaff "precisamente entre doce y una, al cambiar la marea". Volvemos a encontrar esta creencia en la costa norteamericana del Pacífico, entre los haidas. Siempre que un buen haida está cercano a la muerte, tiene la visión de una canoa manejada por algunos de sus amigos fallecidos que llega con la marea para invitarle a ir al país de los espíritus. "Vente ahora con nosotros —le dicen—, pues la marca está próxima a bajar y debemos partir". En Port Stephens, en Nueva Gales del Sur, los nativos entierran siempre a sus muertos

cuando sube la marca, nunca cuando está bajando, por temor de que las aguas, al retirarse, se lleven el alma del difunto a algún país remoto.

Para asegurarse una larga vida, los chinos recurren a ciertos encantamientos complicados que concentran en sí mismos la esencia mágica que emana, según los principios homeopáticos, de los tiempos y las estaciones, de las personas y las cosas. Los vehículos empleados para transmitir estas influencias felices no son otros que las ropas de amortajar. De ellas se proveen en vida muchos chinos, y la mayoría de las gentes las hacen cortar y coser por muchachas solteras o mujeres muy jóvenes, calculando sabiamente que, como probablemente tales personas vivirán todavía muchos años, una parte de su capacidad para vivir mucho pasará seguramente a las telas y así retardarán por largo tiempo el momento en que deben tener su uso apropiado. Además, las prendas se coserán de preferencia en un año que tenga un mes intercalar, pues la mentalidad china cree sinceramente que las telas de amortajar hechas en un año excepcionalmente largo poseen la capacidad de prolongar la vida de un modo excepcional. Entre las vestiduras, en una de ellas en particular derrochan cuidados especiales para imbuirle esta cualidad inestimable. Es una gran túnica de seda de color azul obscuro con la palabra "longevidad" bordada sobre toda ella con hilo de oro. Regalar a un padre anciano uno de estos espléndidos y costosos ropajes, conocidos como "vestidos de longevidad", es estimado por los chinos como un acto de piedad filial y una delicada atención. Como con esta vestidura el propósito es prolongar la vida de su propietario, éste la lleva con frecuencia, especialmente en las fiestas, con objeto de facilitar la influencia de longevidad creada por las numerosas letras de oro con las que está adornada, y de que obre con toda su fuerza sobre su propia persona. El día de su cumpleaños, sobre todo, difícilmente dejarán de ponerse esta prenda, pues el sentido común en China atribuye un gran almacenamiento de energía vital al día del cumpleaños, el que se gastará en forma de salud y vigor durante el resto del año. Ataviado con su suntuosa mortaja y absorbiendo su bendita influencia por todos los poros del cuerpo, el feliz propietario de ella recibe complacido las felicitaciones de los amigos y parientes que calurosamente le expresan su admiración por el magnífico atavío y por la piedad filial que incitó a los hijos a regalar tan bellísimo y útil presente al autor de sus días.

Otra aplicación de la máxima de que "lo semejante produce lo semejante" se observa en la creencia china de que la suerte de una ciudad está profundamente influida por su forma, que variará según el carácter de la cosa que sea más parecida a su figura. Así, se cuenta que hace muchos años la ciudad de Tsuen-cheu-fu, cuya configuración se asemejaba a la de una carpa, frecuentemente servía de presa a las depredaciones de la vecina ciudad de Yung-chun, cuya forma se parecía a la de una red de pescador, hasta que los habitantes de la ciudad víctima concibieron el plan de erigir en su centro dos altas pagodas. Estas pa-

godas, que todavía se elevan sobre la ciudad de Tsuen-cheu-fu, han ejercido desde entonces la más feliz influencia sobre sus destinos al interceptar la red imaginaria antes de que pudiera caer y enredar en sus mallas a la imaginaria carpa. Hace unos cuarenta años, los sabios de Shanghai estuvieron muy preocupados con el descubrimiento de la causa de una rebelión local. Una investigación cuidadosa les dio la certeza de que la rebelión se debía a la forma de un nuevo y gran templo que había sido construido dándole por desgracia la silueta de una tortuga, animal del más perverso carácter. La dificultad era seria y el peligro arreciaba; derribar el templo hubiera sido impío y dejarlo como estaba era invitar a una serie de desastres parecidos y aun peores. Sin embargo, el genio de los profesores de geomancia de la localidad, a tono con las circunstancias, superó la dificultad triunfalmente y apartó el peligro. Para ello cegaron dos pozos que representaban los ojos de la tortuga, incapacitando al mal afamado animal para causar nuevos males.

En ocasiones, la magia homeopática o imitativa sirve para anular un mal agüero, realizándolo en farsa. El efecto es eludir el destino sustituyendo la calamidad verdadera por otra fingida. En Madagascar este modo de chasquear a los hados está encuadrado en un sistema regular. Aquí la fortuna de cada hombre se determina por el día y la hora de su nacimiento y si sucede que el hado es desafortunado, la fatalidad acontecerá, a menos que su desgraciado sino pueda ser extraído, como dicen, por medio de un sustituto. El procedimiento de extracción del mal es variado. Por ejemplo, si un hombre ha nacido en el día primero del segundo mes, su casa se incendiará cuando él llegue a la mayor edad. Con objeto de adelantarse y evitar esta catástrofe, los parientes de la criatura construyen en el campo o en el corral un cobertizo y tingladillo y le prenden fuego. Para que la ceremonia tenga absoluta efectividad, se coloca al niño y a su madre en el cobertizo y se les saca tiznados de la cabaña ardiente antes de que sea demasiado tarde. De igual modo, el lluvioso noviembre es el mes de las lágrimas y el que nace en este mes nace para padecer; mas con objeto de alejar las nubes que se ciernen sobre su futuro, no tiene que hacer más que coger la tapadera de una olla hirviente y sacudirla a su alrededor. Las gotas que caen de la tapadera cumplen el sino y evitan con este ardid que las lágrimas salgan de sus ojos. También, si el hado ha decretado que una muchacha soltera tenga que ver algún día a su hijo, no engendrado aún, descender con todo su dolor a la tumba antes que ella, para evitar esta desgracia hará lo siguiente: Cogerá un saltamontes y lo matará, lo envolverá en un harapo que representa la mortaja y lo llorará como Raquel,[1] desolada por sus hijos y rechazando todo consuelo. Después cogerá una docena o más de saltamontes y tras de arrancarles alas y patas superfluas, los colocará alrededor del compañero muerto y amortajado. El zumbido 'de los torturados insectos y los convulsos movimientos de sus

1 Jeremías, xxxi, 15; y San Mateo, II, 18.

mutiladas patas representan los gritos y contorsiones de las plañideras en un funeral. Más tarde enterrará al saltamontes muerto dejando a los demás que continúen el duelo hasta que la muerte los releve de su dolor, y después de arreglarse el pelo desgreñado, se retira 'de la tumba, con el paso y el aspecto de una persona sumida en la aflicción. Desde entonces mira con toda confianza el porvenir sabiendo que sus hijos la sobrevivirán, pues no puede ser que ella les llore y entierro por segunda vez. Mas aún si la fortuna se presenta amenazadora a un hombre en su nacimiento y la pobreza le señala como suyo, puede fácilmente evitar este sino comprando un par de perlas baratas por el precio de penique y medio y enterrándolas. Pues ¿quiénes sino los ricos de este mundo pueden tirar perlas de tal manera?

3. MAGIA CONTAMINANTE

Hasta ahora hemos tratado principalmente de la rama de la magia simpatética que puede denominarse homeopática o imitativa. Su principio director, como hemos visto, es que "lo semejante produce lo semejante" o, en otras palabras, que el efecto se asemeja a su causa. La otra gran rama de la magia simpatética, que hemos llamado magia contaminante o contagiosa, procede de la noción de que las cosas que alguna vez estuvieron juntas quedan después, aun cuando se las separe, en tal relación simpatética que todo lo que se haga a una de ellas producirá parecidos efectos en la otra. Así, vemos que la base lógica de la magia contaminante, parecida a la de la homeopática, es una errónea asociación de ideas. Su base física, si podemos hablar así, semejante a la base física de la magia homeopática, es un intermedio material de cierta clase que, a semejanza del éter de la física moderna, se supone que une los objetos distantes y conduce las impresiones del uno al otro. El ejemplo más familiar de magia contaminante es la simpatía mágica que se cree existe entre una persona y las partes separadas de ella, tales como el pelo, los recortes de uñas, etc.; así que siempre que se llegue a conseguir pelo humano o uñas, se podrá actuar a cualquier distancia sobre la persona de quien proceden. Esta superstición es universal; después daremos en esta obra ejemplos relativos al pelo y las uñas.

Entre las tribus australianas fue práctica general arrancar uno o varios de los dientes frontales de los muchachos en esas ceremonias de iniciación a las que tenían que someterse los mozos para poder gozar de todos los privilegios y derechos de los adultos. La razón de esta práctica es oscura; lo que aquí nos importa es la creencia en que existe una relación simpatética que continúa entre el muchacho y sus dientes, después de haber sido extraídos éstos de sus encías. Así, entre algunas de las tribus cercanas al río Darling, en Nueva Gales del Sur, colocaban el diente extraído bajo la corteza de un árbol cercano a un río o charco permanente o manantial; si la corteza crecía sobre el diente o si el diente caía

en el agua todo iba bien, pero si quedaba al aire y las hormigas corrían sobre él, los nativos creían que el muchacho padecería alguna enfermedad de la boca. Entre los murring y otras tribus de Nueva Gales del Sur, el diente extraído se guardaba bajo la custodia de un viejo y después iba pasando sucesivamente de mano en mano entre los jefes hasta dar la vuelta a toda la comunidad, terminando en el padre del mancebo y por último en el propio mancebo; sin embargo, cuando el diente iba pasando de mano en mano, deberían cuidar de no depositarlo en ningún saco que contuviera sustancias mágicas, pues hacerlo así pondría en grave peligro al dueño del diente. El finado Dr. Howitt actuó en cierta ocasión como custodio de los dientes extraídos a los novicios en una ceremonia de iniciación, y los ancianos se apresuraron a advertirle que no los pusiera en un saco donde ellos sabían que guardaba unos cristales de cuarzo. Le dijeron que si lo hacía, la magia de los cristales pasaría a los dientes y así dañaría a los muchachos. Cerca de un año después de volver el Dr. Howitt de la ceremonia, le visitó uno de los principales jefes de la tribu murring, que había viajado doscientas cincuenta millas desde su casa para llevarse los dientes. Le explicó al doctor que le enviaban a recogerlos porque había caído enfermo uno de los muchachos y se creía que sus dientes habían sufrido algún daño que afectaba al mozo. Se le aseguró que los dientes habían sido guardados en una caja alejada de cualquier sustancia, como los cristales de cuarzo, que pudiera influir en ellos, y él regresó a su hogar llevándose los dientes cuidadosamente envueltos y escondidos.

Los basutos evitan cuidadosamente que los dientes extraídos caigan en las manos de ciertos seres míticos que rondan las sepulturas y que pueden hacer daño a los propietarios de los dientes haciendo magia con ellos. En Sussex, hace unos cincuenta años, una criada se opuso con energía a que se tirara un diente de leche de un niño, asegurando que podría encontrarlo algún animal que lo royera y en ese caso, el diente nuevo sería exactamente como los del animal que mordiera el diente de leche. Para probar su afirmación se refirió al viejo señor Simmons, que tenía un diente enorme y largo en su maxilar superior, defecto personal que siempre se achacó a su madre, la que por inadvertencia tiró un diente de leche de aquél en una pocilga. Semejante creencia ha conducido a prácticas tendientes, sobre el principio de la magia homeopática, a reemplazar los dientes viejos por otros mejores. Así, en muchas partes del mundo es costumbre colocar los dientes extraídos en algún lugar donde fácilmente puedan ser hallados por un ratón o rata, en la esperanza de que por intermedio de la simpatía que sigue existiendo entre el diente y su anterior propietario, sus otros dientes adquirirán la firmeza y excelencia de los dientes de dichos roedores. Por ejemplo, en Alemania es casi una máxima universal entre las gentes que se debe colocar en la cueva de un roedor el diente extraído. Haciéndolo así con los dientes de leche, se evitará que el niño padezca dolores de dientes; también hay que colocarse ante la chimenea del hogar y arrojar hacia atrás el diente

diciendo: "Ratón, deme su diente de hierro; yo le daré el mío de hueso". Hecho esto, sus demás dientes permanecerán sólidos. Muy lejos de Europa, en Raratonga, en el Pacífico, cuando se extraía un diente a un niño, se solía recitar la siguiente oración:

Gran rata, pequeña rata, aquí
está mi viejo diente; os ruego
me deis otro nuevo.

Después arrojaban el diente por sobre las bardas de la casa, porque las ratas hacen sus nidos en las bardas viejas. La razón asignada para invocar a las ratas en estas ocasiones era que, según los nativos, los dientes de rata son los más fuertes que se conocen.

Otras partes que comúnmente se cree permanecen en simpatética conexión con el cuerpo después de haber sido separadas físicamente de él, son el cordón umbilical y las secundinas, incluida la placenta. Tan íntima en verdad se concibe la unión, que la fortuna de los individuos y su buena o mala suerte en la vida suelen suponerse ligadas con una u otra de estas porciones de su persona; así que, si son bien conservados y tratados el cordón umbilical o las secundinas, su suerte será próspera, pero si se pierden o son maltratados, sufrirá las consecuencias de ello. En ciertas tribus de la Australia occidental creen que un hombre nadará bien o mal según que su madre haya arrojado al agua su cordón umbilical o no. Entre los nativos de la cuenca del río Pennefather, en Queensland, se cree que una parte del espíritu del niño (cho-i) se queda en las secundinas. Ésta es la razón por la que la madre coge las secundinas y las entierra lejos, en arena, y marca el sitio con un número de ramitas que clava en círculo alrededor, atándolas de modo que formen una especie de estructura cónica. Cuando Anjea, el ser que hace concebir a las mujeres poniendo niños de barro en sus vientres, llega y ve el sitio marcado, recoge el espíritu y se lo lleva a alguno de los escondrijos que tiene, tales como un árbol, un agujero en una roca o en una charca, donde permanece durante años; en alguna ocasión recogerá de allí el espíritu del niño y lo pondrá en otro niño; así vuelve a nacer una vez más en este mundo. En Ponapé, una de las Islas Carolinas, colocan el cordón umbilical en una concha y después disponen de ello según la ocupación que elijan sus padres para el niño; por ejemplo, si quieren que sea un buen trepador, colgarán de un árbol el cordón umbilical. Los isleños de Kei consideran al cordón umbilical como un hermano o hermana de la criatura, según el sexo del infante; lo ponen en un cacharro con ceniza y lo colocan entre las ramas de un árbol para que se mantenga ojo avizor sobre la suerte de su camarada. Entre los batakos de Sumatra, así como entre muchos otros pueblos del Archipiélago Indico, se reputa la placenta como el hermano o hermana del niño. Su sexo depende del de la criatura y lo entierran bajo la casa. Según los batakos, está ligada con el bienestar del niño y creen que realmente es el asiento del alma trans-

ferible, de lo cual nos ocuparemos más adelante. Los karo-batakos hasta afirman que el hombre tiene dos almas y que la verdadera es la que vive en la placenta, bajo la casa, pues es el alma que engendra las criaturas, según dicen.

Los baganda creen que todos los hombres nacen con un "doble" y a éste le identifican con las secundinas, que consideran como una segunda criatura. La madre enticrra las secundinas al pie de un plátano, que consideran sagrado hasta que recojan sus frutos, que se sirven en un festín sagrado para la familia. Entre los cherokees, el cordón umbilical de una niña se entierra bajo un metate para maíz con objeto de que, cuando crezca, la niña llegue a ser una buena panadera, pero en cambio el cordón umbilical de un niño se cuelga de un árbol en la selva, para que sea cazador. Los incas del Perú conservaban los cordones umbilicales con los mayores cuidados y se los daban a chupar a las criaturas cuando enfermaban. En el antiguo México acostumbraban dar a los guerreros un cordón umbilical de niño para que lo enterrasen en el campo de batalla y así el niño adquiriese pasión por guerrear. En cambio, el cordón umbilical de una niña lo enterraban junto al hogar doméstico, por creer que esto le inspiraría amor al hogar y gusto en cocinar y hornear.

En Europa mucha gente cree todavía que el destino de la persona está más o menos ligado con el de su cordón umbilical o secundinas. Así, en la Baviera renana lo envuelven algún tiempo en un trozo de lino viejo y después lo cortan o pinchan en trocitos, según que sea de niño o niña, a fin de que él o ella, cuando crezcan, sea un habilidoso artesano o una buena costurera. En Berlín la comadrona suele entregar el cordón umbilical seco al padre recomendándole estrictamente que lo guarde con sumo cuidado, pues durante tanto tiempo como lo tenga así guardado, el niño vivirá y estará libre de enfermedades. En Beauce y Perche, la gente tiene cuidado de no arrojar el cordón umbilical al agua ni al fuego, pues si así lo hicieran, el niño moriría ahogado o quemado.

Así, en muchas partes del mundo, el cordón y con más frecuencia las secundinas, son considerados como seres vivientes, hermano o hermana del recién nacido, o ya como el objeto material en que reside el espíritu guardián del niño o parte de su alma. Además, la simpatética conexión que se supone existe entre una persona y sus secundinas o cordón está claramente manifiesta en la extendidísima costumbre de tratar la placenta o cordón de cierto modo que se supone influye durante la vida sobre el carácter y ocupaciones de la persona, convirtiéndolo en ágil trepador, fuerte nadador, cazador habilidoso o bravo guerrero y haciéndola a ella, si es mujer, sutil costurera, buena hornera, etc. Estas creencias y prácticas concernientes *a* las secundinas o placenta, y en menos extensión al cordón umbilical, presentan un notable paralelo con la extendida doctrina de la transferencia del alma y sus salidas del cuerpo y con las costumbres que en ello se fundan. Por lo tanto, no es muy aventurado conjeturar que este paralelismo no es una simple coinciden-

cía, sino que en las secundinas o placenta tenemos una base física (no necesariamente la única) para la teoría y la práctica del alma externada. La consideración de este punto queda para la última parte de esta obra. Una curiosa aplicación de la doctrina de la magia contaminante es la relación que por lo común se cree existe entre un hombre herido y el agente de la herida, así que todo lo que se haga al o para el agente, de modo correspondiente afectará al paciente para su bien o para su mal. Plinio nos cuenta que si se ha herido a un hombre y se está apenado por ello, no hay más que escupirse en la mano heridora y el paciente se sentirá instantáneamente aliviado. En Melanesia, si el amigo del hombre herido llega a estar en posesión de la flecha que lo hirió, la pondrá en lugar húmedo o entre hojas frías para que así la inflamación tenga poca importancia y desaparezca pronto. Al mismo tiempo, el enemigo que disparó la flecha trabajará con afán en agravar la herida por todos los medios a su alcance. Con este propósito, él y sus amigos beberán jugos ardientes y calientes y mascarán hojas irritantes, porque es evidente que esto irritará e inflamará la herida. Además mantendrán el arco cerca del fuego para conseguir que la herida esté inflamada y por la misma razón pondrán la punta de la flecha, si la han podido recobrar, dentro del fuego, teniendo cuidado además de mantener tensa la cuerda del arco y naciéndola vibrar de vez en cuando, pues esto causará al herido estremecimientos nerviosos y espasmos tetánicos. "Está constantemente admitido y testimoniado —dice Bacon— que el untamiento del arma que hizo la herida curará la herida misma. En este experimento, según relatos de hombres de crédito (aunque yo no estoy del todo inclinado a creerlo), deben tenerse presentes los siguientes puntos: primero, el ungüento con que se hace debe estar hecho de diversos ingredientes, de los cuales los más extraños y difíciles de conseguir son el moho de la calavera de un hombre sin enterrar y las grasas de un jabalí y de un oso muertos en el acto de la generación". El rarísimo unto compuesto de estos y otros ingredientes se aplicaba, como nos lo explica el filósofo, no sobre la herida sino al arma, y aunque el herido estuviera a gran distancia y no fuese conocedor de ello. El experimento, nos dice, ha sido ensayado limpiando el unto del arma sin conocimiento de la persona herida, de lo que resultó un aumento súbito de sus dolores hasta que el arma fue untada otra vez. También "se afirma que si no puede obtenerse el arma, basta con un instrumento de hierro o madera que tenga parecido con el arma que hirió: si se pone en la herida, todavía sangrante, el unto de este instrumento servirá y obrará el efecto deseado". Remedios de esta clase, que Bacon considera dignos de su atención, están todavía en boga en los condados orientales de Inglaterra. Así, en Suffolk, cuando un hombre se corta con un podón o una guadaña, tiene siempre buen cuidado de mantener la herramienta brillante y de engrasarla para evitar que la herida se encone. Si se clava una espina o, como él la denomina, un "matojo" en la mano, aceita o engrasa la espina después de extraerla. Un hombre llegó a un doctor con la mano infla-

mada por haberse clavado un abrojo mientras estaba podando un seto vivo. Habiéndosele dicho que la mano estaba infectada, hizo el reparo de que "seguramente no es así, puesto que he engrasado bien el abrojo cuando lo saqué". Si un caballo se hiere en la pezuña por patear sobre un clavo, un mozo de cuadra de Suffolk invariablemente recogerá clavo, lo limpiará y lo engrasará todos los días en prevención de que se infecte el casco del animal. Del mismo modo, en Cambridgeshire los peones piensan que si un caballo tiene un clavo hiriéndole el casco es necesario engrasar el clavo con aceite o tocino y colocarlo lejos y en sitio seguro, pues de lo contrario el caballo no se curará. Hace unos pocos años un veterinario cirujano fue enviado para atender a un caballo que se había lacerado el costado contra la bisagra de una talanquera de la granja. Cuando llegó a la granja, vio que nada se había hecho por el caballo herido, pero un hombre estaba afanosamente tratando de quitar la bisagra de allí para engrasarla y guardarla, lo que en opinión de los buenos compadres de Cambridge haría recobrarse al animal herido. Igualmente los rústicos de Essex opinan que si un hombre ha sido acuchillado, es esencial rescatar la navaja para engrasarla y ponerla atravesada en la cama donde está tendido el herido. También en Baviera se dice que debe engrasarse un trapo de lino y atarlo al filo del hacha con que se cortó, teniendo cuidado de colocar el filo hacia arriba. Según vaya secándose el hacha, la herida irá sanando. De igual modo, en las montañas del Harz, si alguien se corta, deberá untar el cuchillo o las tijeras con sebo y colocarlo, después en un lugar seco en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Cuando el cuchillo se haya secado el sujeto estará curado. Otras gentes de Alemania, sin embargo, dicen que deberá clavarse la navaja en algún charco del suelo, y que la herida cicatrizará cuando la hoja esté roñosa. Otros, por el contrario, como en Baviera, recomiendan untar el hacha o lo que sea con sangre y dejarla en el sobrado bajo el alero del tejado.

La línea de razonamiento que impera entre los rústicos de Inglaterra y Alemania, en común con los salvajes de Melanesia y América es llevada un paso más allá por los aborígenes de la Australia central, los que conciben que, bajo ciertas circunstancias, los parientes cercanos del hombre herido deben engrasarse, restringir su dieta y regular su conducta en otros aspectos con objeto de asegurar su restablecimiento. Asi, cuando un mancebo ha sido circuncidado, mientras la herida no sana su madre no puede comer zarigüeya o cierta clase de lagarto o serpiente diamante,[1] ni ninguna clase de grasa, pues si lo hiciere retardaría la cicatrización de la herida del muchacho. Todos los días engrasará sus palos de cavar y los tendrá siempre al alcance de la vista; de noche dormirá con ellos cerca de su cabeza y no permitirá que los toque nadie. Todos los días se embadurnará el cuerpo con sebo, porque se cree que en cierta forma esto ayuda a la curación del hijo. Otro refinamiento del mismo principio se debe a la ingenuidad del campesino alemán

1 Serpiente: *Pyton spilotes.*

Dicen que cuando uno de sus cerdos u ovejas se rompe una pata el campesino de la Baviera renana o de Hesse envolverá la pata de una silla con vendas y apósitos -apropiados. Durante algunos días nadie podrá sentarse en la silla ni cambiarla de sitio o golpearla, pues estas cosas producirían dolor al cerdo u oveja heridos y retardarían su curación. Un este último caso, está claro que hemos rebasado totalmente el dominio de la magia contagiosa o contaminante y que estamos en el campo de la magia homeopática o mimética; la pata de la silla que se cura en vez de la pata del animal, en ningún sentido pertenece a éste, y la aplicación de vendas a aquélla es un mero simulacro del tratamiento que una cirugía más racional emplearía en el verdadero paciente.

La simpatética conexión que se supone existe entre un hombre y el arma que le ha herido probablemente se funda en la idea de que la sangre en el arma continúa sintiendo con la sangre de su cuerpo. Por una razón semejante, los papuas de Tumleo, isla de Nueva Guinea, cuidan de arrojar al mar los vendajes ensangrentados con los que curaron sus heridas, pues temen que si esos harapos cayesen en manos de sus enemigos podría causárseles daño mágicamente de ese modo. En cierta ocasión en que un hombre con una herida de la boca sangrando continuamente llegó para ser curado por los misioneros, su crédula mujer recogió con gran trabajo toda la sangre para poderla arrojar después al mar. Por forzada y artificial que pueda parecemos esta idea, quizá no lo es tanto como la creencia en la mágica simpatía que se conserva entre una persona y sus ropas de tal modo que todo lo que se haga a éstas repercutirá sobre la persona misma, aun cuando esté muy lejos en ese momento. En la tribu Wotjobaluk, de Victoria (Australia), cuando un hechicero conseguía la alfombra de zarigüeya de un hombre, la quemaba despacio al fuego y mientras lo iba haciendo, el hombre caía enfermo. Si el hechicero consentía en desvirtuar el encanto, devolvía la alfombra a los amigos del paciente, recomendándoles que la pusieran en agua "para lavarla del fuego". Cuando lo hacían así, el enfermo se sentía refrescado y probablemente se restablecía. En Tanna, una de las Nuevas Hébridas, si alguien tenía ojeriza a otro y deseaba su muerte, procuraba apoderarse de alguna ropa que hubiera estado en contacto con el sudor del cuerpo de su enemigo. Si lo conseguía, frotaba las telas cuidadosamente con las hojas y ramillas de cierto árbol, enrollaba y ataba las ropas, hojas y ramitas formando un paquete largo y estrecho, y lo iba quemando lentamente al fuego. Cuando el atadijo estaba consumiéndose, la víctima caía enferma y cuando todo quedaba reducido a cenizas, moría. En esta última forma de hechicería, sin embargo, la simpatía mágica puede suponerse que no se da tanto entre el hombre y los vestidos como entre el hombre y el sudor que brotó de su cuerpo. Pero en otros casos de la misma clase creemos que la ropa por sí misma es suficiente para darle al brujo un poder sobre su víctima. La bruja de Teócrito, mientras funde una imagen o masa de cera con objeto de que su infiel amante se derrita por su amor, no olvida arrojar en el fuego

un pedazo de su manto, que había recogido en su casa. En Prusia se dice que si no se puede capturar a un ladrón, lo mejor que puede hacerse es conseguir alguna prenda de ropa que haya dejado caer en su huida; si se sacude enérgicamente la prenda, el ladrón caerá enfermo. Esta creencia está firmemente arraigada en la mente popular. Hace ochenta o noventa años, en las cercanías de Berend descubrieron a uno que intentaba robar miel y que huyó dejando abandonada la chaqueta. Cuando oyó que el rabioso propietario de la miel estaba apaleando la chaqueta, se asustó tanto que se metió en la cama y murió.

La magia puede ser proyectada además sobre un hombre simpatéticamente, no sólo por intermedio de sus ropas o partes separadas de su propio cuerpo, sino también por medio de las impresiones o huellas dejadas por el mismo en la arena o en la tierra. En particular, es una superstición muy extendida la de que dañando la huella dejada por los pies, se dañará al pie que la hizo. Así, los nativos del sureste australiano piensan que pueden enojar a una persona colocando trozos cortantes de cuarzo, hueso, vidrio o carbón sobre sus huellas. Con frecuencia atribuyen a esta causa los dolores reumáticos. Viendo el Dr. Howitt a un hombre tlatungolung muy cojo, le preguntó qué le acontecía y éste le contestó: "Alguno ha puesto *botella* en mi pie". Estaba sufriendo de reumatismo, pero creía que algún enemigo había encontrado su rastro y enterrado en él un casco de botella cuya influencia mágica se había metido en su pie.

Prácticas similares prevalecen en diversos lugares de Europa. Así, en Mecklenburgo, si se introduce un clavo en una pisada, quedará cojo el que la hizo; en ocasiones se requiere que el clavo haya sido cogido de un féretro. Se recurre a parecida manera de dañar a un enemigo en algunos lugares de Francia. Se dice que hubo una anciana que acostumbraba frecuentar Stow en Suffolk, y que era bruja; si mientras ella paseaba, alguien iba tras ella e hincaba un clavo o un cuchillo en una de las huellas que dejaba en el polvo, la mujer se quedaba sin poder dar un paso hasta que lo sacaban. Entre los eslavos meridionales, la muchacha enamorada hace un hoyo en una de las improntas dejadas por el pie del hombre que ama y coloca en un tiesto la tierra que saca; después planta en el tiesto una caléndula, cuya flor creen no se marchita. Y si sus dorados capullos se abren, florecen y no se marchitan, el amor de su novio crecerá y florecerá del mismo modo y jamás se marchitará. Así, el conjuro de amor actúa sobre el hombre por intermedio de la tierra que él holló. Una antigua costumbre danesa de cerrar tratos se basaba en la misma idea de la simpatética conexión entre una persona y sus pisadas impresas; cada uno de los contratantes salpicaba las huellas de otro con su propia sangre, dando así prenda de su lealtad. Supersticiones de la misma clase creemos que eran corrientes en la antigua Grecia, pues se pensaba que si un caballo pisaba sobre la pista de un lobo, aquél se sobrecogía todo aterido, y una máxima que se atribuye a Pitágoras

prohibe al pueblo hincar un clavo o cuchillo en las improntas de los pies de una persona. ,

La misma superstición la aprovechan los cazadores en muchas partes del mundo para atrapar la pieza. Así, un montero alemán clavara un clavo cogido de un féretro en la huella fresca del rastro, creyendo que esto impedirá escapar al animal. Los aborígenes de Victoria colocaban ascuas encendidas en las pistas de los animales que perseguían. Los cazadores hotentotes tiran al aire un puñado de arena tomada de las pisadas que dejó la caza, creyendo que esto atraerá al animal para ser cazado. Los indios thompson solían dejar amuletos sobre el rastro del ciervo herido; hecho esto, consideraban superfino seguir persiguiendo al animal ese día, pues hallándose hechizado, no podrá ir muy lejos y pronto morirá.

Así, también los indios ojebway colocaban "medicina" en la pista del primer oso o ciervo que encontraban, suponiendo que se sentiría atraído por ella hasta dejarse ver, aunque se hubiera alejado dos o tres jornadas, pues esta hechicería tenía poder para reducir varios días de marcha a unas pocas horas. Los cazadores ewe del África Occidental hincan en las huellas de la pieza que cazan un palo aguzado con el designio de manquear la caza y poder hacerse de ella. Aunque las huellas de los pies no son las únicas impresiones hechas por el cuerpo a cuyo través puede obrar la magia sobre una persona, son las más claras. Los aborígenes del sureste de Australia creen que un hombre puede ser herido enterrando fragmentos de cuarzo, vidrio y otras cosas así en la huella que dejó su cuerpo acostado; la mágica virtud de estas cosas aguzadas penetra en su cuerpo y ocasiona dolores agudos que los ignorantes europeos achacan al reumatismo. Ahora podemos entender nosotros por qué fue una máxima de los pitagóricos que al levantarse del lecho se debe borrar la impresión que deja el cuerpo en las ropas de la cama. La regla era una precaución antigua contra la magia y formaba parte de un código completo de máximas supersticiones que la Antigüedad atribuyó a Pitágoras, aunque indudablemente eran familiares a los bárbaros antepasados de los griegos mucho tiempo antes de la época del filósofo.

4. El. PROGRESO DEL MAGO

Hemos terminado nuestro examen de los principios generales de la magia simpatética. Los ejemplos con que lo hemos ilustrado proceden en su mayor parte de lo que podríamos llamar magia privada, es decir, de los ritos mágicos practicados en beneficio o daño de los hombres. Pero en la sociedad salvaje hay también lo que podemos denominar magia pública, esto es, la hechicería practicada en beneficio de la sociedad en conjunto. Siempre que las ceremonias de esta clase se observen para el bien común, es claro que el hechicero deja de ser meramente un practicón privado y en cierto modo se convierte en funcionario público. El desenvolvimiento de tal clase de funcionarios es de gran importancia

para la evolución, tanto política como religiosa, de la sociedad. Cuando el bienestar de la tribu se supone que depende de la ejecución de estos ritos mágicos, el hechicero o mago se eleva a una posición de mucha influencia y reputación, y en realidad puede adquirir el rango y la autoridad propios del jefe o del rey. La profesión congruentemente atrae a sus filas a algunos de los hombres más hábiles y ambiciosos de la tribu, porque les abre tal perspectiva de honores, riqueza y poder como difícilmente pueda ofrecerla cualquier otra ocupación. Los perspicaces se dan cuenta del modo tan fácil de embaucar a los simplones cofrades y manejan la superstición en ventaja propia. No es que el hechicero sea siempre un impostor y un bribón; con frecuencia está sinceramente convencido de que en realidad posee los maravillosos poderes que le adscribe la credulidad de sus compañeros. Pero cuanto más sagaz sea, más fácilmente percibirá las falacias que impone a los tontos. De esta manera, los más habilidosos miembros de la profesión tienden a convertirse en impostores más o menos conscientes, y es lógico que estos hombres, en virtud de su habilidad superior, lleguen a ocupar la cúspide y a conquistar para ellos mismos las posiciones de mayor dignidad y autoridad más imperiosa. Las trampas tendidas al paso del brujo profesional son múltiples y como regla solamente el hombre de cabeza fría y aguda astucia conseguirá guiarse en su camino con seguridad. Por esto, tendremos siempre presente que cada una de las declaraciones y pretensiones que el hechicero anuncia son, como tales, falsas: ninguna de ellas puede sostenerse sin impostura consciente o inconsciente. Por consiguiente, el brujo que cree sinceramente en sus extravagantes pretensiones está en mucho mayor peligro que el deliberado impostor y es mucho más probable que su carrera se frustre. El hechicero honrado confía siempre en que sus conjuros y sortilegios produzcan los efectos esperados y cuando fallan, no sólo realmente, como sucede siempre, sino llamativa y desastrosamente como ocurre con frecuencia, queda anonadado; él no está preparado para explicar satisfactoriamente su fracaso, como lo está su colega impostor, y antes de que logre hacerlo es posible que caiga la culpa sobre su cabeza por obra de sus defraudados y coléricos clientes.

El resultado general es que en este grado de evolución social, el poder supremo tiende a caer en las manos de los hombres de inteligencia más perspicaz y de carácter menos escrupuloso. Si pudiéramos sopesar el daño que hacen con su bellaquería y el beneficio que confieren con su superior sagacidad, es posible que encontrásemos que lo bueno sobrepasa con mucho a lo malo, pues más desgracias han sobrevenido al mundo seguramente por obra de los tontos honestos y encumbrados en los altos puestos que por los bribones inteligentes. Una vez que el astuto trapacero ha colmado su ambición y no tiene más perspectivas egoístas que conseguir, puede poner al servicio público su talento, su experiencia y sus recursos, lo que frecuentemente hace. Muchos hombres poco o nada escrupulosos en la adquisición del poder, han sido los más bené-

ficos en su uso, cualquiera que fuese el poder ambicionado, riqueza o autoridad política. En el campo de la política, el intrigante astuto, el victorioso despiadado, pudo terminar siendo gobernante sabio y magnánimo, bendecido en vida, llorado en muerte y admirado y aplaudido por la posteridad. Hombres así, citando dos de los más conspicuos ejemplos, fueron Julio César y Augusto. Pero un tonto es siempre un tonto y cuanto mayores sean sus facultades, tanto más desastroso será el uso que haga de ellas. La mayor calamidad de la historia inglesa, la ruptura con Norteamérica, podría no haber sucedido si Jorge III no hubiese sido un lerdo honrado.

De este modo, y en la medida en que la profesión pública de mago influyó sobre la constitución de la sociedad salvaje, tendió a entregar las riendas de los negocios públicos en manos del hombre más hábil y trasladó el poder de muchos a uno solo, substituyendo por la monarquía una gerontocracia, o mejor aún una oligarquía de ancianos, pues en general la sociedad salvaje no es gobernada por el conjunto de las personas adultas (democracia), sino por el consejo de los mayores. El cambio, cualesquiera que fueran las causas que lo produjesen y la naturaleza de los primitivos gobernantes, resultó en conjunto muy beneficioso. El nacimiento de la monarquía parece haber sido una condición esencial al emerger la humanidad del salvajismo. Ningún ser humano está tan subyugado por las costumbres y tradiciones como el salvaje: consecuentemente, en ningún estado social es su progreso tan lento y dificultoso. La vieja idea de ser el salvaje el más libre de los humanos es contraria a la verdad. Es un esclavo, y no de un amo visible, sino del pasado, de los espíritus de sus antecesores muertos, que rondan sus pasos desde que nace hasta que muere y le gobiernan con cetro de hierro. Lo que ellos hicieron es la fuente del derecho, la ley no escrita, a la que se debe una ciega e indiscutida obediencia. El campo de acción que se ofrece al talento superior para cambiar las antiguas costumbres por otras mejores es muy reducido; el hombre más capaz es arrastrado por los más ignorantes y torpes, que necesariamente dan la norma, puesto que no pueden alzarse y él sí puede caer. La superficie de tal sociedad presenta un inerte nivel uniforme, en tanto que es humanamente posible reducir las desigualdades humanas, las inconmensurables diferencias innatas y reales de capacidad y temperamento, a una apariencia falsa de igualdad. De esta condición baja y estancada de la sociedad, que los demagogos y soñadores de tiempos posteriores proclamaron como estado ideal —la edad de oro de la humanidad—, todo lo que ayudara a elevarse a la sociedad," abriendo camino al talento y proporcionando grados de autoridad a la capacidad natural de los hombres, merece ser bien recibido por quienes tienen el bien general como norte de sus acciones. Cuando estas influencias elevadas han comenzado a operar y no pueden ser suprimidas radicalmente, el progreso de la civilización se hace relativamente rápido. Hasta las extravagancias y caprichos de un tirano podían servir para romper la cadena de costumbres que ataba

tan pesadamente al salvaje. Y tan pronto como la tribu dejaba de ser regida por los tímidos y divididos consejos de los ancianos y obedecía a la dirección de una sola cabeza fuerte y decidida, se hacía formidable para sus vecinos e ingresaba en el camino del engrandecimiento, que en las tempranas edades de la historia es con frecuencia favorable al progreso social, industrial e intelectual. Extendiendo su poderío, parte por la fuerza de las armas y parte por la sumisión voluntaria de las tribus más débiles, la sociedad adquiría pronto riquezas y esclavos, y ambas cosas relevaban a ciertas clases de la lucha perpetua con la indigencia, que aprovechaban para dedicarse a la prosecución desinteresada de la sabiduría, que es el más noble y más poderoso instrumento del mejoramiento del destino humano.

Los progresos intelectuales que se revelan en el crecimiento del arte y la ciencia y el desarrollo de perspectivas más liberales no podían disociarse de los progresos económicos o industriales, los que a su vez recibían un impulso inmenso de las conquistas y el imperio. Si nos remontamos a las fuentes de la historia, vemos que no es accidental que los primeros grandes saltos hacia la civilización fueron dados algunas veces bajo gobiernos despóticos y teocráticos, como los de Egipto, Babilonia y Perú, donde el jefe supremo reclamaba y recibía la servil obediencia de sus súbditos en su doble carácter de rey y dios. No es demasiado decir que en este primitivo período, los gobiernos autocríticos ayudaron a la humanidad y, paradójicamente, a la libertad.

Así pues, la profesión pública de la magia, en lo que haya tenido de procedimiento por el que los hombres más capaces han llegado al poder supremo, ha contribuido a emancipar a los humanos de la esclavitud de la tradición, elevándolos a una vida de mayor libertad y dándoles una visión más amplia del mundo. No es éste un pequeño servicio a la humanidad. Y cuando, además, recordamos que en otro sentido la magia ha despejado el camino a la ciencia, fuerza es admitir que si la magia ha hecho mucho daño, también ha sido fuente de mucho bien y que, si es hija de un error, ha sido la madre de la libertad y de la verdad.

CAPITULO IV

MAGIA Y RELIGIÓN

Los ejemplos reunidos en el capítulo anterior son suficientes para ilustrar los principios generales de la magia simpatética en sus dos ramas, a las que hemos dado los nombres de homeopática y contaminante o contagiosa. En algunos casos de magia presentados, hemos visto que se supone la actuación de los espíritus y que se intenta atraer su favor con oraciones y sacrificios. Pero estos casos son, en conjunto, excepcionales: muestran la magia teñida y amalgamada con la religión. Siempre que se manifiesta la magia simpatética en su forma pura, sin adulterar, se da por

sentado que, en la naturaleza, un hecho sigue a otro necesaria e invariablemente, sin la intervención de ningún agente espiritual o personal. De este modo, su concepto fundamental es idéntico al de la ciencia moderna; el sistema entero se entiende como una creencia implícita, pero real y firme, en el orden y uniformidad de la naturaleza. El mago no duda de que las mismas causas producirán siempre los mismos efectos, ni de que a la ejecución de las ceremonias debidas, acompañadas de los conjuros apropiados, sucederán inevitablemente los resultados deseados, a menos que sus encantamientos sean desbaratados y contrarrestados por los conjuros más potentes de otro hechicero. Él no ruega a ningún alto poder; no demanda el favor del veleidoso y vacilante ser; no se humilla ante ninguna deidad terrible. Ni a su propio poder, grande como lo cree, lo supone arbitrario ni ilimitado. Sólo podrá manejarlo mientras se atenga estrictamente a las reglas de su arte, a lo que pudiéramos llamar leyes de la naturaleza, tal como él las concibe. Descuidar estas reglas o cometer la más pequeña infracción de ellas es incurrir en el fracaso e incluso exponerse el inexperto practicón a los peligros más extremos. Si reclama una soberanía sobre la naturaleza, es una soberanía constitucional, rigurosamente limitada en su alcance y ejercida en conformidad exacta con la experiencia. Así, vemos que es estrecha la analogía entre las concepciones mágicas y científicas del universo. En ambas, la sucesión de acaecimientos se supone que es perfectamente regular y cierta, estando determinadas por leyes inmutables, cuya actuación puede ser prevista y calculada con precisión; los elementos de capricho, azar y accidente son proscritos del curso natural. Ante ambas, se abre una visión, aparentemente ilimitada, de posibilidades para los que conocen las causas de las cosas y pueden manejar los resortes secretos que ponen en movimiento el vasto e inextricable mecanismo del universo. De ahí la fuerte atracción que la magia y la ciencia han ejercido sobre la mente humana; de ahí los poderosos estímulos que ambas han dado a la consecución de la" sabiduría. Ellas animan al cansado inquisidor, al fatigado investigador, a través del desierto de las desilusiones presentes, con promesas sin límites en el futuro; ellas le colocan en la cumbre de una altísima montaña y le muestran, más allá de las nubes sombrías y de la cambiante niebla que pisan, la visión de la ciudad celestial, muy lejos tal vez, pero radiante de esplendor ultraterreno, bañada en la luz del ensueño.

El defecto fatal de la magia no está en su presunción general de una serie de fenómenos determinados en virtud de leyes, sino en su concepción por completo errónea de la naturaleza de las leyes particulares que rigen esa serie. Si analizamos los casos variados de magia simpatética que se han examinado en las páginas precedentes y que pueden considerarse como muestras normales del conjunto, encontramos, como acabamos de indicar, que todos ellos son aplicaciones equivocadas de una u otra de dos grandes leyes fundamentales del pensamiento, a saber, la asociación de ideas por semejanza y la asociación de ideas por contigüi-

dad en el tiempo o en el espacio. Una asociación errónea de ideas semejantes produce la magia homeopática o imitativa; una asociación de ideas antiguas, produce la magia contaminante o contagiosa. Los principios de asociación son excelentes por sí mismos, y de hecho esenciales en absoluto al trabajo de la mente humana. Correctamente aplicados, producen la ciencia; incorrectamente aplicados, producen la magia, hermana bastarda de la ciencia. Es, por esto, una perogrullada, casi una tautología, decir que la magia es necesariamente falsa y estéril, pues si llegase alguna vez a ser verdadera y fructífera, ya no sería magia, sino ciencia. Desde las más primitivas épocas, el hombre se ha enfrascado en la búsqueda de leyes generales para aprovecharse del orden fenoménico natural, y en esta interminable búsqueda ha rastrillado junto a un gran cúmulo de máximas, algunas de las cuales son de oro y otras simple escoria. Las verdaderas reglas de oro constituyen el cuerpo de ciencia aplicada que denominamos arte; las falsas son la magia.

Si la magia es tan afín a la ciencia, nos queda por inquirir cuál es su situación respecto a la religión. Mas la visión que tenemos de esta relación estará necesariamente teñida por la idea que nos hemos formado de la religión misma; por esto, deberá esperarse razonablemente que el escritor defina su concepto de religión antes de proceder a investigar su relación con la magia. Es probable que no exista en el mundo un asunto acerca del cual difieran tanto las opiniones como éste de la naturaleza de la religión, y componer una definición de ella que satisfaga a todos es ciertamente imposible. Todo lo que un escritor puede hacer es definir con claridad lo que entiende por religión y después emplear consecuentemente la palabra en tal sentido a través de toda su obra. Por religión, pues, entendemos una propiciación o conciliación de los poderes superiores al hombre, que se cree dirigen y gobiernan el curso de la naturaleza y de la vida humana. Así definida, la religión consta de dos elementos, uno teórico y otro práctico, a saber, una creencia en poderes más altos que el hombre y un intento de éste para propiciarlos o complacerlos. De los dos, es evidente que la creencia se formó primero, puesto que deberá creerse en la existencia de un ser divino antes de intentar complacerle. Pero a menos que la creencia guíe a una práctica correspondiente, no será religión, sino meramente teología. En palabras de Santiago:[1] "Así también la fe, si no tuviere obras, es muerta en sí misma". En otros términos, un hombre no es religioso si no gobierna su conducta de algún modo por el temor o amor de Dios. Por otro lado, la práctica sola, desnuda de toda creencia religiosa, tampoco es religión. Dos personas pueden conducirse exactamente del mismo modo y ser una de ellas religiosa y la otra no. El que actúa por temor o amor de Dios es religioso; si el otro obra por temor o amor al hombre, será moral o inmoral, según que su conducta se ajuste o choque con el bien general. Por esto, creencia y práctica, o en términos teológicos, fe y

1 Epístola de Santiago, u, 17.

obras, son igualmente esenciales a la religión, que no puede existir sin ambas. Mas no es necesario que la práctica religiosa tome siempre la forma de un ritual; esto es, no necesita consistir en la ofrenda sacrificial, la recitación de oraciones y otras ceremonias externas, bu propósito es complacer a la divinidad y si ésta gusta más de la caridad, la compasión y la castidad que de oblaciones de sangre, cánticos de himnos y humos de incienso, sus adoradores la complacerán mejor no postrándose ante ella, ni entonando sus alabanzas, ni llenando sus templos con regalos costosos, sino siendo castos y misericordiosos y caritativos hacia los hombres; pues haciéndolo así, imitarán, en cuanto lo permite la humana flaqueza, las perfecciones de la naturaleza divina. Este lado ético de la religión es el que los profetas hebreos, inspirados en el notable ideal de la bondad y santidad de Dios, nunca se cansaron de inculcar. Así, Miqueas dice:[1] "Oh, hombre, él te ha declarado qué sea lo bueno, y qué pida de ti Jehová: solamente hacer juicio, y amar misericordia y humillarte para andar con tu Dios". Y en tiempos posteriores, mucha de la fuerza con la que el cristianismo conquistó el mundo se derivó del mismo sublime concepto de la naturaleza moral de Dios y del deber de los hombres de asemejarse a ella. "La religión pura y sin mácula delante de Dios y Padre es ésta: Visitar los huérfanos y las viudas en sus tribulaciones, y guardarse sin mancha de este mundo".[2]

Pero si la religión implica, primero, la creencia en seres sobrehumanos que rigen al mundo y, segundo, la pretensión de atraer su favor, se deduce claramente de ello que el curso de la naturaleza es en alguna forma elástico o variable y que nosotros podemos persuadir o inducir a los poderosos seres que lo gobiernan a que desvíen en nuestro beneficio la corriente de hechos del canal por el que de otro modo fluirían. Ahora bien, esta implícita elasticidad o variabilidad de la naturaleza se opone directamente tanto a los principios de la magia como a los de la ciencia, pues ambas presuponen que los procesos naturales son rígidos e invariables en sus operaciones y que no pueden ser desviados de su curso ni por persuasión y súplica, ni por amenaza e intimidación. La diferencia entre los dos conceptos antagónicos del universo nace de la respuesta a la cuestión crucial: ¿son conscientes y personales las fuerzas que rigen al mundo, o inconscientes e impersonales? La religión, como una conciliación de los poderes sobrehumanos, se abroga el primer término de la alternativa, pues toda conciliación implica que el ser conciliado es un agente personal y consciente y que su conducta es en alguna medida incierta, pudiendo ser inducido a variarla en la deseada dirección por una juiciosa apelación a sus intereses, sus apetitos o sus sentimientos. La conciliación jamás se emplea para las cosas que se considera inanimadas, ni se dirige a las personas cuya conducta en las circunstancias dadas sé sabe que está determinada con absoluta certeza. Así, en tanto en cuanto la religión supone que el universo es dirigido por agentes conscientes a

1 Miqueas, vi, 8.
2 Epístola de Santiago, i, 27.

los que puede hacerse volver de su acuerdo por persuasión, se sitúa en antagonismo fundamental tanto con la magia como con la ciencia, porque ambas presuponen que el curso natural no está determinado por las pasiones o caprichos de seres personales, sino por la operación de leyes inmutables que actúan mecánicamente. Es verdad que en magia la presunción es sólo implícita, pero en la ciencia es explícita. Es cierto que la magia trata frecuentemente con los espíritus, que son agentes personales de la clase que supone la religión; mas siempre que trata con ellos lo hace en forma apropiada, del mismo modo que si fuesen agentes inanimados, esto es, los constriñe o coacciona, en vez de agradarlos o propiciarlos como hace la religión. De esta manera supone que todos los seres personales, sean humanos o divinos, están en última instancia sujetos a aquellas fuerzas impersonales que todo lo dirigen, pero que no obstante pueden ser aprovechadas por quien sepa cómo manejarlas con las ceremonias y conjuros apropiados. En el Egipto antiguo, por ejemplo, los magos proclamaban su poder de obligar hasta a los más altos dioses a ejecutar sus mandatos, y realmente los amenazaban con la destrucción en caso de desobediencia. Otras veces, sin ir tan lejos, el hechicero declaraba que diseminaría los huesos de Osiris o revelaría su leyenda sagrada si el dios se mostraba rebelde. De igual modo, actualmente, en la India, la misma gran trinidad de Brahma, Vishnú y Siva está subordinada a los brujos, que por medio de sus conjuros ejercen tal ascendencia sobre tan poderosas deidades, que éstas se ven obligadas a ejecutar sumisamente, ya abajo en la tierra o arriba en el cielo, todo lo que les manden y puede ocurrírseles a sus amos, los hechiceros. Hay un dicho corriente en toda la India: "Todo el universo está subordinado a los dioses; los dioses están obligados a los conjuros (manirás); los conjuros a los brahmanes; por consiguiente, los brahmanes son nuestros dioses".

El radical conflicto de principios entre la magia y la religión explica suficientemente la hostilidad implacable con la que en la historia el sacerdote ha perseguido con frecuencia al mago. La altanera presunción del mago, su comportamiento arrogante hacia los más altos poderes y su descocada pretensión de ejercer un imperio semejante al de ellos, no pudo menos de sublevar al sacerdote, que, con un temeroso sentido de la majestad divina y de su humilde posición ante ella, debió ver tales pretensiones y tal conducta como una usurpación impía y blasfema de las prerrogativas que pertenecen sólo a Dios. Y en ocasiones, podemos sospechar que algunos motivos menos piadosos concurrieron a agudizar la hostilidad sacerdotal. Él declaró ser el intermediario adecuado, el verdadero intercesor entre Dios y el hombre, y no cabe duda de que tanto sus intereses como sus sentimientos fueron frecuentemente dañados por un practicante rival que predicaba un camino hacia la fortuna más suave y seguro que el estrecho y resbaladizo camino del favor divino.

Con todo, pensamos que este antagonismo que nos es familiar hizo su aparición relativamente tarde en la historia de la religión. En un primer período, las funciones de sacerdote y hechicero estaban a me-

nudo combinadas, o, hablando más exactamente, quizá no estaban diferenciadas aún la una de la otra. Para conseguir sus propósitos, el hombre propiciaba la buena voluntad de los dioses o los espíritus con oraciones y sacrificios, mientras que al mismo tiempo se auxiliaba de las ceremonias y conjuros que él esperaba pudieran conseguir por sí mismas el resultado deseado sin ayuda de dios o diablo. En suma, practicaba simultáneamente ritos religiosos y mágicos; pronunciaba oraciones y conjuros casi con el mismo aliento, sabiendo o estimando en poco la inconsistencia teórica de su conducta, mientras que a tuertas o derechas contribuía a conseguir su propósito. Demostraciones de esta fusión o confusión de la magia con la religión las hemos encontrado hace poco nosotros mismos en las prácticas de los melanesios y otros pueblos.

La misma confusión de magia y religión ha sobrevivido entre los pueblos que se elevaron a niveles de cultura más altos. Era corriente en la India y en el Egipto antiguos, pero no significa que esté extinguida entre los campesinos europeos actualmente. En cuanto a la India antigua, nos dice un eminente sanscritista que "el ritual sacrificante en el período más antiguo del que podamos tener informes detallados está empapado de prácticas en que alienta el espíritu de la magia más primitiva". Hablando de la importancia de la magia en el Oriente y especialmente en Egipto, el profesor Maspero señala que "no debemos asociar al concepto de magia la idea degradante que casi inevitablemente acude a la mente moderna. La antigua magia era el verdadero fundamento de la religión. El creyente que deseaba obtener algún favor de un dios no tenía probabilidades de éxito a menos de sujetar a la divinidad y esta detención solamente podía efectuarse por medio de cierto número de ritos, sacrificios, oraciones y encantamientos que el mismo dios había revelado y que le obligaban a hacer lo que le demandasen".[1]

Entre las clases ignorantes de la Europa moderna, la misma confusión de ideas, la misma mixtura de religión y magia emerge en variadas formas. Se nos dice, por ejemplo, que en Francia "la mayoría de los campesinos todavía creen que el sacerdote posee un poder irresistible y secreto sobre los elementos mediante la recitación de ciertas oraciones que solamente él conoce y tiene el derecho de pronunciar aunque, por pronunciarlas, deberá pedir después la absolución; en ocasión de peligro inminente puede detener o rechazar por un momento la acción de las leyes eternas del mundo físico. Los vientos, las tormentas, el granizo y la lluvia están a su disposición y obedecen su voluntad. El fuego también está sujeto a él y las llamas de un incendio se extinguirán a su mandato". Por ejemplo, los campesinos franceses estaban y quizá están persuadidos todavía de que los sacerdotes podían celebrar, con ciertos

[1] El traductor fue testigo en un templo de Kioto de cómo se obligaba al dios a prestar atención a las peticiones de sus devotos. Un grueso calabrote pendiente del badajo de una gran campana situada junto a la cabeza colosal del dios era movido con ondulación de serpiente por el devoto que llegaba al templo y un tañido metálico, zumbante y solemne, sacaba a la deidad momentáneamente de su beatitud seráfica.

ritos especiales, una Misa del Espíritu Santo cuya eficacia era tan milagrosa que jamás encontraba oposición en la divina voluntad: Dios se veía forzado a otorgar lo que se le pidiera en esta forma, por inoportuna y temeraria que pudiera ser la petición. No había ninguna idea de impiedad o irreverencia en el rito para las mentes que en algunos de los grandes momentos de la vida buscaban por este medio singular arrebatar el reino de los cielos por la violencia. Los sacerdotes seculares rehusaban generalmente decir la Misa del Espíritu Santo, pero los monjes, especialmente los frailes capuchinos, tenían la reputación de condescender con menos escrúpulos a las súplicas de los impacientes y angustiados. En la coacción que los campesinos católicos creían ejercer sobre la deidad por medio del sacerdote parece que tenemos el duplicado exacto del poder que los antiguos egipcios adscribían a sus magos. También, tomando otro ejemplo, en muchas aldeas de Provenza todavía se cree que el sacerdote tiene la virtud de impedir las tormentas. No todos los sacerdotes gozan de esta reputación, y en algunas aldeas, cuando tiene lugar un cambio de sacerdotes, los parroquianos están ansiosos hasta saber si el nuevo beneficiado tiene el poder (pouder). como ellos lo llaman. A las primeras señales de tormenta fuerte le ponen a prueba, invitándole a que exorcice a las nubes amenazadoras, y si el resultado responde a sus esperanzas, el nuevo sacerdote tiene asegurada la simpatía y el respeto de su rebaño. En algunas parroquias, donde la reputación del vicario a este respecto era más alta que la del rector, las relaciones entre los dos eran en consecuencia tan tirantes que el obispo tenía que trasladar al rector a otra parroquia. También los campesinos gascones creen que para vengarse las malas personas de sus enemigos inducirán en ocasiones a un sacerdote a decir una misa llamada de San Secario. Son muy pocos los sacerdotes que conocen esta misa y las tres cuartas partes de los que la saben no la dirán por amor ni por dinero. Nadie sino un sacerdote perverso se atreverá a ejecutar la ceremonia horrenda y puede estarse muy seguro que tendrá que rendir una cuenta muy pesada en el día de Juicio. Ningún cura ni obispo, ni siquiera el arzobispo de Auch, puede perdonarle: este derecho sólo pertenece al Papa de Roma. La misa de San Secario solamente puede decirse en una iglesia en ruinas o abandonada, donde los búhos dormitan y ululan, donde los murciélagos se remueven y revolotean en el crepúsculo, donde los gitanos acampan por la noche y donde los sapos se agazapan bajo el altar profanado. Allí llega por la noche el mal sacerdote con su barragana y a la primera campanada de las once comienza a farfullar la misa al revés, desde el final hasta el principio, y termina exactamente cuando los relojes están tocando la medianoche. Su concubina hace de monaguillo. La hostia que bendice es negra y tiene tres puntas; no consagra vino y en su lugar bebe el agua de un pozo en el que se haya ahogado un recién nacido sin cristianar. Hace el signo de la cruz, pero sobre la tierra y con el pie izquierdo. Y hace otras muchas cosas que ningún buen cristiano podría mirar sin quedarse ciego, sordo y mudo para el resto de su vida. Mas el

hombre por quien se dice la misa se va debilitando poco a poco y nadie puede saber por qué le sucede esto; los mismos doctores no pueden hacer nada por él ni comprenderlo. No saben que se está muriendo lentamente por la misa de San Secario.

Sin embargo, aunque la magia se encuentra así fundida y amalgamada con la religión en muchos países y edades, hay fundamentos para pensar que esta fusión no es primitiva y que hubo un tiempo en el cual el hombre recurrió a la magia sólo para la satisfacción de las necesidades que excedían los límites de sus inmediatos deseos animales. En primer término, la consideración de las nociones mágicas y religiosas fundamentales puede inclinarnos a deducir que la magia es más antigua que la religión en la historia de la humanidad. Hemos visto que, por un lado, la magia no es más que una equivocada aplicación de los más simples y elementales procesos de la inteligencia, es decir, la asociación de ideas en virtud del parecido o de la contigüidad, y que por otro lado, la religión presupone la acción de agentes personales y conscientes, superiores al hombre, tras del telón visible de la naturaleza. Es evidente que la concepción de agentes personales es más compleja que un sencillo reconocimiento de la semejanza o contigüidad de ideas; una teoría que presupone que el curso de la naturaleza lo determinan agentes conscientes es más abstrusa y profunda y requiere para su comprensión un grado más alto de inteligencia y reflexión que la apreciación de que las cosas se suceden unas tras otras tan sólo por razón de su contigüidad o semejanza. Hasta los animales asocian las ideas de cosas que se asemejan entre sí o que han sido encontradas juntas en sus experiencias, y difícilmente pueden sobrevivir un día si cesan de hacerlo así. Mas ¿quién atribuiría a los animales la creencia de que la serie fenoménica natural está dirigida por una multitud de animales invisibles o por un animal enorme y prodigiosamente fuerte detrás del escenario? Es probable que no sea injusto para los brutos suponer que el honor de idear una teoría de esta última clase debe reservarse a la razón humana. Así, la magia está deducida directamente de los procesos elementales del razonamiento y es en realidad un error en el que la mente cae casi espontáneamente, mientras la religión descansa sobre conceptos que difícilmente puede suponerse que alcance la simple inteligencia animal, es probable que la magia apareciera antes que la religión en la evolución de nuestra raza y que el hombre intentase sujetar la naturaleza a sus deseos por la fuerza cabal de sus conjuros y encantamientos antes que esforzarse en engatusar y apaciguar una esquiva, caprichosa o irascible deidad por la insinuación suave de la oración y el sacrificio.

La conclusión que hemos alcanzado deductivamente considerando las ideas fundamentales de la magia y la religión está confirmada inductivamente por las observaciones de que entre los aborígenes de Australia, los más rudos salvajes de que podamos tener informes seguros, la práctica de la magia es general, mientras que la religión, en el sentido de propiciación o conciliación de los altos poderes, parece ser casi descono-

cida. Hablando sin precisión, todos los australianos son brujos, pero ninguno es sacerdote; todos imaginan poder influir sobre sus compañeros o sobre los acontecimientos naturales por magia simpatética, pero ninguno sueña en propiciar dioses por medio de la oración y el sacrificio. Si en los más retrasados grados de sociedad humana que nos son conocidos encontramos la magia tan visiblemente presente y la religión tan por completo ausente, ¿no podemos conjeturar con razón que las razas civilizadas del mundo también hayan pasado en algún período de su historia por una fase intelectual parecida y que intentasen forzar los grandes poderes de la naturaleza para hacer su gusto antes de que pensaran solicitar sus favores por la ofrenda y la oración? En suma, así como en el aspecto material de la cultura humana ha habido en todas partes una edad de la piedra, ¿habrá habido también en todas partes, en el aspecto intelectual, una edad de la magia? Hay razones para responder afirmativamente a esta pregunta. Cuando examinamos las razas humanas existentes desde Groenlandia a la Tierra del Fuego o desde Escocia a Singapur, observamos que se distinguen unas de otras por una gran variedad de religiones y que estas distinciones no son, por decirlo así, de mera coexistencia con las amplias distinciones raciales, sino que se internan en minúsculas subdivisiones de estado y comunidad; es más, que penetran la ciudad, la aldea y hasta la familia, de tal modo que la superficie de la sociedad en todo el mundo está resquebrajada y agrietada, zapada y minada con hendiduras, fisuras, grietas y brechas abiertas por la influencia desintegrador» de las disensiones religiosas. Sin embargo, cuando hemos penetrado a través de estas diferencias que afectan principalmente a la parte inteligente y pensadora de la sociedad, encontramos subyacente todo un sólido estrato de conformidad intelectual entre el estúpido, el mentecato, el ignorante y el supersticioso, que constituyen desgraciadamente la inmensa mayoría de la humanidad. Una de las grandes realizaciones del siglo xix fue calar en este bajo estrato mental en muchas partes del mundo y descubrir así su identidad substancial en todas ellas. Está bajo nuestros pies —y no muy lejos de ellos— en la misma Europa y en nuestros días, y está a flor de tierra en el corazón del desierto australiano y dondequiera que el advenimiento de una civilización más alta no lo haya sepultado. Esta fe universal, este verdadero credo católico es la creencia en la eficacia de la magia. Mientras los sistemas religiosos no sólo difieren en los distintos países, sino en las distintas épocas de un mismo territorio, el sistema de la magia simpatética permanece substancialmente semejante en sus leyes y prácticas en todas partes y todos los tiempos. Entre las clases ignorantes y supersticiosas de la Europa moderna, la magia es lo mismo que fue hace miles de años en Egipto e India y que es ahora entre les más atrasados salvajes supervivientes en los más remotos rincones del mundo. Si la prueba de la verdad fuese un recuento de manos levantadas o de cabezas, el sistema de la magia podría apropiarse con más razón aún que la Iglesia cató-

lica la orgullosa divisa: Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus, como credencial segura y cierta de su propia infalibilidad.

No es nuestro objeto deliberar aquí qué fuerza tiene sobre el futuro de la humanidad la existencia permanente de una capa de salvajismo tan sólida debajo de la superficie social impermeable a los cambios superficiales de la religión y la cultura. El observador desapasionado cuyos estudios le han inducido a sondear sus profundidades no puede considerarlo de otra manera que como una amenaza pendiente para la civilización. Parece que nos movemos sobre una corteza delgada que en cualquier momento pueden desgarrar las fuerzas subterráneas que dormitan debajo. De cuando en cuando, un murmullo sordo bajo el suelo o un súbito surgir de llamas al aire nos advierten de lo que sucede bajo nuestros pies. Alguna vez el mundo educado se sobresalta por un artículo de la prensa diaria que nos dice que se ha encontrado en Escocia una imagen de madera con muchos alfileres clavados con el propósito de matar a un odioso hacendado o predicador; de cómo en Irlanda una mujer ha sido quemada lentamente hasta morir por bruja, o cómo una muchacha fue muerta y despedazada en Rusia para fabricar aquellas candelas de sebo humano a cuya luz esperan los ladrones hacerse invisibles en sus faenas nocturnas. Que al final prevalezcan las influencias que ayudan al progreso o las que amenazan acabar con lo conseguido hasta ahora; que la energía impulsiva de la minoría o el peso muerto de la mayoría de los humanos resulten más potentes para llevarnos a las máximas alturas o hundirnos en los profundos abismos, son cuestiones que conciernen al sabio, al moralista y al estadista, cuya visión de águila otea el futuro, más que al investigador humilde del pasado y del presente. Aquí sólo nos importa averiguar hasta dónde la uniformidad, la universalidad y la estabilidad de la creencia en la magia, comparadas con la variedad sin fin y el carácter mudable de los credos religiosos, nos llevan a suponer que aquélla es la representación de una fase más ruda y primitiva de la mente humana, por la cual han pasado o están pasando todas las razas de la humanidad en su camino hacia la religión y la ciencia.

Si ha existido por todos lados una edad de la religión que fue precedida por la edad de la magia, como aventuramos a suponer, es natural que investiguemos las causas que han conducido a la humanidad, o mejor, a una parte de ella, a abandonar la magia como regla de fe y de práctica, y a aceptar en su lugar una religión. Cuando reflexionamos sobre la multitud, variedad y complejidad de los hechos por explicar y la escasez de informes respecto a ellos, se nos ocurre inmediatamente considerar que difícilmente podemos esperar solución completa y satisfactoria a un problema tan profundo, y que lo más que podemos hacer en el presente estado de conocimientos es aventurar una conjetura más o menos satisfactoria. Con todas las salvedades debidas, sugerimos entonces que un tardío reconocimiento de la falsedad inherente a la magia y de su esterilidad puso a la parte más inteligente de la humanidad a

meditar una mejor teoría de la naturaleza y un método más fructífero para aprovechar sus recursos. Las inteligencias perspicaces debieron liega r a percibir que las ceremonias y encantamientos mágicos no producían en verdad los resultados que se esperaba de ellos, los que la mayoría de sus compañeros simplones todavía creían una realidad. Este gran descubrimiento de la ineficacia de la magia debió producir una revolución radical, aunque probablemente lenta, en las mentes de los que tuvieran sagacidad para ello. El descubrimiento llegó por primera vez cuando los hombres reconocieron su impotencia para manejar a placer ciertas fuerzas naturales que hasta entonces se habían supuesto dentro de su mandato. Fue un reconocimiento de la ignorancia y la flaqueza humanas. El hombre supo que había tomado por causa lo que no lo era y que todos sus esfuerzos para actuar por medio de estas imaginarias causas habían sido vanos. Su penosa labor había sido malgastada, su ingenua curiosidad despilfarrada sin utilidad. Había estado sirgando sin nada que arrastrar; había estado creyendo caminar derecho a su objetivo cuando en realidad no había hecho más que moverse en un estrecho círculo. No es que los efectos que se había esforzado tan duramente en producir no continuasen manifestándose: todavía se producían, mas no por él. La lluvia seguía cayendo sobre la tierra sedienta; el Sol proseguía su diurna carrera y la Luna su jornada nocturna por el cielo; la silenciosa procesión de las estaciones todavía se movía en luz y sombra, entre nubes y solaneras por la tierra; los hombres seguían naciendo para trabajar y penar, y todavía, tras de su breve residencia terrenal, se reunían después con sus padres en la gran morada. Todas las cosas, en verdad, sucedían como antes y, sin embargo, todo parecía distinto a aquel de cuyos ojos habían caído las telarañas. Porque ya no podía acariciar por más tiempo la agradable ilusión de que él era quien guiaba a la tierra y al cielo en su camino y de que ambos cesarían de ejecutar sus grandes revoluciones cuando él quitase del timón su débil mano. En la muerte de sus enemigos o amigos ya no veía la prueba de la irresistible potencia de propios hostiles encantamientos: ya conocía que lo mismo los amigos que los enemigos sucumbían a una fuerza mucho más potente que cualquiera otra que él pudiese manejar, en obediencia al destino que era impotente para controlar.

Así, cortando a la ventura sus antiguas amarras y dejándose llevar por el proceloso mar de la duda y la incertidumbre, sacudida rudamente la feliz confianza de antes en sí mismo y en sus fuerzas, nuestro primitivo filósofo debió quedar tristemente perplejo y conmovido hasta que descansó, como en un puerto tranquilo después de un tempestuoso viaje, en un sistema nuevo de práctica y fe que creyó le ofrecía una solución a las dudas azarosas, y un substituto, por precario que fuese, de aquel imperio, sobre la naturaleza del cual había abdicado bien a su pesar. Si el universo caminaba sin su ayuda ni la de sus compañeros, de seguro que ello se debía a otros seres semejantes a él, pero más poderosos, los que invisibles dirigían su curso y producían toda la serie de acontecí-

mientos diversos que hasta entonces creyó dependientes de su propia magia. Eran ellos como ahora creía, no él, los que hacían soplar los vientos borrascosos, relampaguear el rayo y retumbar el trueno; los que habían construido los cimientos de la sólida tierra y límites infranqueables al alborotado mar; los que hicieron brillar todos los gloriosos luminares de los cielos; los que dieron su alimento a las aves del aire y su presa a las bestias salvajes; los que ordenaron al suelo fértil que produjera la abundancia, que vistiera de selvas las altas montañas, que hiciera borbotear los manantiales brotando de entre las piedras de los valles y crecer verdes pastos al lado de las aguas en reposo,[1] los que infundieron soplo de vida en las narices del hombre, haciéndole vivir, o le volvieron a la destrucción por hambre, pestilencia y guerra. A estos seres poderosos, de cuya obra veía las huellas en todas las maravillosas y variadas pompas de la naturaleza, se dirigía ya el hombre, confesando humildemente su subordinación al poder invisible e impetrando de su misericordia que le proveyeran de todos los bienes, que le defendieran de los peligros y daños que en nuestra vida mortal nos acompañan a cada paso y finalmente que llevaran su espíritu inmortal, libre de la carga del cuerpo, a un mundo más feliz, más allá del alcance del dolor y la pena, donde pudiera quedarse con ellos y con los espíritus de los hombres buenos, gozando una felicidad eterna.

Así, o de modo parecido, puede concebirse que las mentes reflexivas hicieran la transición de la magia a la religión, mas aun en ellos mismos con dificultad pudo ser repentino el cambio: probablemente fue procediendo muy despacio y necesitó largo tiempo para su realización más o menos perfecta. El reconocimiento de la impotencia humana para influir en gran escala sobre el curso de la naturaleza debió ser gradual: no tuvo que quedar mocho de su imaginado imperio de un solo golpe. Paso a paso debió ir retrocediendo de su orgullosa posición; palmo a palmo cedió, entre suspiros, el terreno que antes consideró como propio. Ahora sería el viento, ahora la lluvia, ya el sol, el trueno, lo que se confesaba impotente para manejar: reino tras reino de la naturaleza iban cayendo así de sus puños hasta que lo que una vez le pareciera su imperio amenazó reducirle a prisión; el hombre debió quedar más o menos profundamente impresionado con el sentimiento de su propia invalidez y el poderío de los seres invisibles que creyó le rodeaban. De este modo, comenzando como un leve y parcial reconocimiento de la existencia de poderes superiores al hombre, con el desarrollo del conocimiento, la religión tendió a convertirse en la confesión de la entera y absoluta dependencia del hombre con respecto a lo divino; su antiguo comportamiento libre se transforma en la más abyecta postración ante los misteriosos poderes invisibles, y su más apreciable virtud es someter a ellos su voluntad. *In la sua volontade e nostra pace*. Pero este profundo sentido religioso, esta sumisión más perfecta a la divina voluntad en todas

[1] Salmo xxiii de David.

las cosas, sola afecta a aquellas inteligencias superiores que tienen suficiente amplitud de visión para comprender la inmensidad del universo y la pequeñez del hombre. Las mentes chicas no pueden lograr ideas grandes: en su estrecha comprensión y en su visión miope, nada les parece grande e importante, en realidad, más que ellas mismas. Tales mentes se elevan difícilmente a la religión. Ellas, en verdad, son arrastradas por sus superiores en conformidad externa con los preceptos y en profesión verbal de sus mandamientos; mas en su corazón siguen adheridas a sus viejas supersticiones mágicas, que aunque despreciadas y prohibidas, no pueden ser desarraigadas por la religión mientras estén radicadas en lo profundo del entramado y constitución de la gran mayoría del género humano.

Quizá el lector se sienta impulsado a preguntar: ¿Cómo fue que los hombres inteligentes no dieron más pronto con la falacia de la magia? ¿Cómo pudieron continuar acariciando esperanzas que eran invariablemente condenadas a la desilusión? ¿Con qué ánimos persistían en emplear venerables ridiculeces que a nada conducían y en musitar solemnes jerigonzas que quedaban sin efecto? ¿Por qué esa adhesión a creencias que así eran contradichas tan rotundamente por la experiencia? ¿Cómo arriesgarse a repetir experiencias fracasadas tan de continuo? La respuesta parece ser que no era fácil encontrar la falacia y que los fracasos no estaban patentes, puesto que en muchos, si no en la mayoría, de los casos, el acontecimiento deseado se verificaba realmente, con un intervalo mayor o menor tras la ejecución del rito designado para producirlo, y que era necesaria una mente de más agudeza que la corriente para percibir, aun en esos casos, que el ritmo no era precisamente la causa del acontecimiento. Una ceremonia proyectada para que sople el viento, o caiga la lluvia, u ocasione la muerte de un enemigo, sería siempre seguida, más pronto o más tarde, del suceso que se pretendía provocar, y disculparse al hombre primitivo por considerar el acontecimiento como resultado directo de la ceremonia y como la mejor prueba de su eficacia. De igual modo, los ritos hechos por la mañana para ayudar al Sol a elevarse y en primavera para levantar de su sueño hiemal a la tierra, invariablemente parecían coronados por el éxito, al menos en las zonas templadas, pues en esas regiones el Sol enciende su lámpara dorada todas las mañanas por el Oriente, y año tras año la tierra vernal se decora con su magnífico manto de verdura. Por esto el salvaje práctico, con sus instintos conservadores, puede muy bien hacerse el sordo a las sutilezas del dubitativo teórico y del filósofo radical que sugieren que la aparición del Sol y la primavera pueden no ser, después de todo, consecuencias directas de la ejecución puntual de ciertas ceremonias diarias o anuales, y que quizá el Sol continuaría saliendo y los árboles floreciendo aunque las ceremonias se interrumpieran ocasionalmente y hasta si cesaran para siempre. Estas escépticas dudas las rechazarían naturalmente los demás con escarnio e indignación, como triviales fantasías subversivas de la fe y manifiestamente contradichas por la experiencia. "¿Puede ser algo más

evidente —dirían— que el hecho de que cuando yo enciendo mi vela de cinco centavos en la tierra, el Sol enciende entonces su gran fuego en el cielo? Me gustaría saber si, siempre que me visto en primavera con mi ropa verde, los árboles dejan de hacer lo mismo después. Éstos son hechos patentes para todo el mundo y a ellos me atengo. Yo soy un hombre sencillo, práctico, y no uno de esos teóricos que cortan un pelo en el aire y acuchillan la lógica. Las teorías y especulaciones y demás cosas por el estilo están muy bien y yo no tengo nada que objetar a los que se entreguen a ellas, con tal, ¡claro está!, de que no las pongan en práctica. Pero dejen que me atenga a los hechos, que yo sé lo que me hago". Lo engañoso de este razonamiento es obvio para nosotros porque se trata de hechos que están desde hace mucho tiempo resueltos en nuestras mentes. Pero permítase que un argumento exactamente del mismo calibre se aplique a materias que están todavía en debate y puede preguntarse si un auditorio británico no lo aplaudiría como ortodoxo y consideraría al orador que lo usara como un hombre seguro, no brillante o florido quizás, pero muy sensato y de cabeza firme. Si tales razonamientos pueden aceptarse entre nosotros mismos, no es de extrañar si durante largo tiempo han escapado al sentido crítico del salvaje.

CAPITULO V

EL DOMINIO MÁGICO DEL TIEMPO

1. EL MAGO PÚBLICO

El lector recordará que nos enfrascamos en el laberinto de la magia por una consideración de dos diferentes tipos de "hombre-dios". Esta pista ha guiado nuestros errantes pasos a través del embrollo y al fin a un terreno firme, desde donde, descansando un poco del viaje, podemos mirar hacia atrás el sendero que acabamos de andar y hacia adelante al más largo y escarpado camino que todavía hemos de subir.

Como resultado del examen precedente, pueden distinguirse convenientemente los dos tipos de "hombre-dios", el religioso y el mágico, respectivamente. En el primero se supone que un ser de orden diferente y superior al hombre llega a encarnar, por mucho o poco tiempo, en un cuerpo humano, manifestando su poder y sabiduría sobrehumanos, haciendo milagros y profecías reveladas por medio del tabernáculo carnal que se ha dignado tomar como morada. También este tipo de hombre-dios puede denominarse apropiadamente el inspirado o encarnado. En él, su cuerpo humano es sólo un frágil vaso de barro lleno de un espíritu inmortal y divino. En cambio, el hombre-dios de la clase mágica no es otra cosa que un hombre que posee en grado inusitado los altos poderes que la mayoría de sus compañeros se arrogan, aunque en más pequeña escala, pues en una sociedad primitiva no es fácil encontrar una persona

que no sea ducha en magia. Así, mientras un hombre-dios del tipo primero o inspirado deriva su divinidad de una deidad que ha condescendido a ocultar su esplendor celestial tras una máscara opaca de barro moldeado, un hombre-dios del segundo tipo deriva su poder extraordinario de una especial simpatía con la naturaleza. No es meramente el receptáculo de un espíritu divino. Su ser entero, cuerpo y alma, está así tan delicadamente acorde con la armonía universal, que un toque de su mano o un giro de su cabeza producirá una conmoción vibrante en la estructura universal de las cosas; y a la inversa, su organismo divino será agudamente sensible a los más ligeros cambios del ambiente, que dejarían enteramente impasibles a la mayoría de los mortales. Mas el límite entre los dos tipos de hombre-dios, por muy fácil que nos sea diseñarlo en teoría, raras veces puede delinearse en la práctica, por lo que no insistimos más en la distinción.

Hemos visto que el arte mágico en la práctica puede emplearse para el beneficio de los individuos *o* de la sociedad en general, y que según que se dirija a uno u otro de los dos objetivos puede denominársele magia pública o privada. Además, dejamos señalado que el mago público ocupa una posición de gran influencia, desde la cual, si es hombre prudente y hábil, puede avanzar poco a poco al rango de jefe o rey. Un examen de la magia pública nos conduce a la comprensión de la realeza primitiva, puesto que en la sociedad salvaje y bárbara muchos jefes y reyes en gran medida parecen deber su autoridad a su reputación como magos.

Entre los objetivos de utilidad pública que puede proponerse la magia, el más esencial es el suministro adecuado de víveres. Los ejemplos citados en las páginas anteriores prueban que los proveedores de alimentos, cazador, pescador, labrador, recurren todos a las prácticas mágicas en la consecución de sus variadas ocupaciones; mas ellos lo hacen sólo como individuos y para su beneficio y el de sus familias, y no como funcionarios públicos que actúan en interés general. Sucede lo contrario cuando los ritos no se ejecutan por los cazadores, pescadores y labriegos, sino por magos profesionales y para todos. En la sociedad primitiva, donde la uniformidad de las ocupaciones es la regla y apenas ha empezado la diferenciación de la comunidad en varias clases de trabajadores, cada hombre es más o menos su propio mago; él practica conjuros y encantamientos para su propio bien y en daño de sus enemigos. Cuando se instituye una clase especial de magos se realiza un gran progreso; en otras palabras, cuando se escoge a cierto número de hombres con el expreso propósito de beneficiar a la sociedad en general por su habilidad, ya dirigiendo su pericia contra las enfermedades, el pronóstico del futuro, la regulación del tiempo o cualquier otro designio de utilidad general. La importancia de los medios adoptados por la mayoría de estos prácticos en el cumplimiento de sus fines no debe ocultarnos la inmensa importancia de la institución misma. Aquí encontramos, al menos en los más

altos grados de salvajismo, a un grupo de hombres relevados de la necesidad de ganarse la vida con el duro trabajo manual, lo que les permite y aun les anima a seguir investigando en las secretas vías de la naturaleza. Era a la vez su deber y su interés saber más que sus compañeros para familiarizarse con todo lo que pudiera ayudar al hombre en su lucha ardua con la naturaleza, todo lo que pudiera mitigar sus sufrimientos y prolongar la vida. Las propiedades de las drogas y minerales, las causas de la lluvia y de las sequías, del trueno y del relámpago, los cambios de las estaciones, las fases de la luna, la jornada diaria y el viaje anual del sol, los cambios de las estrellas, el misterio de la vida y el misterio de la muerte: todas estas cosas debieron excitar el deseo de estos tempranos filósofos, estimulándolos a encontrar soluciones a los problemas que indudablemente llamaron su atención con más frecuencia en la forma más práctica, debido a las demandas apremiantes de sus clientes, que esperaban de ellos no sólo entender, sino regular los grandes procesos naturales para el bien del hombre. No es de extrañar que sus primeros disparos dieran muy lejos del blanco. La aproximación lenta y nunca terminada hacia la verdad consiste en una perpetua formación y comprobación de hipótesis, aceptando las que en cada momento creemos adecuadas a los hechos y rechazando las demás. Las perspectivas de las causas naturales acogidas por el mágico salvaje no es dudoso que ahora parezcan manifestaciones falsas y absurdas. En su día fueron hipótesis legítimas, aunque no soportaran la prueba de la experiencia. Ridículos y vituperables son los justos calificativos, no a los que inventaron estas teorías rudas, sino a los que obstinadamente las aceptaron después de haberse propuesto otras mejores. Es indudable que ningún hombre pudo tener nunca mayores incentivos en la prosecución de la verdad que estos hechiceros salvajes. Mantener por lo menos una apariencia de sabiduría era absolutamente necesario; una simple equivocación que se descubriese podía costarles la vida. Sin duda que esto les condujo a practicar la impostura con el propósito de encubrir su ignorancia, pero también les dio el motivo más poderoso para substituir el conocimiento fingido por el real, puesto que si se desea aparentar que se conoce alguna cosa, el mejor método es conocerla de verdad. Así, sin embargo, aunque podemos justamente rechazar las pretensiones extravagantes de los magos y condenar las supercherías con que engañaron a la humanidad, la institución original de esta clase de hombres, tomándola en su conjunto, ha producido un bien incalculable para los humanos. Ellos fueron los predecesores directos, no sólo de nuestros médicos y cirujanos, sino de nuestros investigadores y descubridores en cada una de las ramas de la ciencia natural. Ellos empezaron la obra que desde entonces llevaron sus sucesores a tan gloriosas y benéficas consecuencias, y si el comienzo fue pobre y débil, impútese a las dificultades inevitables que obstruían el sendero del conocimiento más bien que a la incapacidad natural o a la testarudez de los hombres.

2. DOMINIO MÁGICO DE LA LLUVIA

Entre las cosas de que el mago público se encargaba para el bien de la tribu, una de las principales era mandar sobre el clima y especialmente asegurar una caída de lluvia adecuada. El agua es esencial para la vida y en la mayoría de los países su provisión depende de los aguaceros. Sin llover, la vegetación se marchita y los animales y los hombres se extenúan y mueren. Por esta razón, en las sociedades salvajes, el "hacedor de lluvias" es un personaje muy importante y existe con frecuencia una clase especial de magos para regular el abastecimiento del agua celestial. Los métodos con que ellos intentan cumplir los deberes de su cargo, por lo común, aunque no siempre, están cimentados en las reglas de la magia homeopática o imitativa. Si desean hacer que llueva, lo imitan salpicando agua o remedando las nubes; si su objeto es parar la lluvia y producir sequía, evitan el agua y recurren al calor y al fuego con el designio de enjugar la humedad demasiado abundante. Tales intentos no están confinados, como podría imaginar el ilustrado lector, a los desnudos habitantes de países tórridos como la Australia central y algunas partes del África oriental y meridional, donde es frecuente que durante muchos meses seguidos el sol despiadado se abata desde un cielo azul y sin nubes sobre la tierra reseca y resquebrajada. También se usan o se usaron con bastante frecuencia entre los pueblos aparentemente civilizados, en los climas húmedos de Europa, lo que ilustraremos ahora con casos deducidos de la práctica mágica pública y privada.

Así, por ejemplo, en una aldea cercana a Dorpar, en Rusia, cuando se hacía esperar mucho la lluvia, gateaban tres hombres a lo alto de los abetos de un bosque sagrado. Uno golpeaba con un martillo sobre un caldero o pequeño barrililllo para imitar el trueno; el segundo entrechocaba dos hachones encendidos para que volasen las chispas, imitando el relámpago, y el tercero, llamado el "hacedor de lluvia", con un puñado de ramillas asperjaba agua de una vasija en todas direcciones. Para poner fin a una sequía y atraer la lluvia, las mujeres y muchachas del pueblecito de Ploska tenían costumbre de ir desnudas por la noche a los límites del poblado *y* allí arrojaban agua sobre la tierra. En Halmahera o Gilolo, gran isla al oeste de Nueva Guinea, un brujo hace llover sumergiendo una rama de un árbol especial en el agua y después esparciendo la humedad de la goteante rama sobre el suelo. En Nueva Bretaña, el "hacedor de lluvia" envuelve algunas hojas rojas y verdes de cierta enredadera en una hoja de plátano, humedece el atadijo con agua y lo entierra; después, imita con la boca el gotear de la lluvia. Entre los indios omaho de Norteamérica, cuando el mar. está agostándose por falta de lluvia, los miembros de la sociedad sagrada del búfalo llenan una gran vasija de agua y bailan a su alrededor cuatro veces. Uno de ellos bebe agua y la espurrea al aire pulverizada imitando la neblina o lluvia menuda. Des-

pués vuelca la vasija, derramando el agua por el suelo, y los danzarines se ponen de bruces para beber el agua, llenándose la cara de barro. Esto salva al maíz. En primavera los natchez de Norteamérica solían unirse para comprar a los hechiceros "un buen tiempo" para sus cosechas. Si necesitaban lluvia, los brujos ayunaban y bailaban con sus pipas llenas de agua en la boca. Las pipas estaban perforadas como una regadera y por sus orificios el "hacedor de lluvia" soplaba el agua hacia la parte del ciclo donde las nubes estaban acumuladas. Pero si quería tiempo raso, subía al techo de su choza y, con los brazos extendidos, soplaba con toda su fuerza para alejar las nubes. Cuando no llegan las lluvias en la estación apropiada, las gentes de la Angonilandia central[1] se reúnen en lo que ellos denominan el templo de la lluvia, que limpian y desembarazan de hierbas, y el jefe echa cerveza en un pote que entierra mientras dice:"Señor Chauta, tienes el corazón endurecido para nosotros, ¿qué quieres que hagamos? Pereceremos seguramente. Da lluvia a tus hijos, como nosotros te damos cerveza". Todos ellos participan después de la cerveza que queda, hasta los niños, que toman un sorbito, y por último cogen ramas de árboles y danzan y cantan para que llueva. Cuando vuelven a la aldea, encuentran en la entrada una vasija de agua colocada allí por una anciana; ellos sumergen sus ramas en el agua y las agitan para esparcirla en gotas. Después de esto la lluvia seguramente vendrá traída por las pesadas nubes. En estas prácticas vemos una combinación de religión y magia, pues mientras el asperjamicnto del agua por medio de las ramas es una ceremonia puramente mágica, el implorar que llueva y la ofrenda de la cerveza son ritos puramente religiosos. En la tribu Mará del norte australiano, el "hacedor de lluvia" se acerca a una charca y entona su canto mágico. Después recoge agua en las manos, la bebe y espurrea en todas direcciones, alrededor, echándola también sobre sí mismo, y vuelve tranquilamente al campamento. La lluvia viene detrás. El historiador árabe Makrizi describe un método de hacer cesar la lluvia al que se recurría, según decían, en la tribu de nómadas del Hadramanth llamada Al-qamar: cortaban una rama de cierto árbol del desierto, le prendían fuego y después rociaban con agua la rama ardiendo. Entonces, la furia de la lluvia cesaba del mismo modo que se desvanecía el agua al caer sobre la rama en ascuas. Algunos de los angamis orientales de Manipur se dice que ejecutan una ceremonia en cierto modo parecida, mas con el propósito opuesto, siendo su objeto principal producir lluvia. El jefe de la aldea coloca una rama ardiendo en la tumba de una persona que haya muerto de quemaduras y la apaga después con agua mientras ora para que llueva. Aquí, el apagar el fuego con agua, que es una imitación de la lluvia, está reforzado por la influencia de la persona muerta, que habiendo sido abrasada viva, estará ansiosa, naturalmente, de que caiga la lluvia que refresque su cuerpo socarrado y alivie sus tormentos.

1 Altiplanicie africana entre el río Zambeze y el lago Nyassa.

Además de los árabes hay otros pueblos que usan el fuego como medio de hacer cesar la lluvia. Así, los sulka de Nueva Britania calientan piedras al rojo en una hoguera y después las exponen a la lluvia o arrojan ceniza caliente al aire. Piensan que la lluvia cesará presto, pues no le gusta que la quemen con piedras ni ceniza caliente. Los telugus exponen a la intemperie una muchacha desnuda que lleva una astilla ardiendo en la mano y se la enseña a la lluvia. Se supone que esto hará detenerse a la lluvia. En Puerto Stevens, de Nueva Gales del Sur, los curanderos acostumbraban a alejar las lluvias arrojando al aire pelos encendidos al mismo tiempo que resoplaban y gritaban. Cualquier hombre de la tribu Anula, en la Australia septentrional, puede detener la lluvia, sencillamente, calentando un palo verde en una hoguera y blandiéndolo después contra el viento.

Los dicri de la Australia central, en temporada de sequía extrema, lamentan a voz en cuello el estado depauperado del país y su propia situación medio exhausta, evocando a los espíritus de sus antepasados remotos, que ellos denominan los mura-muras, para que les transfieran poder para producir una lluvia muy grande; ellos creen que las nubes son cuerpos en los que se genera la lluvia merced a sus ceremonias o las de las tribus vecinas, por mediación de los mura-muras. El método que ponen en juego para substraer el agua de las nubes es éste: cavan una fosa de cuatro metros de largo por tres de ancho y sobre ella construyen una choza cónica de troncos y ramas. Un anciano influyente de la tribu sangra con un pedernal cortante los antebrazos de dos hechiceros que se supone han recibido inspiración especial de los mura-muras, y la sangre que les corre brazos abajo cae chorreando sobre los hombres de la tribu que están amontonados dentro de la choza. Al mismo tiempo, los hechiceros sangrados tiran puñados de plumillas al aire, de las que unas quedan flotantes y otras se adhieren a los cuerpos ensangrentados de sus camaradas. La sangre representa la lluvia y las plumas a las nubes, según ellos piensan. Durante la ceremonia colocan dos grandes piedras en medio de la choza para representar las nubes que se forman y presagian la lluvia. Después los dos hechiceros acarrean las piedras a unos dieciséis o veinte kilómetros y las colocan tan altas como pueden sobre el árbol más corpulento que encuentran. Los demás hombres, mientras tanto, recogen yeso que pulverizan y arrojan a una charca. Ven estos los mura-muras y en un periquete hacen formarse las nubes en el cielo. Por último, todos los hombres, jóvenes y viejos, rodean la choza y la topan a testarazos como un rebaño de carneros; de este modo pasan y repasan de un lado a otro de la choza, repitiendo el procedimiento hasta destruirla. Para hacer esto les está prohibido usar manos o brazos, aunque los grandes, troncos que quedan enhiestos pueden arrancarlos con las manos. "La penetración de la choza con sus cabezas simboliza el horadamiento de las nubes; la caída de la cabaña es la caída de la lluvia". Asimismo es obvio que el acto de emplazar las dos piedras simuladoras

de nubes en lo alto de los árboles es el procedimiento de conseguir que las nubes asciendan también. Los dieri imaginan además que los prepucios recogidos de los mancebos en la circuncisión tienen una gran virtud para la producción de lluvias. Por esto el gran consejo de la tribu tiene siempre una pequeña reserva de prepucios prontos a usar, guardados cuidadosamente y envueltos en plumas con sebo de perro salvaje y de serpiente "alfombra". La apertura de este paquete no puede ser vista en absoluto por ninguna mujer. Cuando termina la ceremonia, entierran el prepucio y su virtud queda exhausta. Después de llover siempre se sujetan algunos de la tribu a una operación quirúrgica que consiste en cortar la piel del pecho y brazos con un pedernal afilado y después se laceran las heridas con un palito para aumentar el aflujo de sangre y las restriegan con almagre, produciendo así cicatrices más abultadas. La razón que aducen los nativos para esta costumbre es que ellos gozan con la lluvia y que hay una relación directa entre la lluvia y las cicatrices.[1] En apariencia no es muy dolorosa la operación, pues los pacientes se ríen y gastan bromas mientras se la están efectuando; la verdad es que se ha visto a los pequeñuelos de la tribu amontonarse junto al operador, esperar pacientemente su turno y marcharse corriendo después de operados, presentando sus pequeños pechos y cantando para que la lluvia los golpee. Sin embargo, al día siguiente no se encuentran tan placenteros cuando sienten sus heridas tensas y dolorosas. Cuando se desea que llueva en Java, algunas veces se golpean dos hombres mutuamente las espaldas hasta que fluye la sangre; la sangre corriendo representa la lluvia y sin duda creen que así la harán caer a tierra. Las gentes de Egghiou, distrito de Abisinia, acostumbran enzarzarse en riñas sanguinarias unos con otros, aldea contra aldea, durante una semana, cada enero, con el designio de procurarse lluvia. Hace años el emperador Menelik prohibió la costumbre y como quiera que sea, es lo cierto que la lluvia escaseó al año siguiente, y fue tan grande la protesta que el emperador tuvo que condescender y permitir otra vez las luchas homicidas, pero solamente por dos días al año. El escritor que menciona esta costumbre considera la sangre vertida en estas ocasiones como un sacrificio propiciatorio ofrecido a los espíritus que dirigen las lluvias y quizá, como en las ceremonias australianas y javanesas, sea una imitación de la lluvia. Los profetas de Baal que trataban de producir la lluvia cortándose con cuchillos hasta verter sangre, pudieran haber actuado siguiendo el mismo principio.

Existe la creencia muy extendida de que las criaturas mellizas poseen ciertas virtudes mágicas sobre la naturaleza, especialmente para la lluvia y el tiempo. Esta curiosa superstición persiste en algunas tribus de la Columbia Británica y les ha conducido con frecuencia a imponer algunas restricciones singulares o tabús a los padres de mellizos, aunque el significado exacto de estas prohibiciones sea generalmente obscuro.

[1] Es de experiencia universal que las cicatrices exuberantes molestan cuando cambia el tiempo o está húmedo.

Así, los indios tsimshian de la Columbia Británica creen que los mellizos tienen dominio sobre los cambios meteorológicos y, en consecuencia rezan a la lluvia y al viento: "Cálmate, aliento de los mellizos". Creen, asimismo, que los deseos de los mellizos se cumplen siempre y por ello les temen, pues pueden hacer daño al hombre que odien. También los gemelos pueden atraer al salmón y al olachen o pez candela [1] y por esto se les conoce como "los acrecentadores". En opinión de los indios kwakiutl de la Columbia Británica, los hermanos mellizos son salmones transformados; por ello no pueden acercarse al agua a menos de convertirse otra vez en peces. En su niñez pueden llamar a cualquier viento haciéndole señas con las manos y pueden producir el buen y el mal tiempo, como también curar enfermedades, agitando un sonajero grande de madera. Los indios nootka de la Columbia Británica también creen que los mellizos están, en algún modo, relacionados con los salmones; por esto no pueden pescar salmón, ni comerle, ni siquiera tocarle estando fresco. Pueden hacer el buen y el mal tiempo y ocasionar que llueva, sin más que pintarse de negro las caras y después lavárselas, lo que representará a la lluvia cayendo de las nubes negras. Los indios shuswap, como los indios thompson, asocian a los mellizos con el oso pardo y por ello los llaman "los oseznos pardos". Según ellos, los mellizos permanecen durante toda la vida dotados de poderes sobrenaturales, en particular el de convertir el tiempo en bueno o malo. Pueden producir la lluvia dejando caer agua de una cesta; hacen el buen tiempo golpeando un pequeño trozo plano de madera atado con cuerda a un palo; levantan tormentas tirando hacia abajo de las puntas de las ramas de los abetos.

El mismo poder de influir sobre el tiempo se atribuye a los mellizos entre los baronga, tribu bantú de negros habitantes de la orilla de la bahía de Delagoa, en el sureste africano. Aplican el nombre de tilo, o cielo, a la mujer que da a luz mellizos, y las mismas criaturas son denominadas las "criaturas del cielo". Cuando las tormentas que generalmente estallan durante los meses de septiembre y octubre huí sido esperadas en vano, cuando se teme una sequía con sus perspectivas de hambre y toda la naturaleza, resquebrajada y abrasada por un sol que ha estado brillando seis meses en un ciclo sin nubes, está anhelante de los benéficos chubascos de la primavera surafricana, las mujeres ejecutan unas ceremonias para atraer la tardía lluvia sobre el suelo apergaminado: se desnudan totalmente y se ponen en lugar de vestidos un cinturón y capuz de yerbas o un pequeño delantal de hojas de una clase especial de enredaderas. Así ataviadas, lanzan gritos especiales y cantan lascivas cantilenas, mientras van de pozo en pozo limpiándolos del légamo y basuras acumuladas en ellos. Los pozos no son más que simples hoyos en la arena donde hay estancada un poco de agua turbia y malsana. Además, las mujeres tienen que reunirse en la casa de una de las comadres que ha

1 Llamado también eulachon *(Thakichthyis pacificas)*, muy grasiento, y que seco, dada su cantidad de grasa, arde como una candela.

parido mellizos y la remojan con el agua que llevan en unas jarritas. Conforme hacen estas cosas van vociferando cantares lascivos y bailando danzas indecentes. Ningún hombre puede ver a estas mujeres vestidas de hojas en sus rondas, y si ellas encuentran alguno, lo apalean y ahuyentan. Cuando han limpiado los pozos, llevan agua para verterla sobre los sepulcros de los antepasados en el bosque sagrado. Como frecuentemente acontece, además, obedeciendo al brujo, van a verter agua sobre las sepulturas de los mellizos, porque piensan que las tumbas de éstos deben estar siempre húmedas, razón por la que suelen enterrarlos junto a una laguna. Si todos sus esfuerzos para provocar la lluvia fracasan, se les ocurrirá recordar que tal o cual otro mellizo fue enterrado en un sitio seco en la falda del monte. "No extrañéis —dice el hechicero en tal caso— que el cielo esté furioso. Coged su cadáver y cavadle una fosa en *la orilla del lago". Su orden es inmediatamente obedecida, por suponerse que es el único medio de atraer la lluvia.

Algunos de los hechos apuntados anteriormente robustecen la interpretación que ha dado el profesor Oldenberg de las reglas obedecidas por el brahmán que quisiera aprender un himno especial de la antigua colección india conocido como Samaveda. El himno que lleva el nombre de canto de Sakvari se creyó contenía en sí mismo la más poderosa arma de Indra,[1] el rayo; por esto, y en consideración de la temible y peligrosa potencia de que estaba cargado, el estudiante valeroso que intentase aprenderlo tenía que aislarse de sus demás compañeros y retirarse de la aldea a la selva. Ya en ella y durante algún tiempo, que podía variar, según los distintos doctores de la ley, de uno a doce años, debía observar ciertas reglas entre las que estaban las siguientes: llevar ropas negras, comer alimentos obscuros y mojar sus manos en agua tres veces al día; cuando lloviese no debía buscar refugio bajo un techo, sino quedarse expuesto a la lluvia y decir: "El agua es el canto de Sakvari"; cuando el relámpago fulgurase diría: "Esto es igual que el canto de Sakvari"; cuando tronase diría: "El Grande- está haciendo mucho ruido"; nunca cruzaría una corriente de agua sin tocarla ni pondría un pie en una embarcación a menos de poner en peligro su vicia, y aun en este caso tendría cuidado de tocar el agua antes de subir a bordo, "porque en el agua —así se cuenta— descansa la virtud del canto de Sakvari". Cuando al fin se le permitía aprender el canto mismo, sumergía las manos en una vasija de agua en la que se habían puesto plantas de toda clase. Si un hombre caminase por el sendero de todos estos preceptos, el dios de la lluvia Parjanya, decían, mandaría la lluvia siempre que lo desease dicho hombre. Claro está, como muy bien piensa el profesor Oldenberg, "que

[1] Indra es la mayor deidad védica; monta sobre el elefante Airavata, maneja el rayo y va rodeado de los gandharvas y apshuras.

[2] Suponemos que el Grande es el elefante dorado de Indra, llamado Airavata, pues en la mitología védica representa la nube tormentosa sobre la que cabalga el dios del rayo.

todo esto tiene el propósito de poner al brahmán en unión con el agua, de convertirle, como si dijéramos, en aliado de los poderes acuáticos y de guardarle de su hostilidad". Las ropas negras y los alimentos obscuros tienen la misma significación; no cabe duda que se refieren a las nubes obscuras de la lluvia cuando se recuerda que se sacrifica una víctima de color negro para procurarse lluvia; "es negra, pues ésta es la condición de la lluvia". En cuanto al otro conjuro para lluvia, se dice claramente: "Él se pone un vestido negro ribeteado de negro, pues tal es la condición de la lluvia". "Nosotros suponemos por esto que aquí, en el círculo de ideas y reglas de las escuelas védicas, han sido conservadas prácticas mágicas de la más remota antigüedad y que fueron ideadas para preparar al hacedor de lluvias en su oficio y dedicación a ello".

Es interesante observar que cuando se desea un resultado opuesto, la lógica primitiva prescribe al doctor meteorologista la exacta observación de las reglas opuestas de conducta. En la isla tropical de Java, donde la abundancia de la vegetación atestigua la abundancia de lluvias, son raras las ceremonias para hacer llover, pero en cambio son frecuentes las ceremonias para impedirlas. Cuando en la estación lluviosa una persona ha invitado a mucha gente para dar una gran fiesta que está próxima, se dirige a un "doctor del tiempo" y le pide que "detenga las nubes que sean amenazadoras". Si el doctor consiente en ejercer sus virtudes profesionales, comienza a regular su conducta bajo ciertas reglas tan pronto como se marcha el cliente. Guardará ayuno y no beberá ni se bañará. Lo poco que coma será comida seca y en ningún caso tocará agua. A su vez el anfitrión y sus sirvientes masculinos y femeninos no se lavarán las ropas ni se bañarán mientras dure la fiesta, teniendo todos que observar entretanto una castidad absoluta. El doctor, sentándose en un petate nuevo en su dormitorio y ante una lámpara pequeña de aceite, murmurará poco antes de que la fiesta tenga lugar la siguiente oración o conjuro: "Abuelo y Abuela Sroekoel [creemos que el nombre está tomado al azar, pues también usan otros], vuelvan a su país. Akkemat es su patria. Dejen su barril de agua, ciérrenlo perfectamente de modo que no caiga una sola gota". Mientras pronuncia estas frases, mira hacia arriba y quema incienso.

También entre los toradjas, el "doctor de lluvias" cuya ocupación especial consiste en alejar la lluvia, tiene cuidado de no tocar agua antes, durante ni después del desempeño de sus deberes profesionales. No se bañará y comerá sin-lavarse las manos; sólo beberá vino de palma y si tiene que atravesar un arroyo, cuidará de no poner pie en el agua. Preparado así para la tarea, va a una choza pequeña que le han construido en las afueras de la aldea, en un arrozal, y en esta choza mantiene un fuego pequeño que de ningún modo consentirá que se apague. En este fuego quema varias clases de madera que se supone poseen la propiedad de alejar la lluvia; sopla en la dirección por donde teme que sobrevengan las lluvias, manteniendo en sus manos un atado de hojas y cortezas, cuya

virtud de alejar las nubes no proviene de sus condiciones químicas, sino por ser sus nombres coincidentes con significados de algo volátil y seco. Si mientras, él está en la tarea apareciesen nubes en el cielo, recogerá cal en el hueco de las manos y la soplará en la dirección por donde apareciesen. Es evidente que siendo la cal muy secante, será muy indicada para dispersar las nubes húmedas. Si desea que llueva, sólo tendrá que derramar agua sobre el fuego de la choza e inmediatamente lloverá a cántaros.

El lector observará que los ritos que los javaneses y los toradjas ejecutan para prevenir la lluvia son exactamente la antítesis del ritual indio cuyo objeto es producirla. Al sabio indio se le encomienda tocar agua tres veces al día por lo regular, así como en ocasiones especiales y diversas; los brujos toradjas y javaneses no deben tocarla de ningún modo. El indio vive al aire libre en la selva y aun cuando llueva no debe buscar cobijo; los javaneses y toradjas se sitúan dentro de una choza o casa. El uno demuestra su simpatía por el agua recibiendo encima la lluvia y hablando de ella con respeto; los otros encienden una lámpara o un fuego, haciendo lo mejor que pueden para alejar la lluvia. A pesar de esto, la ley sobre la que las tres actúan es la misma; cada uno de ellos, por una especie de sugestión» infantil, se identifica con el fenómeno que desea producir, tal es la antigua falacia de ser el efecto análogo a sus causas, que si uno quiere hacer el tiempo seco debe estar seco y si lo quiere húmedo debe mojarse.

En el sureste de Europa y en nuestros días, se han verificado ceremonias con el designio de hacer llover, que no solamente descansan en la misma clase de pensamientos que los precedentes, sino que hasta en sus detalles son parecidas a las ceremonias practicadas con la misma intención por los boronga de la bahía de Delagoa. Entre los griegos de Tesalia y Macedonia, cuando dura una sequía demasiado tiempo, se acostumbra enviar una procesión de niños alrededor de todos los pozos y manantiales de la vecindad. Al frente de la procesión marcha una muchacha adornada con flores y a la que sus compañeros arrojan agua en todos cuantos sitios se detienen, mientras cantan una invocación, parte de la cual es lo que sigue:

Perperia, cubierta de rocío,
refresca todo el barrio,
por los bosques y el camino
por donde vayas, reza a Dios;
¡Oh, Dios mío! sobre el llano
mándanos un chaparrón,
para que los campos sean fértiles
y veamos las vides en flor
para que el grano sea bueno y abundante
y toda la gente de por aquí prospere.

En tiempo de sequía los servios desnudan a una muchacha de toda su ropa y la visten recubriéndola de cabeza a pies con yerbas, plantas y flores y hasta tapándole la cara con un velo de viviente verdor. Así disfrazada y denominada Dodola, marcha por la aldea al frente de un grupo de muchachas, parándose ante cada puerta, dando vueltas y bailando mientras las chicas que la acompañan forman un círculo a su alrededor cantando alguno de los "cantos de Dodola", y después las amas de casa vuelcan un cubo de agua sobre ella. Uno de los cantos es como sigue:

Nosotras vamos por la aldea
las nubes van por el cielo;
nosotras vamos ligeras,
más de prisa van las nubes:
ellas nos han adelantado
y han mojado las mieses y las viñas.

En Poona, India, cuando necesitan que llueva, los muchachos visten a uno de ellos solamente con hojarasca y le llaman el rey de la lluvia. Van todos en grupo dando vueltas por entre las casas de la aldea, donde sus dueños o sus mujeres remojan con agua al rey de la lluvia y les dan cosas variadas para comer. Cuando han recorrido todas las casas "deshojan" al rey de la lluvia de su cubierta foliácea y meriendan lo que han ido reuniendo.

Tomar un baño como hechizo para la lluvia, se practica en algunas partes de la Rusia meridional y occidental. Después de su servicio en la iglesia, los feligreses tiran al suelo al sacerdote revestido y le vierten agua encima. Otras veces son las mujeres las que sin quitarse la ropa se bañan juntas el día de San Juan Bautista y, mientras, hunden en el agua un muñeco hecho de ramas, yerbas y verduras que suponen representa al santo. En Kurs, provincia de la Rusia meridional, cuando las lluvias se hacen esperar demasiado, las mujeres cogen al primer forastero que pase por allí y le tiran al río o le mojan bien de la cabeza a los pies. Ya veremos después que el forastero que pasa es frecuentemente tomado por alguna deidad o personificación de algún poder natural. En documentos oficiales se hace constar que durante una sequía, en el año de 1790, los campesinos de Scheroutz y Werboutz reunieron a todas las mujeres y las obligaron a bañarse para que lloviera. Un encantamiento de lluvia en Armenia consiste en tirar a la mujer del sacerdote al agua para que se empape bien. Los árabes del norte de África cogen a un santón y quieras que no le zambullen en una fuente como remedio contra la sequía. En Mínahassa, provincia del norte de Célebes, se bañan los sacerdotes como un hechizo para la lluvia. En Célebes central, cuando lleva mucho tiempo sin llover y los tallos de arroz comienzan a desecarse, muchos aldeanos, y especialmente la gente joven, van a un arroyuelo cercano y se salpican con agua unos a otros, sorbiendo ruidosamente y proyectándose el agua entre

ellos por medio de tubos de bambú. En ocasiones imitan el chapoteo de la lluvia pegando con las manos sobre la superficie del agua o colocando una calabaza y tamborileando sobre ella con los dedos.

Otras veces se cree que las mujeres pueden formar la lluvia, arando o haciendo como que aran. Así, los pshaws y chewsurs tienen una ceremonia llamada "arar la lluvia" que ejecutan en tiempo de sequía. Las muchachas se uncen a un arado y lo arrastran hasta el río vadeándolo con el agua a la cintura. En las mismas circunstancias proceden de igual modo las mujeres y mozas de Armenia. La mujer más anciana o la del sacerdote se viste con los ornamentos sacerdotales y las demás, vestidas de hombre, arrastran entre todas un arado por el agua a contracorriente. En la provincia caucásica de Georgia, cuando una sequía ha durado mucho, uncen por parejas a las muchachas casaderas a yugos de bueyes; el * sacerdote recoge las riendas y con estos arneses vadean corrientes de agua, charcas y lagunas, orando, lamentándose, llorando y riendo. En un distrito de Transilvania, cuando la tierra está resquebrajada por la sequía, algunas muchachas se desnudan y conducidas por una vieja también desnuda, roban una grada entre los aperos y la llevan por los campos hasta un arroyo donde la ponen a flote y en seguida se sientan sobre ella y la guardan mientras arden por una hora unas candelillas en sus esquinas. Después abandonan la grada en el agua y se retiran a su casa. A un hechizo similar para la lluvia recurren en algunas partes de la India: mujeres desnudas arrastran de noche por los campos un arado, mientras los hombres se mantienen cuidadosamente lejos de la ruta que ellas siguen para no romper el hechizo con su presencia.

Otras veces el hechizo para la lluvia obra por intermedio de los muertos. Así, en Nueva Caledonia los "hacedores de lluvias", ennegrecidos de arriba abajo, desenterraban un cadáver, se llevaban los huesos a una cueva, los armaban y juntaban, colgando después el esqueleto sobre unas hojas de taro[1] y echaban agua sobre el esqueleto para que gotease sobre las hojas. Ellos creían que el alma del fallecido recogía el agua y la convertía en lluvia, que se vertería a su vez. En Rusia, si el rumor popular puede creerse, no hace mucho tiempo aconteció que los labriegos de un distrito, afligidos por la sequía, desenterraron a un muerto que había bebido hasta morir y lo tiraron en la laguna o lago más cercano, plenamente persuadidos de que así aseguraban la caída de la lluvia tan necesaria. En 1868, la perspectiva de una mala cosecha causada por la sequía prolongada indujo a los habitantes de un pueblecito del distrito de Tarashchansk a desenterrar el cadáver de un raskolnik [2] o disidente que había muerto el último diciembre. Uno del grupo golpeó el cadá-

[1] De la familia de las aroideas (Colocassia suculenta). Llamada "orejas de ele fante" por el tamaño y forma de sus hojas.

[2] Staroviertsi, antiguos creyentes o Staroobriadtsi, antiguos ritualistas, sectas disi dentes en la reforma de la liturgia ortodoxa hecha por el patriarca Nikón en el siglo xvii.

ver alrededor de la *cabeza* gritando: "¡Danos agua!", mientras los otros le remojaban echándole agua a través de un harnero. Aquí, remojarle por medio de un harnero creemos ciertamente que es la imitación de un chubasco y nos recuerda la manera como Strepsiades (en Aristófanes) imaginaba que Zeus hacía la lluvia. Algunas veces, y con objeto de conseguir la lluvia, los toradjas hacen una apelación a la piedad de los muertos. Así, en el pueblo de Kalingooa está la tumba de un jefe famoso, abuelo del actual gobernante. Cuando el país sufre de una sequía impropia de la época del año, la gente se congrega ante la tumba, echa agua sobre ella y dice: "Oh, abuelo, ten piedad de nosotros, y si tu voluntad es que comamos este año, entonces envíanos la lluvia". Después cuelgan sobre la tumba una caña de bambú llena de agua y con un agujerito abajo de modo que gotee continuamente. El bambú se mantiene constantemente lleno hasta que la lluvia empape el suelo. En este ejemplo, como en el de Nueva Caledonia, encontramos religión mezclada con magia, pues la oración al jefe muerto, que es puramente religiosa, se amplía con la imitación mágica de la lluvia sobre su tumba. Hemos visto que los boronga de la bahía de Delagoa arrojan agua sobre las tumbas de los antepasados, especialmente sobre las de mellizos, como hechizo de lluvia. Entre algunas de las tribus indias de la región del Orinoco los parientes de las personas fallecidas acostumbraban a desenterrar los huesos un año después del entierro, quemarlos y, tras ello, a esparcir las cenizas al viento, porque creían que las cenizas se cambiaban en lluvia [1] que el muerto les enviaba en devolución de sus exequias. Los chinos están convencidos* de que si quedan insepultos cuerpos humanos, las almas de sus difuntos poseedores sienten las molestias de la lluvia de igual modo que le sucedería a una persona viva que quedase expuesta a la lluvia y sin protección contra las inclemencias del tiempo. Estas míseras almas hacen todo lo que pueden, por esta razón, para impedir que llueva y frecuentemente sus esfuerzos se ven coronados por el éxito. Entonces llega la sequía, la más temible de todas las calamidades de China, pues malas cosechas, escasez y hambre van tras ella. Por estas razones, ha sido costumbre general de las autoridades chinas en tiempos de sequía, enterrar los huesos secos de los insepultos con el propósito de poner término á la plaga y conjurar a la lluvia para que caiga.

También juegan los animales una parte importante en estos "hechizos meteorológicos para el tiempo". La tribu Anula de la Australia septentrional asocia el "ave dólar" [2] con la lluvia y la llama "el pájaro-lluvia". El hombre que tenga como tótem al "pájaro lluvia" puede hacer llover, yendo a una charca determinada, de este modo: coge una serpien-

[1] Lo curioso es que tienen razón: para que se condensen los vapores de agua en la atmósfera y se produzca la lluvia, es preciso que haya tantas partículas carbonosas como gotas de agua forman cada chaparrón.

[2] "El ave dólar (Eurystomus pacificus) tiene sobre las alas un círculo de color más claro y del tamaño de un dólar".

te y la pone viva dentro de la charca, sosteniéndola un rato debajo del agua; la saca después, la mata y la deja tirada junto al agua. Después hace un manojo con tallos de yerba al que da forma arqueada imitando un arco iris y lo coloca encima de la serpiente, cantando a continuación sobre ella y el arco imitado: más pronto o más tarde lloverá. Explican ellos este proceder diciendo que en tiempos antiguos el "pájaro-lluvia" tenía por compañera, en aquel lugar, a una serpiente que vivía en la charca y acostumbraba a producir la lluvia escupiendo hacia el cielo hasta que se formaba un arco iris y las nubes aparecían, cayendo al fin la lluvia Un procedimiento corriente en muchas partes de Java para provocar la lluvia es bañar uno o dos gatos, macho y hembra; a veces son llevados en procesión y con música. En Batavia puede verse aún de cuando en cuando a la chiquillería llevando un gato con esta intención, y después que le han zambullido en una charca le dejan marcharse.

Entre los wambugwe del África oriental, cuando un brujo desea hacer llover, coge una oveja y una ternera negras y en día de sol las pone sobre el techo de la cabaña comunal donde está reunida la gente. Después hiende el vientre de los dos animales y esparce el bandullo en todas direcciones; si después de poner juntos en una vasija agua y "medicina" llega a hervir el agua, el encantamiento ha tenido éxito y la lluvia empezará. Por el contrario, si el hechicero desea impedir que caiga la lluvia, se retira al interior de la cabaña y allí calienta un cristal de roca dentro de una calabaza. Con objeto de procurarse lluvia, los wagogos sacrifican aves negras, ovejas negras y demás reses negras en las sepulturas de los antepasados y el "hacedor de lluvias" lleva vestidos negros durante la estación de las aguas. Entre los matabeles, el hechizo para la lluvia estaba hecho con sangre y hiel de un buey negro. En un distrito de Sumatra, para procurarse la lluvia, todas las mujeres de la aldea van al río casi desnudas y allí se arrojan agua unas a otras. Tiran un gato negro a la corriente y le obligan a nadar algún tiempo antes de permitirle que escape a la orilla perseguido por el agua que las mujeres le siguen arrojando. Los garos de Assam ofrendan en época de sequía una cabra negra en la cima de una montaña muy alta. En todos estos casos tiene participación en el hechizo el color del animal; siendo negro, se obscurecerá el cielo con nubes de lluvia. Así, los bechuanas queman las tripas de un buey al anochecer, porque, como ellos dicen, "el humo negro reunirá las nubes y ocasionará que venga la lluvia". Los indígenas de Timor sacrifican un cerdo negro a la diosa-tierra para que llueva y otro blanco o rojo al dios-sol para que aclare. Los angoni sacrifican un buey negro a la lluvia y uno blanco para el buen tiempo. Entre las altas montañas del Japón hay un distrito en el que si la lluvia no ha caído en mucho tiempo, una partida de aldeanos va en procesión al lecho de un torrente montañoso dirigidos por un sacerdote que lleva un perro negro. En el sitio elegido, atan el animal a una roca y le hacen blanco de sus flechas y proyectiles. Cuando su sangre salpica las rocas, sueltan los

campesinos sus armas y elevan su voz en súplica al dragón divino del torrente, exhortándole para que envíe en seguida un chaparrón que limpie el sitio profanado por la sangre del perro. La costumbre prescribe que en estas ocasiones el color de la víctima deberá ser negro, como emblema de las deseadas nubes de lluvia. Mas si desean cielo claro y limpio, la víctima deberá ser blanca sin mácula.

La asociación íntima de las ranas y sapos con el agua ha ganado para estos animalillos una reputación extensa de custodios de la lluvia; intervienen de manera muy importante en los encantamientos destinados a conseguir el agua del cielo. Algunos de los indios del Orinoco consideraban al sapo como dios o señor de las aguas y por esta razón temían matar al bicho. De ellos se sabe que colocaban bajo un puchero ranas a las que vareaban cuando había sequía. Se dice que los indios aymarás hacen pequeñas imágenes de ranas y otros animales acuáticos y los ponen en las cimas de los montes como un medio de atraer las lluvias. Los indios thompson de la Columbia Británica y algunas gentes de Europa creen que matando una rana se ocasionará la lluvia. Con objeto de procurarse la lluvia, la gente de casta inferior en las provincias centrales del Indostán atan una rana a un palo que cubren de hojas verdes y ramas del árbol "nim" *(Azadírachta indica)* y lo llevan de puerta en puerta cantando:

Envíanos pronto ¡oh rana! la joya del agua
y madura el trigo y el mijo en los campos.

Los kappus o reddís son una gran casta de cultivadores y terratenientes en la presidencia de Madrás. Cuando no llueve, las mujeres de esta casta aprisionan una rana y la atan viva a un abanico hecho de bambú. En este ventilador extienden unas cuantas hojas de margosa [1] y van de puerta en puerta cantando: "La señora rana debe tener su baño. ¡Oh dios de la lluvia! danos un poco de agua, para ella al menos". Mientras las mujeres kappus cantan esto, las de la casa echan agua sobre la rana y dan una limosna, convencidas de que el obrar así traerá pronto el agua a torrentes.

Algunas veces, y cuando una sequía ha durado mucho tiempo, las gentes abandonan por completo las artes de birlibirloque de la magia imitativa; estando demasiado iracundos para perder el tiempo en oraciones, buscan en las amenazas y maldiciones, y aun en la fuerza, arrebatar las aguas del cielo al ser sobrenatural que, por decirlo así, las tiene detenidas en su origen. En una aldea japonesa en la que la deidad guardiana haya estado haciéndose la sorda a las oraciones de los campesinos para que llueva, derriban su imagen y entre grandes maldiciones y gritos

1 Margosa, del portugués amargo (Melia azadirachta), es un árbol muy grande y cuya corteza amarguísima se usa como tónico. De su fruto y semilla se extrae un aceite especial.

la hunden de cabeza en un campo de arroz podrido. "¡Ahí —le dicen— se quedará por ahora y veremos cómo se sentirá después de unos cuantos días abrasada por este sol tórrido que está quemando la vida de nuestros campos agrietados". En parecidas circunstancias, los feloupes de Senegambia derriban sus ídolos y les arrastran por los campos, maldiciéndoles hasta que llueve.

Los chinos son adeptos del arte de tomar el reino de los ciclos por la tremenda; cuando ansían que llueva, fabrican un enorme dragón de papel y madera que representa al dios-lluvia y le llevan en procesión, pero si no llueve a continuación, el dragón sustituto es despedazado y execrado. Otras veces amenazan y pegan al dios si no les da lluvia; otras le deponen y exoneran públicamente de su calidad de dios. En cambio, si la esperada lluvia caía, promovían al dios, en otros tiempos, a un rango más alto por decreto imperial. En abril de 1888, los mandarines de Cantón suplicaron al dios Lungwong que parase la lluvia incesante y como se hiciera el sordo a las peticiones, le encarcelaron durante cinco días, lo que tuvo un saludable efecto: la lluvia cesó y al dios se le devolvió la libertad. Unos años antes hubo una sequía y la misma deidad fue encadenada y expuesta al sol durante varios días en el patio de su templo para que pudiera sentir por sí misma la necesidad urgente de la lluvia. También los siameses, cuando necesitan lluvia, exponen a sus ídolos al sol abrasador, pero si desean tiempo seco quitan el techo de los templos y dejan que la lluvia caiga sobre los ídolos. Piensan que las inconveniencias a que así están sujetos los dioses les inducirán a atender los deseos de sus feligreses.

El lector sonreirá ante esta magia meteorológica del Extremo Oriente, mas, precisamente para conseguir la lluvia, se ha recurrido a métodos parecidos en la cristiana Europa y en nuestros días. Hacia finales de abril de 1893, hubo gran sufrimiento en Sicilia por carencia de agua. La sequía duraba ya seis meses: todos los días lucía y se ponía el sol en un cielo sin nubes. Los huertos de la "Conca d'Oro", que rodea Palermo con un cinturón de magnífico verdor, estaban marchitos. Los alimentos escaseaban; el pánico se apoderaba de la gente. Todos los métodos tradicionales para procurar la lluvia se habían ensayado sin efecto alguno. Las procesiones habían desfilado por calles y campos. Hombres, mujeres y niños rezaban su rosario postrados noches enteras ante las sagradas imágenes. Cirios benditos ardían día y noche en las iglesias. Se habían colgado de los árboles palmas benditas en el Domingo de Ramos. En Solaparuta, de acuerdo con una tradición muy vieja, habían esparcido por los campos el polvo recogido de las iglesias el Domingo de Ramos. En años corrientes, estas barreduras santas conservaban las cosechas, pero aquel año no tuvieron efecto alguno. Los habitantes de Nicosia, con la cabeza descubierta y los pies descalzos, llevaron los crucifijos por todos los barrios de la ciudad azotándose unos a otros con alambres. Todo fue en vano; hasta el mismo San Francisco de Paula, que anualmente

realiza el milagro *de* traer las lluvias y es conducido por los huertos todas las primaveras, no pudo o no quiso ayudar. Misas, vísperas, conciertos, iluminaciones, fuegos- artificiales, nada pudo conmoverle. Al fin, los campesinos empezaron a perder la paciencia. Muchos santos fueron desterrados. En Palermo tiraron a San José a una huerta para que viese por sí mismo el estado de las cosas y juraron los campesinos dejarle allí, abandonado al sol, hasta que lloviese. Otros santos, a la manera de chicos traviesos, fueron puestos cara a la pared o despojados de sus bellísimos trajes y desterrados de sus parroquias, insultados groseramente y zambullidos en los pilones de bañar las caballerías. En Caltamisetta arrancaron las alas doradas de la espalda de San Miguel Arcángel y las reemplazaron por otras de cartón; le quitaron su manto de púrpura, poniéndole en su lugar un taparrabos. En Licatta, el santo patrón San Ángel lo pasó aún peor, pues le dejaron en cueros, le insultaron, le pusieron grilletes y le amenazaron con ahogarle o ahorcarle. "¡Que llueva o la soga!", gritaban encolerizados poniéndole los puños en la cara.

En ocasiones se apela a la piedad de los dioses. Cuando sus mieses están agostándose por la solana, los zulúes buscan un "pájaro celestial", lo matan y lo arrojan a una charca. Después el cielo se apiada con terneza por la muerte del pájaro y "llora por él, lloviendo y llorando una plegaria funeral". Algunas veces las mujeres entierran hasta el cuello a sus criaturas y después se apartan un trecho y exhalan tristes lamentos durante largo tiempo. Se supone que el cielo se enternece ante esto. Después las mujeres desentierran sus criaturas, seguras de que el agua no tardará en caer. Ellas dicen que llaman al "Señor de arriba" y le piden que envíe lluvia. Si llueve, dicen "Usondo llueve". Los guanches de Tenerife, cuando había sequía, conducían sus rebaños a un lugar sagrado y allí apartaban los corderos de las ovejas para que su balar patético enterneciera el corazón del dios. En Kumaon, India, un procedimiento para que termine de llover es derramar aceite hirviendo en el oído izquierdo de un perro; el animal aúlla de dolor y sus aullidos son oídos por Indra que, lleno de piedad por los sufrimientos del animal, para la lluvia. Algunas veces los toradjas prueban a procurarse la lluvia colocando los tallos de ciertas plantas en el agua y diciendo: "Ve y pide que llueva y mientras no haya lluvia, no te replantaré, y te morirás". También atan unos caracoles de agua dulce con una cuerda que cuelga de un árbol y les dicen: "Id y pedid que llueva; todo el tiempo que tarde en llegar la lluvia no volveréis al agua". Entonces los caracoles van y lloran a los dioses, que se apiadan y envían la lluvia. Sin embargo, las anteriores ceremonias son religiosas, más bien que mágicas, pues llevan implícita una apelación a la compasión de los altos poderes.

Suele suponerse que algunas piedras tienen la propiedad de atraer la lluvia, siempre que sean sumergidas en el agua, remojadas con ella o tratadas de alguna otra forma apropiada. En una aldea samoana cierta piedra fue cuidadosamente alojada como representante del dios hacedor

de las lluvias y en tiempo de sequía sus sacerdotes llevaban la piedra en procesión y la sumergían en un río. Entre los ta-ta-thi, tribu de Nueva Gales del Sur, el "hacedor de lluvias" rompe un trozo de cristal de cuarzo y lo escupe hacia el cielo; el resto del cristal lo envuelve en plumas de emú [1] lo remoja todo y lo guarda cuidadosamente. En la tribu Keramin de Nueva Gales del Sur, el brujo se retira al lecho de un arroyo, echa agua sobre una losa de piedra redonda y después la tapa y oculta. Entre algunas de las tribus del noroeste australiano se encamina el "hacedor de lluvias" a un terreno apropiado a sus propósitos. Allí construye un montón de piedras o de arena, coloca encima su piedra mágica y pasea o baila en derredor de la pila cantando sus conjuros hora tras hora; cuando le rinde el cansancio y tiene que desistir de ello, toma su lugar el ayudante. Salpican agua sobre la piedra y encienden grandes hogueras. Ningún profano puede acercarse al sitio sagrado mientras se ejecuta la ceremonia mística. Cuando los sulka de Nueva Bretaña desean procurarse lluvia, tiznan piedras con las cenizas de ciertos frutos y las colocan al sol junto con otras plantas especiales y capullos de flores. Después ponen en el agua un manojo de ramitas que sumergen poniendo piedras encima mientras recitan un conjuro. Hecho esto, vendrán las lluvias. En Manipur hay una roca sobre una altísima colina al este de la capital que la imaginación popular identifica con un paraguas. Cuando se desea que llueva, el rajá va por agua de una fuente que hay en el llano y la derrama sobre la roca. En la provincia japonesa de Sagami hay una piedra que hace que llueva siempre que se echa agua sobre ella. Cuando los wakondyo, tribu del África central, desean que llueva se dirigen a los wawamba, que moran al pie de unas montañas nevadas y son los felices poseedores de una "piedra de lluvia".[2] A cambio de un pago apropiado, los wawamba lavan la piedra preciosa, la ungen y colocan en un puchero lleno de agua. Después de esto, la lluvia no puede fallar. En las soledades áridas de Nuevo México y Arizona, los apaches pensaban que hacían llover acarreando agua de un manantial especial y arrojándola sobre un sitio señalado en lo alto de una roca; ellos imaginaban que las nubes se acumularían pronto y comenzaría a caer la lluvia.

Las costumbres de esta clase no han estado confinadas a las selvas de África o a los desiertos tórridos de Australia y el Nuevo Mundo. También se han practicado en el aire frío y bajo los cielos grises de Europa. Hay una fuente llamada Barentón, de fama romántica, sita en "los selváticos bosques de Broceliande" donde, si la leyenda es verdad,[3] el hechicero Merlín duerme todavía su sueño mágico bajo la sombra del acerolo. Hacia allí iban los campesinos bretones que acostumbraban a recurrir a ella cuando necesitaban la lluvia para sus campos. Cogían agua en un cangilón y la arrojaban sobre una laja de piedra cercana al manantial. En

1 El emú es una ave corredora de gran tamaño y parecida al avestruz y al casuario, pero no tiene el cuello tan largo.

2 "Piedras de lluvia", como las hachas neolíticas eran llamadas "piedras de rayo"

3 Ciclo del Rey Arturo.

Snowdon hay un lago pequeño y solitario llamado Dulyn o Lago Negro, situado "en una obscura cañada rodeada por altas y peligrosas rocas". Una hilera de piedras a modo de estriberón franquea un paso hasta el centro del lago y si alguno pasa sobre las piedras y arroja agua alcanzando con ella la última piedra de la hilera, llamada "el Altar Rojo", "es muy difícil que no consiga que llueva antes del anochecer, aun cuando haga mucho calor". En estos casos parece probable que, como en Samoa, se considere a la piedra más o menos divina y esto se trasluce en la costumbre, algunas veces observada, de arrojar una cruz en la fuente de Barentón [1] para conseguir lluvia, pues esto es evidentemente una substitución cristiana del antiguo método pagano de arrojar agua a la piedra. En varios lugares de Francia se usa, o al menos se usaba hasta hace muy poco tiempo, la costumbre de meter en el agua la imagen de un santo como medio de procurar la lluvia. Así, al lado del antiguo priorato de Commagny hay un manantial de San Gervasio y hacia él van los campesinos en procesión para conseguir la lluvia o el buen tiempo, según las necesidades de sus mieses. En tiempo de gran sequía arrojaban en la charca del manantial una imagen de piedra del santo, situada en una especie de nicho sobre el sitio por donde salía el agua. En Collobriéres y Carpentras verificaban una práctica similar con las imágenes de St. Pons y St. Gens. En varias aldeas de Navarra se acostumbraba ofrecer las rogativas para la lluvia a San Pedro y, como medio de obligarle, los aldeanos llevan la imagen del santo en procesión hasta el río, donde por tres veces le invitaban a volver sobre su determinación y a concederles sus peticiones; si el santo se obstinaba, le tiraban al agua a despecho de la oposición de los clérigos que argüían, con tanta verdad como piedad, que una sencilla advertencia o amonestación administrada a la imagen bastaría a producir el mismo efecto. Hecho esto, seguramente la lluvia caería antes de las veinticuatro horas. No gozan los países católicos del monopolio de hacer llover zambullendo imágenes santas en el agua, pues en Mingrelia, Rusia, cuando las mieses se están agostando por la falta de lluvias, cogen una imagen especialmente santa y la zambullen todos los días en el agua mientras la lluvia no caiga; y en el Extremo Oriente, los shans riegan las imágenes de Buda con agua cuando los arrozales mueren de sed. En todos estos casos la costumbre tiene probablemente un fondo de encantamiento simpatético, aunque, sin embargo, puede estar disfrazada bajo la apariencia de un castigo o amenaza. Lo mismo que otros pueblos, los griegos y romanos pensaron obtener la lluvia por medio de la magia cuando las oraciones y procesiones habían resultado ineficaces. Por ejemplo, en Acadia, cuando las mieses y los árboles estaban asolados por la sequía, el sacerdote de Zeus sumergía en

[1] Obra en nuestro poder un ejemplar del diario *St. Louis Post* Dispatch. del mes de febrero de 1943, con la ejecución de la ceremonia de arrojar al agua en Battery Park (Nueva York) una cruz que recoge un feligrés griego del arzobispo Arsenies de la St. Nicholas Hellenic Orthodox Church. En 1946 se celebró la misma ceremonia.

manantial del monte Lycaieto una rama de roble. Enturbiada así el agua, se elevaba una brumosa nube de la que prontamente se desprendía la lluvia sobre el país. Un modo parecido de hacer lluvia se practica todavía, como hemos visto, en Halmahera, cerca de Nueva Guinea. El pueblo de Crannon, en Tesalia, tenía una carroza de bronce guardada en un templo: cuando deseaban un chaparrón bamboleaban la carroza y el chubasco caía. Probablemente el retumbo de la carroza significaba una imitación de los truenos. Hace poco hemos hablado del simulacro del trueno y del relámpago formando parte de un encantamiento para la lluvia en Rusia y en Japón. El legendario rey de Elis, Salmoneo, fingía el tronar arrastrando tras de su carro vasijas de bronce, y mientras tanto arrojaba antorchas encendidas a imitación de los relámpagos. Era su deseo impío imitar al carro tronante de Zeus cuando rodaba por la bóveda celeste; verdad es que el rey decía ser el verdadero Zeus y obligaba a que le ofrecieran sacrificios como tal deidad. Cerca de un templo de Marte, fuera de Roma, se guardaba una piedra especial llamada *lapis manalis*. En época de sequía se llevaba esta piedra dentro de Roma y se suponía que ello produciría inmediatamente la lluvia.

3. DOMINIO MÁGICO DEL SOL

Así como el mago piensa que puede hacer llover, del mismo modo imagina que puede obligar al sol a brillar, apresurar su marcha o detenerla. Los ojebways imaginaron que el eclipse significaba que el sol estaba extinguiéndose y, en consecuencia, disparaban al aire flechas incendiarias, esperando que podrían reavivar su luz agonizante. Los sencis del Perú también disparaban flechas encendidas al sol durante los eclipses, pero al parecer hacían esto, más bien que para reencandilar la lámpara solar, para ahuyentar una bestia salvaje con quien estaba luchando, según ellos creían. A la inversa, algunas tribus del Orinoco durante un eclipse de luna ponían bajo tierra ramas encendidas, pues, según ellos, si la luna se extinguiera, todos los fuegos de la tierra se apagarían con ella, excepto los que estuvieran ocultos a su mirada. Durante un eclipse de sol, los kamtchacos solían sacar de sus cabañas el fuego y oraban al gran luminar para que les alumbrase como anteriormente. Pero la oración dirigida al sol muestra que esta ceremonia era religiosa más que mágica. Puramente mágica, por otro lado, era la ceremonia que cumplían los indios chilcotín en ocasiones parecidas. Hombres y mujeres, remangándose las túnicas como cuando viajan y apoyándose en garrotes como si fueran cargados con mucho peso andaban sin cesar formando un círculo, hasta que el eclipse había pasado.[1] Indudablemente creían que así sostenían los pasos cansinos del sol según caminaba su fatigosa vuelta por el cielo. De modo parecido, en el antiguo Egipto, el rey, como represen-

1 Esto nos recuerda la "danza de los viejitos" de México, que quizás tiene alguna relación con esta danza solar.

tante del sol, caminaba solemnemente alrededor de los muros de un templo con objeto de asegurar que el sol cumpliera su marcha diaria alrededor del cielo, sin la interrupción de un eclipse cualquiera u otro contratiempo. Y después del equinoccio de otoño, los antiguos egipcios tenían una fiesta llamada "la natividad del bastón del sol", pues como el luminar declinaba día tras día en e) cielo y su luz y calor iban disminuyendo, suponían necesitaba un bastón en que apoyarse. Cuando un brujo de Nueva Caledonia desea un día de sol claro, lleva algunas plantas y corales al cementerio y hace a modo de un paquete con ello, añadiendo dos rizos del cabello de un niño vivo de su familia, como también dos dientes o una quijada entera del esqueleto de un antepasado. Después, trepa por un monte cuya cima se baña en los primeros rayos del sol mañanero, y allí deposita tres clases de plantas sobre una piedra plana, coloca una rama de coral seco al lado de ellas y cuelga el paquete de los hechizos sobre la piedra. A la mañana siguiente vuelve al mismo lugar y prende fuego al paquete en el momento en que el sol asoma sobre el mar. Mientras sube el humo, frota la piedra con el coral seco, invoca a sus antepasados y dice: "Sol, hago esto para que seas abrasador y te comas todas las nubes del cielo". Repite al anochecer la misma ceremonia. Los neocaledonios también hacen sequías, por medio de una piedra en forma de disco con un agujero. En el momento en que el sol aparece, el hechicero coge la piedra y pasa y repasa varias veces una rama ardiendo por el agujero, mientras dice: "Enciendo al sol con la idea de que se comerá las nubes y secará nuestra tierra para que no pueda producir nada". Los isleños de Banks hacen que brille el sol por medio de un sol imitado; cogen una piedra muy redonda llamada *vat loa* o piedra-sol, le ovillan un cordoncillo rojo alrededor y le pegan unas plumas de lechuza que representan rayos, y entonan el conjuro apropiado en voz baja. Después cuelgan la piedra de algún árbol alto tal como una higuera de Bengala o una casuarina,[1] en algún lugar sagrado.

La ofrenda que el brahmán hace por la mañana, se supone hace salir el sol[2] y se nos ha dicho que "seguramente no saldría si no hiciera esa ofrenda". Los antiguos mexicanos concebían al sol como fuente de todas las fuerzas vitales: consecuentemente le llamaban Ipalnemohuani,[3] "aquel por quien todos viven". Pero si concede la vida al mundo, también necesita recibir vida de éste, y como el corazón es el asiento y símbolo de la vida, ofrecían al sol corazones ensangrentados de hombres y animales para mantenerle vigoroso y habilitarle para correr su camino por el cielo. Así, los sacrificios mexicanos al sol fueron más mágicos que religiosos, estando ideados no tanto para agradarle y complacerle como

1 Árbol cuyas hojas son parecidas a las plumas del ave corredora casuario.
2 Chantecler, de E. Rostand.
3 No es éste el parecer de don Alfonso Caso, que nos cuenta de la filosofía teleológica del dios invisible del rey de Texcoco, Nezahualcóyotl, denominado "el dios de la inmediata vecindad", Tloque Nahuaque o Ipalnemohuani, "aquel por quien todos viven".

para renovar físicamente sus energías de calor, luz y movimiento. La demanda constante de víctimas humanas para alimentar el fuego solar se satisfacía emprendiendo guerras todos los años contra las naciones vecinas y trayendo ejércitos de cautivos para sacrificarlos en el altar. Así, las incesantes guerras de los mexicanos y su cruel sistema de sacrificios humanos, los más monstruosos que se recuerdan,[1] tienen su origen, en gran medida, en una teoría equivocada del sistema solar. No es necesario dar ilustración más elocuente de las consecuencias desastrosas que pueden derivarse en la práctica de un error puramente especulativo. Los antiguos griegos creyeron que el sol caminaba en su carro por el cielo y por eso los rodios, que adoraban al sol como a su principal deidad, le dedicaban anualmente un carro y cuatro caballos, hundiendo la cuadriga en el mar para que lo usase. Indudablemente pensaban que después de un año entero de trabajo los antiguos caballos y el carro estarían estropeados. Es probable que, por motivo parecido, los reyes de Judá, idólatras, dedicasen carros y caballos al sol: los espartanos, persas y masagetas también sacrificaban caballos al sol. Los espartanos hacían estos sacrificios en la cumbre del monte Taigeto, la bellísima cordillera tras de la que veían ponerse el sol todas las tardes. Es tan natural que los habitantes del valle de Esparta hicieran esto, como el que los isleños de Rodas arrojasen carros y caballos al mar dentro del cual creían se hundía el sol al anochecer, pues así, ya fuera sobre la montaña o en el mar, los caballos de refresco esperarían al cansado dios en el sitio donde con más agrado los recibiría al final de su jornada.

Así como algunas gentes piensan que pueden encender el sol o darle velocidad en su carrera, otros imaginan poder retrasarle y aun pararle. En un puerto de los Andes peruanos hay dos torreones arruinados sobre lomas enfrentadas. En los muros están engrapados unos ganchos de hierro con el propósito de sostener una red extendida de torre a torre. Esta red estaba proyectada para coger al sol. Las historias de hombres que han capturado con un lazo al sol, son bastante conocidas. Cuando el sol está bajando en el otoño y se hunde cada vez más en el cielo ártico, los esquimales de Iglulik se entretienen jugando a las "cunitas de gato" [2] con objeto de enredar al sol entre las cuerdas y prevenir así su desaparición. Por el contrario, cuando el sol se va elevando en el cielo de primavera, los esquimales juegan al "cubilete y la pelota" para favorecer su vuelta. Cuando un negro australiano desea que el sol no se ponga hasta que él llegue a casa, coloca un cepellón en la horquilla de un árbol que mire exactamente en la dirección del sol poniente. Por el contrario, si desea que el sol camine más aprisa, el australiano arroja arena al aire y la sopla hacia el sol, quizás para llevarle en volandas hacia

[1] Sir James Frazer, en este mismo libro, nos recuerda sacrificios humanos mucho mas espantosos y crueles en otros pueblos y aun en época más moderna.

[2] Juego de niños muy conocido, que se hace con un bramante enredado entre los dedos siguiendo ciertas reglas y figuras.

el poniente y enterrarle bajo las arenas en las que parece hundirse al llegar la noche.

Así como hay gentes que consideran posible acelerar el sol, así también hay otras que creen poder empujar a la tardía luna. Los nativos de Nueva Guinea calculan los meses por la luna y se ha sabido de algunos que arrojaban piedras y cantos a la luna, con idea de acelerar su progreso y acortar así el tiempo de la vuelta de sus amigos que estaban fuera de casa hacía doce meses, trabajando en una plantación de tabaco. Los malayos piensan que una puesta de sol brillante puede producir fiebre a una persona débil. Por eso intentan extinguir el resplandor escupiéndole agua y tirándole ceniza. Los indios shuswap creen que podrán atraer el tiempo frío quemando la madera de un árbol que haya sido partido por un rayo. La creencia puede fundarse en la observación de que, en su país, el frío sigue a las tormentas. Por eso, en primavera, cuando estos indios caminan por la nieve o en tierras altas, queman astillas de dicha madera con objeto de que la costra de nieve no se funda.

4. DOMINIO MÁGICO DEL VIENTO

Una vez más, piensa el salvaje que él puede hacer soplar el viento o dejarlo quieto. Cuando el día es cálido y un yakuto tiene que ir a un viaje largo, coge una piedra que ha encontrado por casualidad dentro de un animal o pez, la rodea con unas vueltas de crin de caballo y la ata a un palo. Después ondea el palo a su alrededor pronunciando un conjuro. Prontamente un aliento frío comienza a soplar. Para conseguir un viento fresco durante nueve días, primeramente sumergirá la piedra en la sangre de un ave o animal y después la presentará al sol, mientras el hechicero da tres vueltas en dirección contraria al curso del luminar. Si un hotentote desea que se calme el viento, coge una de sus pieles más gruesas y la cuelga en el extremo de una pértiga, en la creencia de que al tirar abajo de la piel, el viento perderá toda su fuerza y calmará. Los brujos fueguinos tiran conchas a contraviento para calmarlo. Los nativos de Bibili en Nueva Guinea están reputados como "hacedores de viento" soplando con la boca. En tiempos tormentosos, el pueblo de los bogadjun dice: "la gente de Bibili ya está haciendo de las suyas, soplando". Otro procedimiento de "hacer viento" que se practica en Nueva Guinea es pegar suavemente con un palo a una "piedra de viento"; si se pegara con fuerza, sobrevendría un huracán. Así, en Escocia, las brujas para levantar el viento, remojaban un trapo y lo golpeaban contra una piedra tres veces, diciendo:

Golpeo este trapo sobre esta piedra,
para levantar el viento en nombre del diablo;
no calmará hasta que yo quiera.

En Groenlandia suponen que la mujer puérpera tiene poder para aplacar una tormenta; no tiene más que salir a la puerta de la casa, llenar la boca

de aire y volver a entrar echando el aire que tenía en la boca. En la Antigüedad hubo una familia en Corinto que gozaba de la reputación de poder acallar el viento huracanado, pero no sabemos qué método empleaban sus miembros para función tan útil, que probablemente les granjeaba una recompensa más sólida que la simple reputación entre la población marinera del Istmo. Aun en época cristiana, bajo el reinado de Constantino, un tal Sopater fue condenado a muerte en Constantinopla por el delito de atar los vientos con su magia, pues aconteció que los barcos que llevaban grano a Egipto y Siria fueron detenidos lejos de la costa por calmas o vientos contrarios, lo que causó despecho y rabia en el populacho bizantino hambriento. Los hechiceros fineses solían vender viento a los marinos detenidos en puerto por la calma. El viento estaba encerrado en tres nudos; si deshacían el primer nudo, se levantaba un viento moderado; si el segundo nudo, un ventarrón, y si aflojaban el tercer nudo, rugía el huracán. En efecto, los estonios, cuyo país está separado de Finlandia solamente por un brazo de mar, creen todavía en las virtudes mágicas de sus vecinos norteños. Los vientos crueles que soplan en el norte y nordeste en primavera se acompañan de calenturas intermitentes e inflamaciones reumáticas, siendo atribuidos por el sencillo campesino estonio a las maquinaciones de los brujos y brujas fineses. En particular, consideran con temor tres días de primavera, a los que dan el nombre de "días de la cruz"; uno de estos días cae en la víspera del de la Ascensión. La gente de las cercanías de Tallinn teme salir esos días por miedo a que les maten esos vientos crueles de Laponia. Un canto estoniano popular dice:

¡Viento de la Cruz de impulso poderoso!
Pesados caen tus aletazos al pasar;
¡Viento salvaje que ululas funesto y penoso!
En tus ráfagas a los brujos de Finlandia vemos cabalgar.

Se dice, además, que los marinos maltratados por el viento contrario en el Golfo de Finlandia ven aparecer de repente algunas veces y por la popa a un velero extraño que avanza sobre ellos rápidamente: llega como una nube de lonas, a toda vela y con viento de proa, batiendo su ruta entre olas de espuma que parte en hojas blancas con su tajamar: las velas henchidas, el cordaje vibrante, tenso. Entonces los marineros comprenden: viene de Finlandia.

El arte de amarrar al viento con tres nudos, de tal modo que según se vayan aflojando, el viento sople cada vez más fuerte, ha sido atribuido a los brujos de Laponia y a las brujas de Shetland,[1] Lewis y la Isla de Man. Los marinos de Shetland todavía compran vientos en forma de pañuelos anudados o de cuerdas, de las viejas que pretenden regir las tormentas; se dice que hay viejas comadres en Lerwick que viven de vender vientos. Ulises recibió los vientos en un odre, de Eolo, rey de ellos. Los motumotu de Nueva Guinea creen que las tormentas las envía un

[1] El autor es escocés, como las brujas que venden los vientos.

hechicero de Oiabu; para cada viento tiene un bambú, que abre a capricho.[1] En la cima del Monte Agú, en el Togo, distrito de África occidental, reside un fetiche llamado Bagba que suponen manda en los vientos y la lluvia. Se cuenta que su sacerdote tiene encerrados los vientos en grandes pucheros. Con frecuencia el viento de tormenta se considera como un ser maligno al que se puede asustar, alejar o matar. Cuando las tormentas han durado mucho y por los malos tiempos la comida escasea entre los esquimales del Centro, procuran conjurar la tempestad haciendo un látigo largo con las algas, y ya armados con él, bajan a la playa y azotan al viento gritando *"¡Taba!"* (¡basta!). Cierta vez que los vientos del noroeste habían mantenido mucho tiempo los hielos en la costa y escaseaba la comida, hicieron los esquimales una ceremonia para calmarlos. Encendieron una hoguera en la orilla y los hombres se reunieron alrededor cantando. Entonces un anciano se acercó más al fuego y con palabras persuasivas invitó al demonio del viento para que se metiera debajo de la hoguera para calentarse. Cuando se supuso que ya se había colado, un anciano arrojó a las llamas el agua de una vasija que habían llenado entre todos, e inmediatamente una lluvia de flechas cayó entre las brasas humeantes. Suponían que el demonio no querría estar en donde tan malamente le trataban. Para completar el efecto, descargaron sus escopetas en todas direcciones y al capitán de un barco europeo le invitaron a disparar sobre el viento con un cañón. El 21 de febrero de 1883 se llevó a efecto una ceremonia parecida entre los esquimales de Punta Barrow, Alaska, con la intención de matar al espíritu del viento; las mujeres echaron de sus casas al demonio con garrotes y blandiendo cuchillos, y los hombres congregados alrededor de una hoguera le dispararon sus rifles y le aplastaron con una piedra muy pesada en el momento de elevarse una nube de vapor de las ascuas, sobre las que acababan de arrojar una tina de agua.

Los indios lengua del Gran Chaco adscriben la embestida de una tromba a la llegada de un espíritu y tiran al aire garrotes para asustarle y que huya. Cuando el viento derriba las chozas de los payaguas de América del Sur, agarran ramas encendidas y corren contra el viento amenazándole con las llameantes ramas, mientras otros pegan con sus puños al aire para ahuyentar la tormenta. Cuando los guaycurús son maltratados por una tormenta fuerte, los hombres salen con sus armas y las mujeres y los niños chillan lo más fuerte que pueden, para intimidar al demonio. Durante una tempestad se ha visto a los habitantes de una aldea de batakos, en Sumatra, salir de sus casas armados con lanzas y espadas y, dirigidos por el propio raja, ponerse a machetear y acuchillar al invisible enemigo entre baladres y aullidos. Se observó cómo una anciana se distinguía activamente en la defensa de su casa tajando el aire a diestra y siniestra con un gran sable. En una violenta tempestad, con truenos muy cercanos, se vio a los kayakos de Borneo sacar medio fuera

[1] Se sobrentiende que son trozos de caña cortados de modo que cada nudo sirva de fondo a cada segmento.

de las vainas y amenazadoramente sus espadas, como si intimidasen a los demonios de la tormenta. En Australia creen los indígenas que las altas columnas de arena roja que se trasladan rápidamente por la región desértica son espíritus que pasan. Una vez, un joven atlético negro corrió tras una de aquellas trombas en movimiento para matarla con su boomerang Se alejó por dos o tres horas y cuando volvió muy agotado dijo que había matado a Kooehee (el demonio), pero que Kooehee le había "gruñido" y él tenía que morir. De los beduinos del África Oriental se dice que "nigún remolino de viento cruza el sendero sin ser perseguido por una docena de salvajes con los sables desenvainados que golpean en el centro de la columna polvorienta con objeto de ahuyentar al espíritu maligno que creen va en el vórtice".

A la luz de estos ejemplos, la historia que cuenta Herodoto, y que sus críticos modernos han considerado como una fábula, es perfectamente digna de crédito. Sin que certifique la verdad del cuento, dice que una vez, en el país de los psylli, el moderno Trípoli, soplando el viento del Sahara, secó todos los pozos y el pueblo se juntó en consejos y marchó reunido para hacer la guerra al viento sur. Pero cuando entraron en el Sahara, el simún los envolvió dejándolos enterrados a todos sin excepción. La historia muy bien pudo contarla alguien que los vio desaparecer en orden de batalla redoblando tambores y batiendo címbalos en la nube rojiza del torbellino de arena.

CAPITULO VI

REYES MAGOS

Los testimonios anteriores pueden convencernos de que la magia, en muchos países y muchas razas, ha pretendido controlar las grandes fuerzas de las naturaleza para favorecer al hombre, y si esto ha sido así, los que ejercieran el arte deberían ser necesariamente personajes de importancia e influencia en cualquier sociedad que diera fe a sus pretensiones extravagantes, y no sería cosa de admirar si en virtud de la reputación que gozasen y del respeto que inspirasen, pudieran algunos de ellos alcanzar la autoridad de una posición más alta sobre sus crédulos compañeros. De hecho, se señala la frecuencia con que los magos han evolucionado hasta llegar a jefes y reyes.

Para comenzar podemos dirigir la mirada a la raza de hombres más primitiva de la que, comparativamente, podemos tener una información completa y segura: la de los aborígenes australianos. Estos salvajes no están dirigidos ni por jefes ni por reyes. Si puede decirse que sus tribus tengan alguna constitución política, viven en un régimen de democracia, o más exactamente en una oligarquía de hombres viejos e influyentes qué reunidos en consejo deciden todas las medidas de importancia, con exclusión práctica de los jóvenes. Sus asambleas deliberantes corresponden a los senados clásicos; si nosotros tuviéramos que titular con una palabra

esa clase de gobierno, la denominaríamos "gerontocracia". Los ancianos que en la Australia aborigen así se reúnen y dirigen los asuntos de sus tribus, suelen ser, en su mayoría, los caudillos de sus respectivos clanes totémicos. En la Australia central, donde la naturaleza desértica del país y el aislamiento más completo de influencias extranjeras ha retardado el progreso y se conserva, en conjunto, a los nativos en el estado más primitivo, los caudillos de los diversos clanes totémicos están encargados de la importante tarea de llevar a efecto las ceremonias mágicas para la multiplicación de los tótem; y como la gran mayoría de estos tótem son animales o plantas comestibles, se deduce que de estos hombres se espera que provean a las gentes con alimentos por medio de la magia. Otros tienen que "hacer que caiga la lluvia" o prestar diversos servicios a la sociedad. En una palabra, entre las tribus australianas del centro, los caudillos son magos públicos. Además, su función más importante es la de encargados del sagrado almacén, usualmente una hendidura en las rocas o un hoyo en el suelo, donde se guardan las piedras y bastones (churinga) santos, los que evidentemente se supone que están relacionados de algún modo con las almas de toda la gente, lo mismo viva que muerta. Así, aunque el caudillo tiene que ejecutar lo que pudiéramos denominar deberes civiles, tales como castigar las infracciones de las costumbres tribales, sus principales funciones son sagradas, sacerdotales o mágicas.

Si pasamos nuestra atención de Australia a Nueva Guinea, encontramos que a pesar de estar los nativos en un nivel de cultura más alto que el de los aborígenes australianos, su constitución social no ha dejado de ser fundamentalmente democrática u oligárquica, y la jefatura existe solamente en embrión. Sir William MacGregor nos dice que en Nueva Guinea Británica "nadie es lo bastante sabio, lo bastante atrevido ni lo bastante fuerte para llegar al despotismo en ningún distrito". "El que más se ha acercado a ello ha sido algún hechicero reputado, pero con el único resultado de ejercer un poco de chantaje".

Según un relato indígena, el origen de la autoridad de los jefes melanesios se funda enteramente en la creencia de que tienen relaciones con los más poderosos espíritus y utilizan su influencia sobrenatural. Si un jefe imponía una multa, era pagada, porque todos temían su poder espiritual sobrenatural, creyendo firmemente que les infligiría alguna desgracia y enfermedad si se resistieran a obedecer. Tan pronto como un importante número de gentes empezaba a desconfiar de su influencia con los espíritus, su autoridad para imponer multas comenzaba a bambolearse. También el Dr. George Brown nos cuenta que en Nueva Bretaña se supone que "cuando un jefe gobernaba, ejercía siempre funciones sacerdotales, esto es, que profesaba estar en comunicación constante con los *tebaraus* (espíritus) y por su influencia podía producir la lluvia o el buen tiempo, vientos favorables o adversos, enfermedades o salud, éxitos o desastres en la guerra y en general conseguir una dicha o desdicha por las que el solicitante pagaba un precio razonable".

Elevándonos más en la escala de la cultura llegamos al África, donde lo mismo la jefatura que la monarquía están completamente desenvueltas aquí, por la evolución del jefe emergiendo del mago y especialmente del hacedor de lluvias", son más abundantes los testimonios. Así, entre los wambugwe, pueblo bantú del África Oriental, la forma era la de una república familiar, pero la fuerza tremenda de los hechiceros, trasmitida por herencia, pronto les elevó al rango de pequeños señores o jefes De los tres jefes que vivían en el país en el año de 1894, dos fueron muy temidos como hechiceros y la riqueza que en rebaños poseían les llegó casi totalmente en forma de regalos conseguidos por los servicios de su oficio, cuyo arte principal era el de "hacedor de lluvias". De los jefes de otro pueblo del África Oriental, el de Wataturu, se dice que no son otra cosa que hechiceros sin influencia política directa. También entre los wagogos del África Oriental, la autoridad principal de los jefes deriva, según nos dicen, de su arte como "hacedores de lluvias". Si algún jefe no puede hacer llover por sí mismo, acudirá a otro que pueda hacerlo.

En las tribus del Alto Nilo, también los curanderos son los jefes por lo general. Su autoridad descansa sobre todo en sus supuestos poderes para hacer lluvias, porque "la lluvia es la cosa más importante para la gente de estos distritos, pues si no llegase a caer a tiempo, implicaría calamidades incalculables para la sociedad. No es de extrañar, por esto, que algunos hombres más astutos que los demás se arrogasen la virtud de producir la lluvia, o que, habiendo conseguido tal reputación, traficasen con la credulidad de sus convecinos menos agudos". Por esta razón la mayoría de los jefes de estas tribus son "hacedores de lluvias" y gozan de una popularidad proporcional a su habilidad para dar lluvias a las gentes en la estación debida. Los jefes "hacedores de lluvia" sitúan siempre sus aldeas en las laderas de colinas bastante altas, pues saben sin duda que las colinas atraen las nubes y asi asegurarán en lo posible sus pronósticos meteorológicos. Cada uno de estos "hacedores de lluvias" tiene unas cuantas "piedras de lluvia", tales como cristal de roca, venturina y amatista, que guardan en un puchero. Cuando desean producir lluvia, hunden las piedras en el agua y tomando una caña pelada de hojas y rajada por arriba, hacen con ella ademanes a las nubes para que se lleguen o se alejen, mientras barbotan un conjuro; o también vierten agua y las entrañas de una oveja o cabra en la oquedad de una piedra y salpican después el agua hacia el cielo. Aunque el jefe adquiera la riqueza por el desempeño de supuestas virtudes mágicas, con frecuencia, quizá generalmente, tiene un violento fin, pues en tiempo de sequía el pueblo encolerizado se reúne y le mata, creyendo que él es quien impide que caiga la lluvia. Aun así, el puesto es generalmente hereditario y se trasmite de padre a hijo. Entre las tribus que aprecian estas creencias y siguen estas costumbres están las de Latuka, Bari, Laluba y Lokoiya.

En África Central, también la tribu Lendú, al oeste del Lago Alberto, cree firmemente que ciertas personas tienen la virtud de hacer

llover. Entre ellos el "hacedor de lluvias" es ya un jefe o invariablemente llega a serlo. Los banyoro también tienen en gran predicamento a los "hacedores de lluvias" a quienes colman con profusión de regalos. El gran dispensador de lluvia, que tiene un absoluto e inapelable poder sobre la lluvia, es el rey: pero éste puede extender su poder a otras personas, de modo que el beneficio se distribuya y el agua celeste se extienda sobre todas las partes del reino.

En el África Occidental, como en la parte oriental y central, encontramos la misma mezcla de jefatura y funciones mágicas. Así, en la tribu Fan la distinción estricta entre jefe y curandero no existe. El jefe es también curandero y herrero por añadidura, porque los fan estiman el oficio de herrero como sagrado y nadie, a menos de ser jefe, tiene el derecho de atender la fragua.

Respecto a la relación entre las ocupaciones de jefe y "hacedor de lluvia" en África del Sur, un escritor bien informado observa: "Antaño el jefe era el gran hacedor de lluvias de la tribu. Algunos jefes no permitían a nadie competir por temor a que algún afortunado hacedor de lluvias pudiera ser elegido jefe. Además había otra razón: el hacedor de lluvias estaba seguro de llegar a ser rico si conseguía ganar una reputación, y claro está que él no iba a consentir que nadie llegase a ser demasiado rico. El hacedor de lluvias ejerce un tremendo imperio sobre el pueblo y por esto es importantísimo tener esta función conectada con las de la realeza. La tradición siempre coloca la virtud de producir lluvia como gloria fundamental de los antiguos jefes y héroes, creyendo probable que ello puede haber sido el origen de la jefatura. El hombre que producía la lluvia llegaría naturalmente a ser el jefe. Por este mecanismo, Chaka (el famoso déspota zulú) solía decir que él era el único adivino del país, pues si permitiera rivales peligraría su vida". Hablando de un modo semejante de las tribus sudafricanas en general, el Dr. Moffet llega a las mismas conclusiones y dice que "el hacedor de lluvias no es en la estimación del pueblo un personaje insignificante, pues posee sobre las mentes de la gente un influencia superior aun a la del rey, el cual está también obligado a ceder ante los dictados de este archioficial".

Los testimonios anteriores hacen probable que en África el rey frecuentemente haya emergido del mago público y específicamente del "hacedor de lluvias". El miedo desenfrenado que inspira el mago y la riqueza que amasa en el ejercicio de su profesión puede suponerse que han contribuido a su entronizamiento. Pero si bien la carrera de un mago y especialmente de un "hacedor de lluvias" ofrece una gran recompensa al venturoso practicador del arte, está sembrada de trampas en las que el desmañado o desafortunado simulador puede caer. La posición del mago público es verdaderamente muy precaria; cuando el pueblo está firmemente convencido de que aquél tiene en su mano conseguir la lluvia, que haga sol y que los frutos de la tierra medren, es natural que impute la sequía y el hambre a su negligencia culpable o a su obstinada mala voluntad, castigándole en consecuencia. El castigo que se le puede

aplicar resulta tan cruel como generosa hubiera sido la recompensa en caso de acierto. Por esto en África el jefe que fracasa en procurar lluvias las más de las veces es desterrado o muerto. Así, en algunos sitios del África Occidental, cuando las súplicas y ofrendas presentadas al rey han fracasado en conseguir la lluvia, sus súbditos le atan con cuerdas y le arrastran a la sepultura de sus antepasados para que obtenga de ellos la tan necesaria agua. Los banjares del África Occidental adscriben a su rey el don de producir lluvia o buen tiempo. Mientras hace buen tiempo le colman de regalos de grano y ganado; pero si una larga sequía o lluvia amenaza echar a perder las cosechas, le insultan y pegan hasta que el tiempo cambia. Cuando fracasa la siega o la marejada es tan fuerte en la costa que impide pescar, las gentes de Loango acusan a su rey de "mal corazón" y le destronan. En la Costa del Grano, el gran sacerdote o rey fetiche que lleva el título de Bodio, es responsable de la salud de la sociedad, de la fertilidad de la tierra y de la abundancia de pescado en el mar y los ríos; si el país sufre en algunas de estas cosas, el Bodio es depuesto de su rango. En Ussukuma, distrito grande en la orilla meridional del Victoria Nyassa, el problema de la lluvia y de las plagas de langosta es el alfa y omega de la política del sultán; también éste debe saber cómo hacer llover y cómo alejar la plaga de langosta. Si él y sus curanderos son ineptos para ello, la vida del sultán corre peligro en época de escasez. En cierta ocasión en que el pueblo estaba muy ansioso porque no llovía, fue expulsado simplemente el sultán (en Ututwa, cerca de Nyassa). Las gentes sostienen de hecho que los gobernantes deben tener autoridad sobre la naturaleza y sus fenómenos. "También se nos ha referido de los nativos de la región del Nyassa que generalmente están persuadidos de que sólo llueve como resultado de la magia, y el importante deber de ocasionar la lluvia pertenece al jefe de la tribu. Si no llueve a su debido tiempo, todo el mundo se queja; más de un reyezuelo ha sido desterrado de su país a causa de la sequía". Entre los latuka del alto Nilo, cuando se están agostando las mieses y todos los esfuerzos del jefe para provocar la lluvia han sido infructuosos, casi siempre la gente le ataca de noche, le quitan todo lo que posee y lo expulsan de allí; frecuentemente lo matan.

En otras muchas partes del mundo se confía a los reyes la regulación del curso de la naturaleza para el bien común y se les castiga si fracasan en el empeño. Parece que los escitas encadenaban a su rey cuando había sequía. En el antiguo Egipto maldecían a los faraones por las malas cosechas y aun los animales sagrados eran tenidos como responsables del curso de la naturaleza. Cuando la peste u otras desgracias asolaban el país a consecuencia de una fuerte y prolongada sequía, los sacerdotes hablaban a los animales sagrados y los amenazaban con severos castigos, pero si la calamidad no cedía, entonces los mataban. En la isla coralina de Niné o Isla Salvaje, en el Pacífico del sur, hubo antaño una dinastía de reyes; pero como éstos eran también grandes sacerdotes y se suponía que fomentaban la producción de alimentos, cuando el

pueblo se encolerizaba contra ellos en época de escasez, los mataban, hasta que al fin, como moría uno tras otro, nadie quiso ser rey y terminó así la monarquía. Nos informan los antiguos escritores chinos que en Corea achacaban al rey la abundancia o escasez de lluvia y que las mieses no madurasen; unos decían que debía ser depuesto y otros que se le debía matar.

El mayor paso que en el camino de la civilización dieron los indios americanos se produjo bajo los gobiernos monárquicos y teocráticos de México y Perú, mas sabemos poco de la historia antigua de estos países para decir si los predecesores de sus deificados reyes fueron o no curanderos. Quizá una huella de esta sucesión pueda obtenerse en el juramento que hacían los reyes mexicanos a su elevación al trono, jurando que harían que el sol luciese, que las nubes diesen lluvia, que los ríos fluyeran y que la tierra produjera frutos en abundancia. Ciertamente que en la América aborigen el hechicero o curandero, rodeado de un halo de misterio y una atmósfera de terror, fue un personaje de gran importancia e influencia y pudiera haber evolucionado a jefe o rey en muchas tribus, aunque se carezca de la prueba positiva de tal desenvolvimiento. Nuestra hipótesis adquiere un grado considerable de verosimilitud gracias a testimonios tales como el de Catlin, que dice que en Norteamérica los curanderos "son estimados como dignatarios de la tribu y les guarda el mayor respeto toda la sociedad, no sólo por su destreza en *materia médica*, sino más especialmente por su tino en la magia y sus arcanos, en los que tenían una gran intervención. . . En todas las tribus sus doctores son tan nigrománticos y exorcistas como conjuradores y magos adivinos, y podría decir que grandes sacerdotes a la par, en vista de que vigilan y dirigen todas las ceremonias religiosas: todos les consideran como los oráculos de la nación. En los consejos de guerra y de paz se sientan entre los jefes y se les consulta siempre antes de hacer pública cualquier medida, concediendo a sus opiniones la mayor deferencia y respeto". De manera parecida, en California "el chamán era y es todavía el individuo quizá más importante de entre los maidu. En ausencia de todo sistema definido de gobierno, la palabra del chamán tiene gran peso: como clase social se le respeta mucho y en general son obedecidos mucho más que el jefe".

También en América del Sur creemos que los magos o curanderos han tenido el camino abierto a la jefatura o la soberanía real. Uno de los primeros colonos establecidos en la costa del Brasil, el francés Thevet, cuenta que los indios "tienen a estos pages (curanderos) en tanta reverencia y honor que los' adoran; más aún, los idolatran. Puede verse a la generalidad de las gentes cuando van a buscarlos, cómo se postran ante ellos y les rezan diciendo: 'Otórgame que no muera, que no caiga enfermo ni yo ni mis hijos', o alguna cosa parecida. Y él responde: 'Tú no morirás, no enfermarás', o contestaciones semejantes. Mas en ocasiones, si acontece que estos pages no han dicho la verdad y las cosas salen al revés de lo que predijeron, la gente no tiene escrúpulos en

matarlos como indignos del título y dignidad de pages". "Entre los indios lengua del Gran Chaco, cada clan tiene su cacique o jefe, pero goza de poca autoridad. En virtud de su puesto tiene que hacer regalos,[1] así que raramente se hace rico y por lo general es más andrajoso que cualquiera de sus súbditos. En realidad, el hechicero es el hombre que tiene más poderes en sus manos y está acostumbrado a recibir regalos en vez de darlos". Es deber del mago hacer caer desgracias y plagas sobre los enemigos de su tribu, resguardando a su propio pueblo de la magia hostil. Por estos servicios le remuneran muy bien y por ellos adquiere una posición de gran influencia y autoridad.

En toda la región malaya, el raja o rey es considerado con veneración supersticiosa, por ser el poseedor de virtudes sobrenaturales, y hay razones para pensar, además, que, a semejanza de muchos jefes africanos, ha evolucionado de simple mago a monarca. En el día de hoy los malayos creen en absoluto que el rey tiene una influencia personal sobre hechos naturales como el desarrollo de las mieses y la producción de los árboles frutales. La misma virtud prolífica se supone que reside, aunque en un grado menor en sus delegados hasta en las personas europeas que por casualidad tienen algún cargo oficial en los distritos. Así, en Sclangor, uno de los estados nativos de la península malaya, el éxito o fracaso de las cosechas de arroz se atribuye al cambio de los oficiales de los distritos. Los toorateyas de Célebes del Sur sostienen que la prosperidad de sus campos de arroz depende de la conducta de sus príncipes y que un mal gobierno, que para ellos es el que no obra según la antigua costumbre, traerá por consecuencia el fracaso en las cosechas.

Los dayakos de Sarawak creían que su famoso gobernante inglés, el rajá Brooke, estaba dotado de una virtud mágica especial que aplicada propiamente hacía que las cosechas de arroz fueran abundantes. Por esto, cuando él visitaba una tribu, acostumbraban traer a su presencia la semilla que iban a emplear al año siguiente y él la fertilizaba agitando encima de ellas las gargantillas y collares de las mujeres, previamente mojados en una mixtura especial. Y cuando entraba en una aldea, las mujeres lavaban y bañaban sus pies, primero con agua, después con la leche de un coco verde y por último con agua otra vez; todo este líquido que había estado en contacto con su persona se guardaba con la idea de distribuirlo en los sembrados, creyendo que así aseguraban una buena cosecha. Las tribus que se hallaban demasiado lejos para que pudiera visitarlas solían enviarle una pequeña pieza de tela blanca y un poco de oro y plata y cuando estas cosas se habían impregnado de su virtud generativa las enterraban en sus sembrados y esperaban confiadamente una gran cosecha. En cierta ocasión en que un europeo hizo el reparo de quedas cosechas eran míseras, el jefe le replicó inmediatamente que no podía ser de otra manera puesto que el rajá Brooke nunca los había visitado, y le rogó que indujera a Brooke para que visitase su tribu y remediase la esterilidad de sus tierras.

[1] Esos regalos deben ser lo que los etnólogos denominan "potlatch".

La creencia de que los reyes poseen poderes mágicos o sobrenaturales, en virtud de los cuales pueden fertilizar la tierra y traer otros beneficios a sus súbditos, ha sido compartida, al parecer, por los antepasados de todos los pueblos arios, desde la India hasta Irlanda, dejando rastros muy claros incluso en Inglaterra hasta los tiempos modernos. Así, el antiguo código de leyes hindúes llamada Las Leyes de Manú, describe como sigue los efectos de un buen reinado: "En el país donde el rey no quita las riquezas de los mortales pecadores, los hombres nacen a su debido tiempo y gozan de longevidad. Las cosechas de los labradores crecen según lo que siembren, no mueren los niños y no nacen niños monstruosos". En la Grecia homérica se hablaba de los reyes y jefes como sagrados *o* divinos. También eran divinas sus mansiones y sagrados sus carros de combate, creyéndose que el gobierno de un buen rey originaba que la tierra negra produjese trigo y cebada, que los árboles >e cargasen de frutos, se multiplicasen los ganados y el mar produjese peces. En la Edad Media, cuando Waldemaro I, rey de Dinamarca, viajó por Alemania, las madres traían a sus criaturas y los campesinos sus simientes para que les impusiera sus manos, pensando que los niños medrarían mejor por el contacto de las manos reales, y por razón parecida los labriegos le pedían que arrojara los granos a los surcos. Era creencia de los antiguos irlandeses que cuando sus reyes cumplían las costumbres de sus antepasados, las estaciones eran suaves, las cosechas plenas, el ganado multiplicado, las aguas abundantes en peces y los árboles frutales tendrían que ser apuntalados en consideración al peso del fruto. Un estatuto atribuido a San Patricio enumera las bendiciones que acompañan al reinado de un monarca justo: "buen tiempo, mares en calma, cosechas abundantes y árboles cargados de fruta". Por el contrario, hambres, esterilidad en las vacas, frutos atizonados y escasez de grano se consideraban como pruebas infalibles de ser malo el monarca reinante.

Quizá la última reliquia de tales supersticiones, dilatada hasta nuestros reyes ingleses, fue la idea de que ellos podían sanar de la escrófula a los enfermos, mediante la imposición de manos: por tal causa la enfermedad era conocida con el nombre de mal del rey. La reina Isabel ejerció con frecuencia este milagroso don de sanar. El día de San Juan (solsticio estival) del año de 1633, Carlos I curó por la imposición de manos y de una sola vez a un centenar de pacientes en la capilla real de Holyrood, pero fue bajo el reinado de su hijo Carlos II cuando creemos que la práctica milagrera tuvo mayor boga; se cuenta que en el curso de su reinado, Carlos II hizo la imposición de manos a cerca de cien mil escrofulosos. El tumulto para acercarse al rey fue en ocasiones tremendo; una de las veces murieron pisoteados seis o siete de los que se apretujaban para que los sanase. El sereno Guillermo III rehusó desdeñosamente prestarse al arte de birlibirloque y cuando su palacio fue asediado por la usual y maloliente muchedumbre, les ordenó que se marchasen, dándoles una limosna. En la única ocasión en que cedió al importuno que deseaba le impusiera las manos, le dijo: "Dios le dé mejor salud y más

sentido común". Sin embargo, la costumbre tradicional se continuó, como no podía menos de esperarse, por el lerdo fanático de Jacobo II y por su no menos lerda hija la reina Ana.

También reclamaban poseer el mismo don de sanar por imposición de manos los reyes de Francia, que decían haberlo heredado de Clodoveo o de San Luis, mientras nuestros reyes ingleses lo heredaron de Eduardo el Confesor. De modo análogo, de los jefes salvajes de Tonga se creía que salvaban de la escrófula y del hígado indurado[1] por la imposición de pies: la curación era estrictamente homeopática, pues la enfermedad, tanto como la cura, se creía ser ocasionada por el contacto con la persona regia o con alguna cosa de su pertenencia.

Resumiendo, creemos justificado deducir que en muchas partes del mundo el rey es el sucesor directo del antiguo mago o curandero. Cuando ya una clase especial de hechiceros se ha diferenciado en la sociedad y ésta le ha confiado el cumplimiento de deberes de los que se cree dependen la seguridad y el bienestar públicos, estos hombres gradualmente se elevan a la riqueza y al poder hasta que los más destacados de entre ellos se convierten en reyes sagrados. Mas la gran revolución que así comienza y que termina en despotismo va acompañada de una revolución intelectual que afecta lo mismo al concepto que a las funciones de la realeza. Según avanza el tiempo, es cada vez más evidente la falacia de la magia para las mentes más claras y va siendo desplazada lentamente por la religión. En otras palabras, el mago cede el paso al sacerdote, el cual, renunciando a intentar influir directamente sobre los procesos de la naturaleza en bien del hombre, trata de obtener el mismo fin indirectamente, por la apelación a los dioses, para que hagan en su lugar lo que ya no cree saber hacer por sí mismo. Por esto el rey, empezando como mago, tiende gradualmente a cambiar la práctica mágica por las funciones sacerdotales de oración y sacrificios. Y aunque la distinción entre lo humano y lo divino está todavía poco delineada, se imagina con frecuencia que los hombres mismos pueden aspirar a la divinidad, no sólo después de morir, sino en vida, mediante la posesión temporal o permanente de su completo ser por un grande y poderoso espíritu. Ninguna clase social se ha beneficiado tanto como los reyes, de esta creencia en la posible encarnación de un dios en una forma humana. La doctrina de esta encarnación y, con ella, la teoría de la divinidad de los reyes, en el estricto sentido de la palabra, serán objeto del siguiente capituló.

CAPITULO VII

ENCARNACIÓN HUMANA DE LOS DIOSES

Los ejemplos de las creencias y prácticas de los pueblos más rudos de la tierra, que hemos elegido en los precedentes capítulos, probarán su-

[1] Cirrosis hepática atrófica.

ficientemente que el salvaje falla en el reconocimiento de las limitaciones de su poderío sobre la naturaleza, que a nosotros nos parecen tan evidentes. En una sociedad donde a cualquier hombre se le supone dotado más o menos con poderes que podríamos llamar sobrenaturales, es obvio que la distinción entre dioses y hombres esté un tanto borrosa y, mejor aún, escasamente desenvuelta. El concepto de dioses como seres sobrehumanos dotados de tal poderío que ningún hombre posee nada comparable en grado y aun difícilmente en clase, ha tenido un desenvolvimiento paulatino en el curso de la historia. Para los pueblos primitivos, los agentes sobrenaturales se han considerado como muy poco superiores al hombre y a veces ni eso, pues podían atemorizarlos y coaccionarlos para que cumplieran su deseo: en este nivel intelectual el mundo es contemplado como una gran democracia; a todos sus seres, ya naturales o sobrenaturales, se les supone situados en un plano de igualdad suficiente. Mas con el desarrollo de sus conocimientos el hombre aprendió a ver con más claridad la inmensidad de la naturaleza y su propia pequeñez y debilidad ante su presencia. El reconocimiento de su propia ineficacia no le aporta, sin embargo, la correspondiente creencia en la impotencia de esos seres sobrenaturales con que la imaginación puebla al universo; por el contrario, acrece la idea de su poder porque el concepto del mundo como un sistema de energías impersonales actuando en virtud de leyes fijas e inmutables, aún no le ha iluminado o ensombrecido. El germen de la idea lo tiene seguramente y actúa por ella no sólo en arte mágico, sino también en muchas ocupaciones de su vida diaria. Mas la idea permanece sin desenvolverse y en cuanto que intenta explicar el mundo en que vive, lo representa como la manifestación de una voluntad consciente y agente personal. Si él se siente tan débil y pequeño, ¡cuan inmensos y poderosos debe juzgar a los seres que dirigen la gigantesca máquina de la naturaleza! De esta manera, su primitivo sentimiento de igualdad con los dioses se va desvaneciendo y, al mismo tiempo, la esperanza de dirigir el curso de la naturaleza sólo con sus propios recursos, es decir, por magia, considerando en cambio cada vez más a los dioses como únicos depositarios de aquellos poderes sobrenaturales en los que anteriormente reivindicaba su participación. Por consiguiente, con el progreso del conocimiento toman la parte más importante en el ritual religioso las oraciones y sacrificios, mientras que la magia, que en otros tiempos tenía un rango tan legítimo, es gradualmente relegada hasta llegar a quedar en un arte tenebroso: se la considera usurpación, a la vez presuntuosa e impía, de la soberanía de los dioses y como tal tropieza invariablemente con la oposición de los sacerdotes, cuya reputación e influencia crecen y decrecen con la de sus dioses. En consecuencia, cuando en un período posterior aparece la distinción entre religión y superstición, encontramos que los recursos de la parte de la sociedad más pía y culta son el sacrificio y la oración, mientras que la magia es el refugio de supersticiosos e ignorantes. Pero cuando, todavía más tarde, el concepto de las fuerzas elementales como agentes persona-

les cede el paso al reconocimiento de la ley natural, entonces, la magia, basada como está implícitamente en la idea de una consecuencia necearía de causa a efecto, independiente de una voluntad personal, reaparece saliendo de la obscuridad y descrédito en que había caído, y por la investigación del orden de sucesión causal en la naturaleza prepara directamente el camino a la ciencia. La alquimia conduce a la química.[1]

La noción de un "dios-hombre" o de un ser humano dotado de divinos poderes sobrenaturales pertenece esencialmente al período más primitivo de la historia religiosa, en la que dioses y hombres eran considerados todavía como seres de casi la misma clase y antes de quedar separados por un abismo infranqueable, que el pensamiento ulterior abre entre ellos. Aunque pudiera parecemos extraña la idea de un dios encarnado en forma humana, no es como para sorprender y sobrecoger al hombre primitivo, que ve en un "dios-hombre" o en un "hombre-dios" tan sólo un grado más alto de los mismos poderes sobrenaturales que él mismo se arroga de perfecta buena fe. No establece diferencia demasiado grande entre un dios y un hechicero poderoso. Sus dioses son con frecuencia magos invisibles tan sólo, que ocultos tras el velo de la naturaleza hacen la misma clase de sortilegios y encantamientos que el mago humano en forma visible y corporal para sus compañeros. Y como se cree generalmente que los dioses se presentan a sus adoradores en figura humana, es fácil para el mago, con sus milagrosos dones supuestos, adquirir la reputación de ser una encarnación divina. De este modo, y comenzando poco más que como simple conjurador, el curandero o mago asciende y brota del capullo a la espléndida floración de dios y rey a un tiempo. Pero al hablar de él como de un dios debemos precavernos de introducir en el concepto salvaje de deidad las ideas, tan abstractas y complejas, que nosotros asociamos con ese término. En estas profundas cuestiones nuestras ideas son el fruto de una larga evolución intelectual y moral y están muy lejos de ser compartidas por el salvaje, que no puede ni entenderlas cuando se le explican. Muchas de las enconadas controversias respecto a la religión de los pueblos inferiores se han generado en una equivocación mutua: el salvaje no entiende los conceptos del hombre civilizado y pocos hombres civilizados entienden los pensamientos del salvaje. Cuando el hombre salvaje pronuncia su palabra "dios", él piensa en un ser de cierta clase; cuando el hombre civilizado usa la palabra "dios", tiene en su mente una representación de muy diferente clase y si, como suele acontecer, los dos hombres son igualmente inhábiles para colocarse en el punto de vista del otro, no puede resultar de sus discusiones más que equivocaciones y confusión. Si nosotros, como hombres civilizados, insistimos en limitar el nombre de Dios al particular concepto de la naturaleza divina que nos hemos forjado, entonces debemos confesar rotundamente que el salvaje no tiene dios. Pero

[1] Y la química de Dumas y Berthelot, con sus pesos atómicos y cuerpos simples, *se* hunde y da paso otra vez a la mágica alquimia de las teorías relativistas, la del quantum", las atómico-eléctricas, etc., que convierten el plomo en oro.

nos ajustaremos más exactamente a los hechos de la historia si admitimos que la mayor parte de los menos salvajes poseen una rudimentaria noción de ciertos seres sobrenaturales que muy bien pueden llamarse dioses, aunque no sea en el sentido íntegro en que usamos la palabra. Esta rudimentaria noción representa con toda probabilidad el germen que gradualmente ha ido evolucionando hasta los altos conceptos de divinidad de los pueblos civilizados; si pudiéramos seguir el curso total! del desenvolvimiento religioso, encontraríamos que la línea que une nuestra idea de la divinidad con la del salvaje es una y la misma.

Con estas explicaciones y reservas aduciremos algunos ejemplos de dioses que sus adoradores han creído encarnados en seres humanos vivos, hombres o mujeres. Las personas en quienes se cree haberse revelado una deidad no siempre han de ser reyes o descendientes de reyes; la supuesta encarnación puede tener lugar en hombres, aun del más humilde rango. En la India, por ejemplo, un dios humano comenzó su vida como blanqueador de algodón y otro como hijo de carpintero. Por esto, no escogeremos ejemplos exclusivamente de personajes regios, pues deseamos ilustrar el principio general de la deificación de hombres vivientes; en otras palabras, la encarnación de un dios en forma humana. Estos dioses que encarnan son corrientes en la sociedad primitiva. La encarnación puede ser temporal o permanente. En el primer caso, la encarnación comúnmente conocida por inspiración o posesión, se revela *en* sabiduría sobrenatural más bien que en poder sobrenatural; en otros términos, sus manifestaciones usuales son la adivinación y la profecía mejor que los milagros. Por el contrario, cuando la encarnación no es meramente temporal, cuando el espíritu divino ha tomado su morada permanente en cuerpo humano, se espera, por lo general, que justifique su carácter divino haciendo milagros. Solamente tenemos que recordar que los hombres en esta etapa del pensar no consideran los milagros como infracciones de la ley natural; no concibiendo la existencia de la ley natural, el hombre primitivo no puede pensar que se infrinja. Un milagro es solamente, para él, una rarísima y asombrosa manifestación de un poder corriente.

La creencia en la encarnación temporal o inspiración es mundial. Se cree que ciertas personas son posesas de cuando en cuando por un espíritu o deidad; mientras dura la posesión, su propia personalidad queda en suspenso y la presencia del espíritu se revela por temblores convulsivos y sacudidas de todo el cuerpo, con ademanes bruscos y miradas extraviadas, todo lo cual no se achaca a la persona misma, sino al espíritu que se ha adentrado en ella. En este estado anormal todos sus dichos se aceptan como la voz del dios o espíritu alojado en su interior y que habla por su intermedio. Así, por ejemplo, en las Islas Sandwich, el rey, personificando al dios, daba las respuestas del oráculo, oculto en una construcción de cestería, pero en las islas del Pacífico meridional "era corriente que el dios entrase en el sacerdote, que, poseído por la deidad, cesaba de actuar y hablar como un agente voluntario para mo-

verse y hablar cual si estuviera enteramente bajo la influencia sobrenatural. En este respecto había un parecido muy estrecho entre los rudos oráculos de los polinesios y los famosos de la Grecia antigua. En cuanto se suponía que el dios entraba en el sacerdote, éste se agitaba accionando violentamente hasta llegar al frenesí; los miembros retorcidos, el cuerpo convulso, la fisonomía terrible, las facciones contraídas, los ojos extraviados En este estado solía rodar por tierra con la boca llena de espumarajos, como si forcejeara bajo la influencia de la divinidad que le poseía, y emitiendo gritos agudos y violentos y sonidos con frecuencia ininteligibles revelaba la voluntad del dios. Los sacerdotes que le acompañaban y estaban versados en los misterios, recibían y comunicaban al pueblo las declaraciones así transmitidas. Cuando el sacerdote había dado la respuesta del oráculo, el paroxismo violento decrecía gradualmente a una serenidad relativa. No siempre el dios, sin embargo, le abandonaba tan pronto como había terminado la comunicación divina. En ocasiones, el mismo taura o sacerdote continuaba poseído por el espíritu o deidad durante dos o tres días; un trozo de tela indígena de cierta clase alrededor del brazo era señal de inspiración o de la estancia del dios en el individuo que lo llevaba. Los actos del hombre así señalado se consideraban durante este período como el dios mismo y por esto se tenía la mayor atención puesta en sus expresiones y conjunto de su proceder. . . cuando estaba uruhia (bajo la inspiración divina) se consideraba al sacerdote tan sagrado como el dios, y durante este período le llamaban atua (dios), aunque en los momentos corrientes se le denominaba solamente taura o sacerdote".

Como estos hechos de inspiración temporal son tan comunes en todas partes del mundo y ahora se han hecho tan familiares mediante los libros de etnología, no es preciso acumular ejemplos del principio general. Sin embargo, podrá ser conveniente referirnos a dos modos especiales de producir la inspiración temporal, porque son quizá menos conocidos que los demás y porque tendremos ocasión de referirnos a ellos más adelante. Uno de estos métodos de producir inspiración es chupando la sangre recién vertida de una víctima sacrificada. En el templo de Apolo Diradiotes, en Argos, sacrificaban un cordero una vez cada mes; una mujer que tenía que obedecer una regla de castidad, gustaba la sangre del cordero, quedando así inspirada por el dios y profetizando o adivinando. En Egira (Acaya), la sacerdotisa de la diosa Tierra bebía la sangre recién derramada de un toro antes de descender a la cueva para profetizar. Del mismo modo, entre los kuruvikkaranos, una clase de pajareros y mendigos del sur del Indostán, creen que la diosa Kali desciende sobre el sacerdote que da respuestas de oráculo después de tragar la sangre que sale a chorros del cuello cortado de una cabra. En un festival de los alfoores de Minahassa, en el norte de Célebes, después de haber matado un cerdo, el sacerdote se arroja ansiosamente sobre el victimado, introduce su cabeza en la canal y traga su sangre. Después le recogen y a la fuerza le sientan en una silla donde comienza a profetizar cómo

será la cosecha de arroz aquel año. Por segunda vez corre al cadáver del cerdo y bebe sangre; por segunda vez le fuerzan a sentarse y continúa sus predicciones. Se piensa que hay en él un espíritu que tiene don profetice.

La otra manera de producir la inspiración temporal que aquí referimos consiste en el uso de un árbol sagrado o planta. Así, los hindu-kuss encienden una hoguera con ramas de cedro sagrado, y la Dainyal o sibila, ocultando su cabeza en una tela, inhala el humo denso y acre hasta que cae sin sentido al suelo sobrecogida por las convulsiones. Pronto se yergue y principia una agudísima canturria que es repetida acto continuo y estruendosamente por los oyentes. Así, la sacerdotisa de Apolo, antes de profetizar, comía del laurel y era sahumada con la planta sagrada. Las bacantes comían yedra y se creía por algunos que la furia inspirada era debida a las propiedades excitantes e intoxicantes de la planta. En Uganda, con objeto de ser inspirado por su dios, el sacerdote fuma desaforadamente tabaco en pipa hasta que cae en frenesí; el tono excitado y estentóreo con que habla entonces es reconocido como la voz del dios que le utiliza como intermediario. En Madura,[1] isla de la costa norte de Java, cada espíritu tiene su médium particular, que suele ser con mas frecuencia una mujer que un hombre. Para preparar la recepción del espíritu, inhala el humo de incienso sentándose con la cabeza inclinada sobre el incensario: cae gradualmente en una especie de "trance" acompañado de chillidos, muecas y espasmos violentos. Se supone que el espíritu acaba de entrar en ella y cuando empieza a calmarse, sus frases se consideran oraculares, siendo pronunciadas por el espíritu posesor, mientras el alma de ella está momentáneamente ausente.

Se cree que la persona inspirada temporalmente adquiere no sólo sabiduría divina, sino también poder divino, al menos en ocasiones. Cuando estalla una epidemia en Cambodia, se reúnen los habitantes de varios pueblos y con una banda de música a la cabeza van en busca del hombre a quien el dios local ha elegido para su encarnación temporal. Cuando lo encuentran, conducen al hombre al altar del dios, donde tiene lugar el misterio de la encarnación; desde ese momento, el hombre se convierte en objeto de veneración para sus convecinos, que le imploran proteja al pueblo contra la epidemia. De una imagen de Apolo erigida dentro de una gruta sagrada en Hylae, cerca de Magnesia, se creía que comunicaba energías extraordinarias y sobrehumanas; hombres consagrados e inspirados por la imagen se arrojaban por los precipicios, desarraigaban los más gigantescos árboles y los llevaban a hombros por los más estrechos desfiladeros. Las hazañas que ejecutan los derviches inspirados pertenecen a esta misma clase.

Hasta aquí hemos visto que el salvaje, al no saber discernir los límites de su habilidad para dirigir la naturaleza, adscribe a todos los hombres y a sí mismo poderes especiales que podríamos llamar sobrena-

[1] Hay otro Madura al sur del Indostán, del que toma su nombre una infección actinomicósica denominada "pie de Madura".

Gales Hemos visto además que por encima de este sobrenaturalismo general, también se supone que algunas personas están inspiradas a ratos por un espíritu divino y así, temporalmente, gozan de la sabiduría y, el poder de la deidad residente en ellas. De creencias parecidas a éstas sólo hay un paso a la convicción de estar algunas personas poseídas permanentemente por alguna deidad, y, por otros caminos indefinidos, que algunas están dotadas en tan alto grado de poderes sobrenaturales que son elevadas a la categoría de dioses y reciben el homenaje de las oraciones y sacrificios. Algunas veces estos dioses humanos están limitados *a* sus funciones puramente sobrenaturales o espirituales y en otras ocasiones además, ejercen el poder político supremo. En este último caso son reyes tanto como dioses y el gobierno es una teocracia. Así, en las Islas Marquesas hubo una clase de hombres que fueron deificados en vida; se les suponía poseedores de un poder sobrenatural sobre los elementos; podían conseguir abundantes cosechas o afligir la tierra con esterilidad; podían infligir enfermedades y la muerte. Se les ofrendaban sacrificios humanos para conjurar sus iras. No había muchos de estos; todo lo más, uno o dos por isla. Vivían en reclusión mística y sus poderes eran a veces hereditarios, aunque no siempre. Un misionero ha descrito su observación personal de uno de estos dioses humanos. El dios era un hombre muy viejo que vivía en una casa grande dentro de un cercado. En la casa había una especie de altar y de las vigas de la casa y árboles de alrededor colgaban esqueletos humanos cabeza abajo. De ordinario nadie podía entrar en el cercado, salvo las personas dedicadas al servicio del dios; solamente los días en que sacrificaban víctimas humanas podía entrar en el recinto la gente en general. Este dios humano recibía más sacrificios que todos los otros dioses: con frecuencia se sentaba sobre una especie de plataforma delante de su casa y pedía dos o tres víctimas humanas a la vez, que le traían siempre, pues inspiraba un terror extremado. Era invocado en toda la isla y le enviaban ofrendas de todos lados. También en las islas del Mar del Sur se decía que por lo general había en cada isla un hombre que representaba o personificaba la divinidad. A esta clase de hombres se les llamaba dioses y su naturaleza estaba mezclada con la divinidad. Este "dios-hombre" era en ocasiones el mismo rey y con más frecuencia un sacerdote o jefe subordinado.

Los antiguos egipcios, lejos de restringir su adoración a los perros, gatos y tal cual otro animalito, la extendieron con toda liberalidad al hombre. Una de estas deidades humanas residía en el pueblo de Anabis y se le ofrecían holocaustos en sus altares; después de lo cual, dice Porfirio,[1] se ponía a cenar exactamente como un mortal cualquiera. En la antigüedad clásica, el filósofo siciliano Kmpédoclcs[2] decía de sí mismo que no sólo era un hechicero, sino un dios. Dirigiéndose en verso a sus convecinos, dice:

[1] De Alejandría, siglo ni.
[2] Siglo vi a. c., precursor de la doctrina evolucionista de Lamarck-Darwin.

¡Oh, amigos de esta gran ciudad que se tiende sobre la dorada falda
de la ciudadela de Agrigento, que os ocupáis en as buenas obras,
que ofrecéis al caminante un bello remanso!
¡Os saludo! Entre vosotros me encuentro honrado y orgulloso;
con guirnaldas floridas adornáis mis nobles sienes
que no son de mortal, sino de inmortal dios.
Por donde voy, se congrega la gente para darme culto
y a miles siguen mi paso buscando el buen camino;
algunos ansían visiones proféticas y otros, angustiosos dolientes,
quieren escuchar la palabra de consuelo y relevarse del dolor.

Aseguraba que podía enseñar a sus discípulos cómo hacer para que el viento soplase o estuviese quedo, que cayera la lluvia o que brillara el sol; cómo alejar las enfermedades y la vejez y resucitar a los muertos. Cuando Demetrio Poliorcetes restauró la democracia ateniense el año 307 a. c., los atenienses decretaron honores divinos para él y para su padre Antígono en vida de los dos y bajo el título de "dioses salvadores". Elevaron altares a los salvadores y asignaron un sacerdote para atender su culto. El pueblo salió al encuentro del libertador con himnos y bailes, con guirnaldas, incienso y libaciones en su honor: se alinearon a lo largo de las calles cantando que él era el único verdadero dios, pues los otros dioses dormían, moraban demasiado lejos o no eran dioses. Con palabras de un poeta contemporáneo que fueron cantadas en público y en privado:

De todos los dioses, los más grandes y más amados
han llegado a la ciudad.
Deméter y Demetrios,
con el tiempo se han reunido aquí.
Ellos vienen a presidir
los solemnes ritos de la Virgen
y él, sonriente, hermoso y feliz,
como cuadra a un dios;
espectáculo glorioso: acompañado de amigos,
y él en el centro,
ellos parecen estrellas y él es el Sol.
¡Hijo de Poseidón el Poderoso, hijo de Afrodita,
te aclamamos!
Los otros dioses moran lejos,
o no tienen oídos,
o no existen, o nos desdeñan.
Pero a. ti te tenemos presente;
no eres dios de madera ni piedra, sino dios verdadero.
Por eso te oramos.

Los antiguos germanos creyeron que había algo sagrado en las mujeres y en consecuencia las consultaban como oráculos. Sus mujeres

consagradas, nos dicen, observaban los remolinos de los ríos y escuchaban el murmullo o el estrépito y fragor de las aguas; y por su aspecto y sonido profetizaban lo que había de suceder. Pero con frecuencia la veneración de los hombres iba más allá y daban culto a mujeres como verdaderas diosas vivientes. Por ejemplo, durante el reinado de Vespasiano una tal Veleda, de la tribu de los bructeri, fue comúnmente considerada como deidad y en este carácter reinó sobre su pueblo, extendiéndose mucho sus dominios. Vivía en una torre sobre el Lippe, río tributario del Rin. Cuando el pueblo de Colonia le envió unos embajadores para hacer un tratado con ella, no fueron admitidos a su presencia; las negociaciones fueron llevadas por intermedio de un ministro que actuó como intérprete de la deidad y comunicó los oráculos de ella. El ejemplo muestra cuán fácilmente unían las ideas de divinidad y realeza nuestros rudos antepasados. Se dice que los gétulos, hacia el comienzo de nuestra era, tenían siempre un hombre que personifica a un dios y al que la gente llamaba así. Habitaba en una montaña sagrada y ejercía de consejero del rey.

Según el antiguo historiador portugués Dos Santos, los zimbas o muzimbas, pueblo del sureste africano, "no adoran ídolos ni reconocen ningún dios, pero en su lugar veneran y rinden honores a su rey, que consideran deidad y dicen de él que es el más grande y mejor del mundo. Y el rey dice de sí mismo que él es el único dios de la tierra, por cuya razón, si llueve cuando él no quiere que llueva o hace demasiado calor, dispara flechas contra el cielo por no obedecerle". Los mashonas del África meridional informaron a su obispo que anteriormente tuvieron un dios, pero que los matabeles le habían ahuyentado. "Esto se refería a una curiosa costumbre de algunos poblados donde tenían un hombre al que llamaban su dios. Parece ser que se le consultaba por las gentes, que le traían regalos. Hubo uno de estos dioses, en antiguos tiempos, en un poblado perteneciente al jefe Magondi y se nos pidió que no disparásemos los fusiles cerca del poblado a fin de no ahuyentarle". Este dios mashona estuvo obligado anteriormente a pagar un tributo anual al rey de los matabeles, en forma de cuatro bueyes negros y un baile. Un misionero vio y describió a la deidad cumpliendo la última parte de su deuda frente a la choza real matabele. Durante tres horas mortales, sin un solo descanso, al zumbido de un canto monótono y acompañado de panderetazos y castañeteos secos, el atezado dios estuvo atareado en una danza frenética, acuclillándose como un sastre, resudando como un cerdo y brincando con una- agilidad que atestiguaba la fuerza y elasticidad de sus piernas divinas.

Los bagandas del África central creían en un dios del lago Nyassa que adoptaba como residencia el cuerpo de un hombre o el de una mujer. El dios encarnado así era muy temido por todo el mundo, incluso los jefes y el rey. Cuando se había verificado el misterio de la encarnación, el hombre, o mejor dicho, el dios, se alejaba como unos dos kilómetros y medio de las márgenes del lago y allí esperaba la aparición de la luna

nueva antes de entregarse a sus deberes sagrados. En el momento en que la luna creciente aparecía tenuemente en el ciclo, el rey y todos sus súbditos iban a ponerse a disposición del hombre divino o Lubare (dios) como le llamaban, cuyo mandato era supremo no sólo en materias de fe y ritual, sino también en las cuestiones de guerra y política estatal. Se le consultaba como oráculo; su palabra podía infligir enfermedades o dispensar la salud, impedir la lluvia y ocasionar el hambre. Le hacían grandes regalos cuando se solicitaba su consejo. El jefe de Urna, extensa región al oeste del lago Tanganika, "se arroga poder y honores divinos y pretende poder abstenerse de comer muchos días sin sentir la necesidad: verdaderamente, como el dios que dice ser, está muy por encima de las necesidades y solamente come, bebe y fuma por el placer que le proporciona". Entre los gallas, cuando una mujer se agota con los trabajos caseros, comienza a hablar incoherentemente y se conduce con extravagancia. Esto es un signo del descenso sobre ella del espíritu santo, *Callo;* inmediatamente su marido se postra a sus pies y la adora. Cesa de llevar el título humilde de esposa y es llamada "señor". Los deberes domésticos no pesan desde entonces sobre la mujer y sus deseos son ley divina.

El rey de Loango es honrado por su pueblo "como si fuera un dios. Se le denomina Sambee y Pango, que significan dios. Creen sus súbditos que él puede dejarlos tener lluvia si lo quiere, y una *vez* al año, en diciembre, que es la época de las lluvias y en la que las gentes la desean, se llegan a él para rogarle la consiga". En esta ocasión, puesto de pie el rey en su tronó, dispara una flecha al aire, lo que se cree traerá la lluvia. Muy parecido es lo que se dice del rey de Mombasa. Hasta hace pocos años, en que su reinado espiritual sobre la tierra terminó abruptamente por las armas materiales de los soldados y marinos ingleses, el rey de Benin era el objeto principal de culto en sus dominios. "Él ocupa más alto puesto que el papa en la Europa católica, pues no sólo es el representante de Dios en la tierra, sino dios mismo, y sus súbditos le obedecen y adoran al mismo tiempo, aunque yo pienso que su adoración nace más bien del miedo que del amor". El rey de Iddah dijo a los oficiales ingleses de la expedición al Níger: "Dios me hizo a su propia imagen; yo soy completamente igual a Dios y Él me señaló para rey".

Un monarca de Birmania especialmente sanguinario llamado Badonsachen, cuya fisonomía reflejaba la innata ferocidad de su naturaleza y bajo cuyo reinado perecieron más víctimas a manos del verdugo que del enemigo común, concibió la idea de que el era algo más que un simple mortal y que esta alta distinción había sido lograda como recompensa de sus numerosas buenas obras. En consecuencia, prescindió de su título de rey y pretendió hacerse por sí mismo dios. Con este designio e imitando a Buda, que antes de alcanzar el rango de divinidad había abandonado el palacio real y el serrallo, retirándose del mundo, Badonsachcn se retiró de su palacio real a una inmensa pagoda, la más grande del imperio, que había tardado en construir muchos años. Ya en ella, tuvo

conversaciones con los monjes más estudiosos, a los que trató de persuadir de que los cinco mil años asignados para la obediencia de la ley de Buda ya habían transcurrido y de que él era el dios destinado a aparecer después de este período y a abolir la ley antigua sustituyéndola por la propia. Mas con gran mortificación suya, muchos de los monjes tomaron por su cuenta demostrarle lo contrario; esta desilusión, combinada con su amor al poder y su impaciencia bajo las restricciones de una vida ascética, le desengañaron prontamente de su divinización imaginaria y volvió a su palacio y a su harén. El rey de Siam "es venerado al igual que una deidad. Sus súbditos no osan mirarle la cara; se postran a sus pies cuando pasa y se presentan ante él arrodillados y con los codos sobre el suelo". Hay un lenguaje especial dedicado a su persona sagrada y atributos, el que debe usarse por todos los que le hablen o hablen de él. Hasta los nativos encuentran difícil conocer bien este vocabulario peculiar. Los cabellos de la cabeza del monarca, las plantas de sus pies, el aliento de su cuerpo, en suma, cualquier simple detalle de su persona, lo mismo los signos internos que externos, tienen su nombre especial. Cuando come o bebe, duerme o pasea, hay para cada uno de estos actos un nombre que denota que son ejecutados por el soberano y estas palabras específicas no pueden aplicarse a los mismos actos verificados por cualquier otra persona. En el lenguaje siamés no hay palabra de más alto rango o dignidad que la que define al monarca, y los misioneros, cuando hablan de Dios, se ven forzados a emplear la palabra indígena de Rey.

Mas quizá ningún país ha sido tan prolífico en "dioses-hombres" como la India; en ninguna parte se ha derramado la divina gracia en una medida tan liberal y en todas las clases sociales, desde rey a lechero. Así, entre los todas, pueblo pastoril de las montañas Neilgherry de la India meridional, el establo es un santuario y el lechero que lo cuida es descrito como un dios. Habiendo preguntado a uno de éstos lecheros divinos si los todas saludan al sol, replicó: "Esos pobres convecinos así lo hacen, ¿pero yo? —golpeándose el pecho— ¿yo? ¿un dios? ¿por qué tengo que saludar al sol?" Todos, incluso el propio padre, se arrodillan ante el lechero y nadie osaría negarle nada. Ningún ser humano, excepto, otro lechero, puede tocarle y da oráculos a todos los que le consultan, hablando con la prosopopeya de un dios.

También en la India, "a cada rey se le considera poco menos que un dios presente". Las leyes de Manú van más allá y dicen que "ni siquiera un rey niño debe ser menospreciado por la idea de no ser más que un mortal; él es una gran deidad en forma humana". Se dice que había no hace muchos años en Orissa una secta que rindió culto a la reina Victoria mientras vivió, como a su principal deidad. Y hoy mismo en la India, todas las personas notables por sus grandes fuerzas o valor o por sus supuestos poderes milagrosos, corren el riesgo de ser adorados como dioses. Así, una secta del Punjab tributó culto a una deidad que llamaban Níkkal Sen. Este Níkkal Sen no era otro que el formidable

general Nicholson [1] y nada de lo que pudiera decir o hacer desalentó el fervor de sus adoradores. Cuanto más les castigaba, más aumentaba el religioso temor con que le adoraban. En Benarés, no hace muchos años, una deidad famosa reencarnó en la persona de un caballero hindú que gozaba del nombre eufónico de Swami Bhaskaranandaji Saraswati, extraordinariamente parecido al finado cardenal Manning, salvo que más ingenuo; sus ojos destellaban un cariñoso interés humano y aceptaba, puede considerarse como un placer inocente, los honores divinos que le tributaban sus confiados adoradores.

En Chinchvad, pequeña ciudad a unos dieciséis kilómetros de Poona, en la India occidental, vive una familia de la que una gran proporción de los mahrrattas cree que de cada generación hay un individuo que es la encarnación del dios cabeza de elefante Gunputty. Esta célebre deidad se hizo carne por primera vez hacia el año 1640 en la persona de un brahmán de Poona, de nombre Mooraba Gossyn, que ambicionó conseguir su salvación mediante la abstinencia, la mortificación y la oración. Su piedad fue al fin recompensada. El mismo dios se le apareció en una visión nocturna y le prometió que una parte suya, esto es, del espíritu santo de Gunputty, residiría en él y en sus descendientes hasta la séptima generación. La promesa divina se cumplió; siete sucesivas reencarnaciones transmitidas de padre a hijo manifestaron la luz de Gunputty a un mundo tenebroso. El último de la línea directa fue un dios obeso y enfermo de la vista que murió en el año 1810. Mas la causa de la verdad era demasiado sagrada y el valor de las propiedades de la iglesia demasiado considerables para permitir a los brahmanes contemplar con ecuanimidad la irreparable pérdida que sería para un mundo no conocer a Gunputty. En consecuencia, buscaron y encontraron los brahmanes un recipiente santo en el cual el espíritu del maestro se había revelado de nuevo, y la revelación ha sido continuada felizmente en una ininterrumpida sucesión de vasos carnales desde entonces hasta ahora. Pero, una ley misteriosa de economía espiritual, cuya función en la historia de la religión podemos deplorar pero no alterar, ha decretado que los milagros hechos por el "hombre-dios" en estos días de perdición no puedan compararse con los que hicieron sus predecesores en tiempos ya pasados; aún se cuenta que la única señal que él concede a la presente generación de víboras es el milagro de dar de comer a la muchedumbre que anualmente se reúne a cenar en Chinchvad.

Una secta hindú que tiene muchos representantes en Bombay y la India central sostiene que sus jefes espirituales o Maharajás, como les llaman, son representantes y aun reencarnaciones actuales en la tierra del dios Krisna, y como este dios protege desde el cielo y mira con el mayor fervor a los que suministran y atienden las necesidades de sus sucesores y vicarios sobre la tierra, ha sido instituido un rito especial llamado "autodevocíón", por el cual sus feligreses entregan sus cuerpos, sus almas y, lo que quizás es todavía más importante, sus bienes mate-

[1] Níkkalsen es casi exactamente la pronunciación inglesa de Nicholson.

riales, a sus adorables reencarnaciones; a las mujeres se las enseña a creer que la bendición suma para ellas y sus familias se alcanza entregándose a los abrazos de estos seres en los que coexiste misteriosamente la naturaleza divina con la forma y aún hasta con los apetitos verdaderamente humanos. . .

El propio cristianismo no ha escapado siempre a la mancha de estas ilusioncs poco felices: en verdad que ha sido deshonrado con frecuencia por las extravagancias de vanos pretendientes a una divinidad igual y aun superior a la de su gran fundador. En el siglo II, Montano el Frigio proclamó ser él mismo la encarnación de la Trinidad, uniendo en su sola persona a Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo. No es éste un caso aislado ni la exorbitante pretensión de una sola mente desequilibrada. Desde los primeros tiempos hasta el presente, muchas sectas han creído que Cristo, más aún, el Dios mismo, está encarnado en cada uno de los cristianos plenamente iniciados, llevando esta creencia a la conclusión lógica de adorarse unos a otros. Tertuliano cuenta que esto se realizó entre compañeros cristianos en Cartago en el siglo n, los discípulos de San Columba[1] le rindieron culto como una personalización de Cristo y en el siglo viii, Elipando de Toledo habló de Cristo como "un dios entre dioses" dando a entender que todos los creyentes eran dioses tan verdaderos como el mismo Jesús. Adorarse unos a otros fue costumbre entre los albigenses, como se relata centenares de veces en los archivos de la Inquisición de Tolosa, de principios del siglo xiv.

En el siglo xiii se formó una secta llamada de Hermanos y Hermanas del Libre Espíritu, que mantenía que, mediante largas y asiduas contemplaciones, cualquier persona podía unirse a la divinidad de una manera inefable, llegando a fundirse con el origen y causa de todas las cosas, y que el que así había ascendido hasta Dios y absorbido su beatífica esencia, de hecho formaba parte de la Divinidad, siendo el Hijo de Dios en el mismo sentido y de la misma manera qué el propio Cristo, y gozando, por consiguiente, de una inmunidad gloriosa para las trabas de todas las leyes humanas y divinas. Estando por dentro enajenados por su convicción bendita, aunque por fuera presentasen en sus maneras y aspecto un horrible aire de lunáticos y de mentecatos, vagaban los sectarios de un lado a otro ataviados con los trajes más extraños y mendigando su pan entre clamores y gritos salvajes, rechazando con indignación toda clase de trabajos y ocupaciones honradas romo un obstáculo a la contemplación divina y a la ascensión de su alma hacia el Padre espiritual* En todos sus vagabundeos iban seguidos por mujeres con las que vivían en la más estrecha familiaridad. Los que imaginaban haber logrado el mayor perfeccionamiento en la vida espiritual superior, holgaban del uso de la ropa en sus reuniones, considerando la decencia y el pudor como señales de corrupción interna, características de un alma que todavía se arrastraba bajo el dominio de la carne y no había sido elevada a la comu-

[1] San Columba (521-597), irlandés que cristianizó el norte de Escocia.

nión con el espíritu divino, su centro y origen. Algunas veces sus progresos hacia esta unión mística se aceleraban por la Inquisición y expiraban en medio de las llamas de la hoguera, no solamente con una límpida serenidad, sino hasta con los sentimientos más triunfantes de alegría y dicha.

Hacia el año de 1830, apareció en uno de los Estados de la Unión Americana fronterizo con Kentucky, un impostor que declaró ser el hijo de Dios, el salvador del linaje humano, y que había reaparecido sobre la tierra para volver a los impíos, los incrédulos y los pecadores al cumplimiento de su deber. Aseguraba que si no se enmendaban en su conducta dentro de un plazo señalado, daría la señal y en el mismo momento se haría pedazos el mundo. Estas extravagantes pretensiones fueron acogidas favorablemente por personas de riqueza y posición social. Al fin, un alemán de modesta posición suplicó al nuevo Mesías que anunciara la terrible catástrofe a sus compañeros campesinos, en lengua alemana, porque ellos no sabían inglés y sería una lástima se condenaran por esta razón. El presunto salvador, al contestarle, confesó con gran candor que él no sabía alemán. "¿Qué?, replicó el alemán. ¿Eres el Hijo de Dios y no hablas todas las lenguas y ni siquiera conoces el alemán[7] ¡Ven acá! Eres un granuja, un hipócrita y un loco. Bedlam[1] es el sitio donde debes estar". Los circunstantes se rieron y marcharon avergonzados de su credulidad.

Algunas veces, al morir la encarnación humana, el espíritu divino transmigra a otro hombre. Los tártaros budistas creen en un gran número de Budas vivientes que ofician de Grandes Lamas en la jefatura de los monasterios más importantes. Cuando uno de estos Grandes Lamas muere, sus discípulos no sienten pena alguna porque saben que muy pronto reaparecerá, naciendo bajo la figura de un niño. Su sola preocupación es encontrar el lugar de su nacimiento. Si en estos momentos ven un arco iris en el cielo, lo toman como señal que les envía el Lama que marchó para guiarles a su cuna. A veces el mismo divino infante revela su identidad y dice: "Yo soy el Gran Lama, el viviente Buda de tal o cual templo. Llevadme a mi antiguo monasterio. Yo soy su inmortal cabeza". Sea como fuere revelado el lugar del nacimiento del Buda, ya sea que el propio Buda se descubra a sí mismo o por señales del ciclo, desmontan las tiendas de campaña y los peregrinos contentos, frecuentemente llevando a la cabeza al rey o a alguno de los más ilustres miembros de la familia real, se ponen en marcha para hallar y traer a casa al "niño-dios". Generalmente suele nacer en el Tibet, la Tierra Santa, y para llegar hasta donde está es frecuente tener que atravesar los más temibles desiertos. Cuando por fin encuentran al niño, se postran ante él y lo adoran. Sin embargo, para ser reconocido como el Gran Lama que ellos buscan, tienen que asegurarse antes de su identidad: le pre-

[1] Bedlam es contracción popular de Bethlehem, Hospital de Santa María *de* Belén, que sirvió de manicomio desde principios del siglo xv, situado en Lambeth (Londres).

guntan cuál es el nombre del monasterio del que se proclama jefe, la distancia a que se encuentra y cuántos monjes viven en él, así como también debe describir las costumbres que tenía el difunto Gran Lama y cómo fue su muerte. Después colocan ante el niño variadas cosas, como libros de oraciones, teteras y tazas, teniendo que indicar cuáles eran las usadas personalmente en su vida anterior. Sí hace todo esto sin equivocarse, es admitida su pretensión y le conducen triunfalmente al monasterio.

A la cabeza de todos los Lamas está el Dalai Lama de Lhasa, la Roma del Tibet, a quien se considera como un dios vivo y a su muerte, su espíritu divino e inmortal, renace en una criatura. Según algunos relatos el procedimiento de descubrir al Dalai Lama es parecido al método que acabamos de describir para el descubrimiento de un Gran Lama cualquiera. Otros relatos hablan de una elección, sacando de un jarro dorado las papeletas. Siempre que nace, los árboles y plantas echan hojas verdes: a su mandato los capullos florecen, surgen manantiales y su presencia difunde bendiciones celestiales.

Esto no significa que él sea el único hombre que funge de dios en estas regiones. En la Li-fan-yüan u oficina colonial de Pekín se lleva un registro de todos los dioses que reencarnan. El número de dioses que tienen sacada licencia es de ciento sesenta. El Tibet es bendecido con treinta de ellos: la Mongolia septentrional goza de diecinueve y la Mongolia meridional, bañada por un sol sin nubes, tiene no menos de cincuenta y siete. El gobierno chino, con una solicitud paternal por el bienestar de sus súbditos, prohibe a los dioses del registro que renazcan fuera del Tibet. Cuando menos, temen que el nacimiento de un dios en Mongolia pudiera dar origen a consecuencias políticas serias, excitando el dormido patriotismo y espíritu guerrero de los mongoles, que pudieran reanimarse alrededor de alguna ambiciosa deidad nativa de linaje real y procurar ganar para ella misma y a punta de espada un' reino tanto temporal como espiritual. Mas aparte de estos dioses públicos o dioses con licencia, hay un gran número de pequeños dioses particulares ilegales o dioses sin permiso gubernativo, que hacen milagros y bendicen a las gentes desde sus rincones y escondrijos; en los últimos años el gobierno chino talero el renacimiento de estos diosecillos de tres al cuarto, fuera del Tibet. No obstante, una vez nacidos, mantiene el gobierno vigilancia tanto sobre ellos como sobre los practicantes en divinidad regularizados y legales; y si alguno se porta mal, prestamente le degradan y destierran a un monasterio lejano, prohibiéndole rigurosamente que vuelva a renacer más en ninguna otra persona.

De nuestra investigación sobre la posición religiosa ocupada por el rey en las sociedades primitivas, podemos deducir que la reclamación de los derechos divinos[1] y sobrenaturales poderes proclamados por los monarcas de los grandes imperios históricos, como los de Egipto, México y Perú, no fue una simple consecuencia de vanidad ampulosa o vacía ex-

[1] La fórmula era: Rey por la Gracia de Dios.

presión de una adulación servil; fue tan sólo una supervivencia y extensión de la vieja apoteosis salvaje de la vida de los reyes. Así, por ejemplo,]Qs incas del Perú, como hijos del sol, eran reverenciados cual dioses: ellos no podían equivocarse y nadie pensó nunca hacer daño a la persona, honor o propiedades del monarca o de alguien de la familia real. P0r esto, además, los incas no consideraron, como lo hace mucha gente, que la enfermedad fuera un mal. La consideraban como mensajero enviado por su padre el Sol, llamándoles para descansar con él en el cielo. Las palabras con que usualmente indicaba un inca que su fin estaba próximo, eran éstas: "Mi padre me llama para que vaya a descansar con él". Ellos no se oponían a la voluntad de su padre ofreciendo sacrificios para mejorar, sino que abiertamente declaraban que les llamaba para descansar con él.

Llegando de los sofocantes valles a las altiplanicies de los Andes colombianos, los conquistadores españoles quedaron atónitos al encontrar, en contraste con las hordas salvajes que habían dejado atrás en las selvas asfixiantes de abajo, un pueblo gozando de un grado alto de civilización, practicando la agricultura y viviendo sujeto a un gobierno que Humboldt comparó a las teocracias del Tibet o el Japón. Los chibchas, muyscas o mozcas, divididos en dos reinos con sus capitales en Bogotá y Tunja, estaban unidos más definitivamente bajo la adhesión espiritual al gran pontífice de Sogamozo o Iraca. Mediante un largo noviciado ascético, este gobernante espiritual había adquirido tal reputación de santidad que las aguas y la lluvia le obedecían y el tiempo bueno o malo dependía de su voluntad. Ya hemos visto que los reyes mexicanos en su ascensión al trono prometían bajo juramento que harían lucir el sol, que las nubes darían lluvias, que los ríos fluirían y que la tierra produciría frutos en abundancia. También sabemos que Moctezuma, el emperador, era adorado por su pueblo como un dios.

Los más antiguos revés babilónicos desde los tiempos de Sargón I hasta la cuarta dinastía de Ur y aún más tarde, aseguraban ser dioses vivos. Los monarcas de la cuarta dinastía de Ur, en particular, tenían templos construidos en su honor; elevaron sus propias estatuas en santuarios diversos y ordenaron al pueblo sacrificasen ante ellas. El octavo mes estaba dedicado especialmente a los reyes, haciéndoles sacrificios en luna nueva y en el día quince de cada mes. También los monarcas partos de la casa de los Arsácidas se consideraban hermanos del sol y de la luna, y se les daba culto de dioses; era sacrilegio pegar en riña a cualquiera de las personas de la familia de los Arsácidas.

Los reyes de Egipto fueron deificados en vida, ofreciéndoles sacrificios y celebrando su culto en templos particulares con sacerdotes propios. En verdad que el culto de los reyes hacía sombra en ocasiones al de los dioses.

Así, en el reinado de Merenra,[1] un alto oficial declaró que había

l Merenra Neterkhan, faraón de la VI dinastía (2 500 a. c.).

construido muchos lugares santos con el objeto de que los espíritus[1] del rey, el inmortal Merenra, pudieran ser invocados "más que los demás dioses”. Nunca se puso en duda que el rey se arrogaba verdadera divinidad; él era el Gran Dios, el Dorado Horus, el Hijo de Ra. Se tituló autoridad no sólo de Egipto, sino de todos los países y naciones, "del mundo entero a lo largo y a lo ancho, del este al oeste"; todo lo comprendido en el gran círculo solar, "el cielo y lo que en él hay, la tierra y todo lo que vuele o nade: el mundo entero ofrenda sus productos a Él". Todo lo que efectivamente pudiera asegurarse del "dios-sol" era dogmáticamente aplicable al rey de Egipto. Sus títulos provenían directamente de los del "dios-sol". "En el curso de su existencia —se nos dice— el rey de Egipto agotaba todas las concepciones posibles de divinidad que los egipcios habían forjado. Un dios sobrehumano por su nacimiento y por su puesto real, llegaba a ser después de muerto el hombre deificado. Así que todo lo que se conocía de lo divino se concretaba en él".

Hemos completado aquí nuestro esbozo, pero nada más que esbozo, de la evolución de la monarquía sagrada, que alcanzó su forma más alta, su expresión más absoluta, en las monarquías del Perú y de Egipto. Históricamente, la institución parece haberse originado en la clase de los magos públicos o curanderos; lógicamente descansa sobre una deducción equivocada de la asociación de ideas. Los hombres confunden el orden de sus ideas con el orden de la naturaleza y por ello imaginan que el dominio que ellos tienen o creen tener sobre sus pensamientos les permite ejercer el correspondiente dominio sobre las cosas. Los hombres que, por una u otra razón, a causa de la fortaleza o debilidad de sus condiciones naturales, pensaron que poseían estos poderes mágicos en el más alto grado, fueron paulatinamente apartándose de sus compañeros y llegaron a ser una clase separada destinada a ejercer la influencia de mayor alcance en la evolución política, religiosa e intelectual del género humano. El progreso social, según creemos, consiste principalmente en una diferenciación progresiva de funciones; dicho más sencillamente, en una división del trabajo. La obra que en la sociedad primitiva se hace por todos igual y por todos igualmente mal o muy cerca de ello, se distribuye gradualmente entre las diferentes clases de trabajadores, que la ejecutan cada vez con mayor perfección; y así, tanto más cuanto que los productos materiales o inmateriales de esta labor especializada van siendo gozados por todos, la sociedad en conjunto se beneficia de la especialización creciente. Ahora, ya, los magos o curanderos aparecen constituyendo la clase profesional o artificial más antigua en la evolución de la sociedad, pues hechiceros se encuentran en cada una de las tribus salvajes conocidas por nosotros, y entre los más incultos salvajes, como los australianos

1 Hasta la VII dinastía, solamente el faraón tenía nada menos que el Ka el Akh el Ba y el Zet como espíritus que formaban su personalidad. Desde dicha dinastía hasta la XII, la revolución social democratizó los espíritus al punto que el más humilde súbdito gozaba de la pluralidad espiritual y se convertía en Osiris justificado (Osiris-makheru)

aborígenes, es la única clase profesional que existe. Como se siguen sucediendo los días, los años, los siglos y el proceso de diferenciación continúa, la clase de curanderos se subdivide en diversas subclases de "saludadores", "hacedores de lluvias" y otros; mientras el más poderoso miembro de la profesión alcanza por sí mismo la posición de jefe, que gradualmente se convierte en rey sagrado, sus antiguas funciones mágicas van cayendo en el olvido, cambiándose sus deberes por los sacerdotales y aun los divinos, en la proporción que la magia va siendo lentamente sustituida por la religión. Todavía más adelante aún se efectúa un reparto entre los aspectos civiles y religiosos de la monarquía, asignándose el temporal a un hombre y el espiritual a otro. Mientras tanto los magos, que pueden ser reprimidos, pero que no pueden ser extirpados por el predominio religioso, son todavía adictos a sus viejas artes ocultas con preferencia a las del nuevo ritual de sacrificios y oraciones. Con el tiempo, los más sagaces de ellos perciben el engaño de la magia y aciertan con un modo más eficaz de manipular las fuerzas naturales en beneficio de los hombres; en suma, abandonan la hechicería por la ciencia. Estamos lejos de afirmar que en todas las partes del mundo se haya llevado el curso del progreso tan rígidamente como decimos; sin duda ha variado grandemente en las sociedades. Queremos solamente significar, en esta amplia generalización, que concebimos su curso en esta dirección general. Considerada desde un punto de vista industrial, la evolución ha ido de la uniformidad a la diversidad de funciones; considerada desde el punto de vista político, ha ido desde la gerontocracia al despotismo. Lo que después escriba la historia de la monarquía, especialmente con el decaimiento del despotismo y su desplazamiento por otras formas de gobierno mejor adaptadas a las aspiraciones de la humanidad, no nos concierne en esta investigación; nuestro tema es el crecimiento, no la decadencia de una institución grande y, en su tiempo, benéfica.

CAPITULO VIII

REYES DEPARTAMENTALES DE LA NATURALEZA

La precedente investigación ha demostrado que la misma unión de funciones sagradas con un título de realeza que encontramos en el rey del bosque en Nemi, el rey de los sacrificios en Roma y el magistrado llamado rey de Atenas, aparece con frecuencia fuera de los límites de la antigüedad clásica y es un hecho común en las sociedades de todos los grados, desde la barbarie hasta la civilización. Además, parece ser que el sacerdote regio es casi siempre rey no sólo nominalmente, sino de hecho, empuñando tanto el cetro como el báculo pastoral. Todo esto confirma la idea tradicional del origen de los reyes sacerdotales y titulares en las repúblicas de la Grecia antigua y de Italia. Por lo menos, mostrando la combinación de los poderes espiritual y temporal, de la cual la tradición

greco-italiana guarda memoria, y que existe actualmente en muchos lugares, hemos alejado cualquier sospecha de improbabilidad que pudiera haber surgido agregada a la tradición. Por esto ahora podemos preguntar razonablemente: ¿puede haber tenido el rey del bosque un origen semejante al que una probable tradición apunta respecto al rey de los sacrificios en Roma y al rey titular en Atenas? En otras palabras, ¿no podían haber sido sus predecesores en el puesto una dinastía de reyes a la que una revolución republicana arrancó su poder político, dejándola solamente sus funciones religiosas y la sombra de una corona? Hay por lo menos dos razones para responder negativamente a esta pregunta. Una de las razones se deduce de la morada del sacerdote en Nemi; la otra, de su título, rey del bosque. Si sus predecesores hubieran sido reyes en el sentido corriente de la palabra, seguramente se le habría encontrado residiendo en la ciudad de la que hubiera tenido el cetro, de un modo semejante a los reyes caídos de Roma y Atenas. Esta ciudad tendría que ser Aricia, pues no había otra más cerca; pero Aricia estaba a tres millas del santuario forestal, en la orilla del lago. Si reinó, no fue en la ciudad, sino en la espesura de la selva. Tampoco su título, rey del bosque, permite suponer fácilmente que hubiera sido siempre un rey en el sentido general de la palabra. Más bien parece que fuera un rey de la naturaleza y de un departamento especial de la naturaleza, principalmente de los bosques, de quienes tomó el título. Si nosotros pudiésemos encontrar casos de lo que podemos llamar reyes departamentales de la naturaleza, esto es, personas que son supuestos gobernantes de los elementos o aspectos especiales de la naturaleza, es probable que presentasen una analogía más estrecha con el rey del bosque que los reyes divinos que hasta aquí hemos considerado y cuyo imperio es sobre la naturaleza en general, más bien que especial. Ejemplos de reyes departamentales de esta clase no nos faltan.

Sobre una colina de Bomma, cerca de la desembocadura del Congo, habita Namvulu Vumu, rey de la lluvia y la tormenta. De algunas tribus del alto Nilo sabemos que no tienen reyes en el sentido corriente de la palabra: las únicas personas que ellos reconocen como tales son los reyes de la lluvia, Mata Kodou, que están acreditados como poderosos para darla en su época apropiada, esto es, en la estación de las aguas. Antes de que los chubascos comiencen, a finales de marzo, el país es un desierto árido y agrietado y el ganado, que es la principal riqueza de estas gentes, perece por falta de pastos. Así que cuando llegan los días finales del mes de marzo, cada cabeza de familia busca al rey de la lluvia y le ofrece una vaca para que pueda hacer que las benditas aguas del cielo se viertan sobre los pardos y mustios pastos. Si no caen los chaparrones la gente se reúne y exige que el rey les dé la lluvia, y si el cielo continúa sin nubes, le rajan el vientre, en el que creen que el rey guarda las tormentas. Entre los de la tribu Bari, uno de estos reyes de la lluvia la hace asperjando la tierra con un hisopo de bola.

Entre las tribus fronterizas de Abisinia existe una ocupación pare-

cida que ha sido descrita por un observador. "El sacerdocio de los alfai como los llaman los barcas y kunamas, es notabilísimo; les creen capaces de hacer llover. Esta ocupación existió primeramente entre los algeds y parece ser todavía corriente entre los negros nuba. El alfai de los barcas, que también es consultado por los kunamas norteños, vive cerca de Tenibadere, solo con su familia en una montaña. Las gentes le llevan tributos en forma de telas y frutos y cultivan un campo para él. Como es una especie de rey, su oficio es heredado por el hijo de su hermano o hermana. Se le supone capaz de conjurar a la lluvia para que caiga y a las plagas de langosta para que se alejen. Pero si defrauda las esperanzas del pueblo y hay una gran sequía en el país, el alfai muere apedreado y sus más próximos familiares son obligados a arrojarle la primera piedra. Cuando nosotros pasamos por el país, el oficio de alfai lo conservaba todavía un viejo; pero oí que el 'hacer llover' resultaba demasiado peligroso para él y que había renunciado al oficio".

En el fondo de los bosques de Cambodia viven dos soberanos misteriosos conocidos como el rey del fuego y el rey del agua. Su fama se extiende sobre toda la gran península indochina, pero sólo un eco apagado de esto ha llegado al Occidente. Hace unos pocos años, que nosotros sepamos, ningún europeo había visto jamás a ninguno de los dos y su verdadera existencia podría haber pasado por fábula si hasta hace poco no se hubieran mantenido relaciones regulares entre ellos y el rey de Cambodia, cambiando regalos entre sí año tras año. Sus funciones regias son solamente de orden «místico o espiritual, no tienen autoridad política alguna y son sencillos campesinos que viven del sudor de su frente y de las ofrendas de los fieles. Según un relato, permanecen en absoluta soledad y sin ver ninguna cara humana ni reunirse los dos nunca. Habitan sucesivamente en siete torreones arriscados sobre siete montañas y cada año cambian de una torre a otra. La gente llega hasta sus moradas furtivamente y les deja al alcance lo necesario para su subsistencia. El reinado dura siete años, tiempo necesario para habitar en cada una de las torres a su turno, pero muchos de ellos mueren antes de finalizar el término. El oficio es hereditario en una familia real (según otros en dos familias); gozan de grandes consideraciones, tienen asignadas rentas y están exentos de la necesidad de labrar la tierra. Pero naturalmente, esta dignidad real no es muy apetecible y cuando ocurre una vacante todos los hombres elegibles (deben ser fuertes y tener hijos) huyen a esconderse. Otro relato, admitiendo la repugnancia de los candidatos hereditarios para aceptar la corona, no sustenta la noticia de su reclusión eremítica en los siete torreones, y en cambio representa al pueblo postrándose ante los reyes místicos siempre que aparecían en público en la creencia de que si se omitiese este signo de homenaje, arrasaría al país un huracán espantoso. Semejantes a otros reyes sagrados de los que hablaremos más adelante, los reyes del fuego y del agua no pueden morir de muerte natural, porque ello dañaría la reputación real. En consecuencia, cuando alguno de los dos está gravemente enfermo, los ancianos celebran una

consulta entre ellos y si se ponen de acuerdo en que el rey no podrá restablecerse, le matan a puñaladas, incineran su cadáver y recogen piadosamente las cenizas para venerarlas durante cinco años; parte de estas cenizas se entregan a la viuda, quien las guarda en una urna que lleva la espalda siempre que va a llorar sobre la tumba de su marido.

Nos enseñan que el rey del fuego, el más importante de los dos y cuyos poderes sobrenaturales nunca han sido discutidos, oficia en los casamientos, festivales y sacrificios en honor del Yan o espíritu. En estas ocasiones se le dispone un sitio especial y en el camino por el que se acerca al lugar de la fiesta, extienden telas blancas de algodón. Una razón para conferir exclusivamente a la misma familia esta dignidad regia es que ésta tiene en su poder ciertos talismanes célebres cuya virtud se disiparía o perdería si salieran del poder de la familia. Estos talismanes son tres: el fruto de una trepadora llamada cui, recogido hace muchísimos años en la época del último diluvio y que, sin embargo, se conserva fresco, verde y jugoso; un roten,[1] también muy antiguo y con flores que nunca se marchitan, y por último, una espada que contiene un Yan o espíritu que la guarda constantemente y permite hacer milagros. Se cuenta que el espíritu es el de un esclavo cuya sangre cayó por accidente sobre la hoja cuando la estaban templando y que se dio muerte para expiar su involuntaria culpa. Por medio de los dos primeros talismanes, el rey del agua puede producir un diluvio que inunde al mundo entero y si el rey del fuego tira de su espada mágica y la saca de su vaina tan sólo unos centímetros, el sol se esconde y hombres y bestias caen en un profundo sopor, y si desenvaina enteramente la espada, se acabaría el mundo. A esta espada maravillosa se la ofrece, para que haga llover, el sacrificio de búfalos, cerdos, gallinas y patos. Está envuelta en sedas y algodón y entre los regalos anuales que envía el rey de Cambodia, hay magníficos paños para envolver la espada sagrada.

Al contrario de la costumbre general del país, que es enterrar a los muertos, los cadáveres de ambos monarcas místicos son quemados, aunque se guardan religiosamente, como amuletos, las uñas y algunos de sus dientes y huesos; mientras el cadáver está incinerándose en la pira funeraria, todos los parientes elegibles del mago difunto huyen a esconderse en la selva por miedo a ser elegidos y elevados a la aborrecible dignidad que acaba de quedar vacante. El pueblo sale en su busca y, al primero de ellos que encuentran en su escondrijo, le hacen rey del fuego o del agua.

Éstos, por consiguiente, son ejemplos de lo que hemos denominado reyes departamentales de la naturaleza. Pero hay mucha distancia desde las selvas de Cambodia y las fuentes del Nilo hasta Italia y aunque hayamos encontrado reyes de la lluvia, del fuego y del agua, tenemos todavía que descubrir algún rey del bosque para emparejarle con el sacerdote ariciano que llevaba ese mismo título. Quizá lo encontremos muy cerca.

[1] De la palabra francesa: bastón hecho con las ramas de la rota, palmera india de muchos metros de altura.

CAPITULO IX

EL CULTO DE LOS ÁRBOLES

1. ESPÍRITUS ARBÓREOS

En la historia religiosa de la raza aria de Europa[1] la adoración a los árboles ha jugado un papel importante. Nada puede ser más natural: en la aurora de la historia, Europa estaba cubierta de inmensas selvas vírgenes y en las que los escasos claros deberían parecer a modo de islas en un océano de verdor. Hasta comienzos del siglo I antes de nuestra era, la selva herciniana se extendía hacia el este del Rin a una distancia a la vez vasta y desconocida; los germanos que fueron interrogados por César dijeron que habían viajado durante dos meses a través de ella sin alcanzar su final. Cuatro centurias después fue visitada por el emperador Juliano, y la soledad, oscuridad y silencio de la selva parece que hicieron profunda impresión en su naturaleza sensible. Declaró que no conocía nada semejante en el Imperio romano. En la misma Inglaterra, los bosques de Kent, Surrey y Sussex son restos de la gran selva de Andérida, que en su tiempo cubrió la totalidad de la región sureste de la isla. Hacia el oeste parece que se extendía hasta juntarse con otra selva que cubría el suelo desde Hampshire a Devon. En el reinado de Enrique II los londinenses cazaban todavía el jabalí y el toro salvaje en los bosques de Hampstead.[2] Aun bajo los últimos Plantagenets, el número de selvas regias era de sesenta y ocho. De la selva de Arden se ha dicho que, aun en tiempos modernos, una ardilla podría cruzarla entera saltando de árbol en árbol en una extensión semejante a la total de Warwickshire.[3] Las excavaciones de los restos de palafitos de pueblos antiguos en el valle del Po han demostrado que mucho tiempo antes del crecimiento y probablemente de la fundación de Roma, el norte de Italia estaba cubierto de bosques espesos de olmos, castaños y principalmente de robles. La historia aquí confirma la arqueología; los escritores clásicos hacen muchas referencias a selvas italianas que ahora han desaparecido. Hasta el siglo iv antes de nuestra era, Roma estaba separada de la Etruria central por la temible selva Ciminiana, que Tito Livio compara con los bosques de Germania; ningún comerciante, si podemos confiar en el historiador romano, penetró nunca en sus soledades impracticables, y se consideró aventura temeraria la del general romano que después de enviar dos exploradores a registrar sus intrincadas espesuras, condujo al ejército por la selva tomando un camino por entre las lomas selváticas de la montaña para salir de ella, viendo a sus pies los ricos campos etruscos. En Grecia,

1 Observará el lector, a lo largo de este libro, muchas referencias a la raza ana. El autor no emplea el concepto a estilo de los inventores de una raza antropológica aria, artificial y pseudo-científica, con miras bastardas e inhumanas.

2 Hoy es un barrio de Londres con 90 000 habitantes.

3 Warvíckshire tiene más de 1 400 kilómetros cuadrados.

los bellísimos bosques de pinos, robles y otros árboles todavía subsisten en las laderas de las altas montañas de la Arcadia y adornan aún con su verdor la profunda garganta por la que el Ladón corre a unirse con el Alfeo sagrado y donde todavía hace unos pocos años se reflejaban los bosques en las aguas azul oscuras del solitario lago de Fenco; mas todos estos bosques son simples fragmentos de las selvas que revestían grandes comarcas de la Antigüedad y que en una época todavía más remota abrazaban la península griega de mar a mar.

En una investigación que Grimm hizo de las denominaciones teutónicas de "templo", deduce como probable que, entre los germanos, los más viejos santuarios fueron los bosques naturales. Sea como quiera, el culto del árbol está bien comprobado en todas las grandes familias europeas del tronco ario. Entre los celtas nos es familiar a todos el culto de los druidas al roble y su palabra antigua para "santuario" la creemos idéntica en origen y significado a la latina *nemus*, un bosque o boscaje abierto, que todavía sobrevive en el nombre de Nemi. Entre los antiguos germanos fueron corrientes los bosques sagrados y el culto del árbol no está totalmente extinguido entre sus descendientes actuales. La severidad del culto en sus primeras épocas puede deducirse de las penas feroces que señalaban las antiguas leyes germánicas para el que se atrevía a descortezar un árbol vivo: cortaban el ombligo del culpable y lo clavaban *a* la parte del árbol que había sido mondada obligándole después a dar vueltas al tronco de modo que quedasen sus intestinos enrollados al árbol. La intención del castigo está claramente indicada: reemplazar la corteza muerta por un substituto vivo tomado del culpable. Era vida por vida, la vida de un hombre por la de un árbol. En Upsala, la vieja capital religiosa de Suecia, había un bosque sagrado en el que todos los árboles estaban considerados como divinos. Los esclavos paganos adoraban árboles y bosques. Los lituanos no fueron convertidos al cristianismo hasta finales del siglo xiv, y entre ellos en la fecha de su conversión era muy importante el culto de los árboles: unos reverenciaban robles notables, otros grandes árboles umbrosos de los que recibían respuestas de oráculos, y otros cuidaban bosquecillos sagrados cercanos a sus casas o aldeas, donde el quebrar una simple ramilla de ellos hubiera sido pecado. Creían que el que cortase una rama de esas frondas moriría repentinamente o se le agarrotaría alguno de sus miembros. Son abundantes las pruebas del predominio del culto a los árboles en la Grecia antigua y en Italia. En un santuario de Esculapio en Cos, *por* ejemplo, estaba prohibido, bajo la multa de un millar de dracmas,[1] el cortar un ciprés. Pero en ninguna parte del mundo antiguo se conservó quizá mejor esta forma antigua de religión que en el corazón de la gran metrópoli misma; en el Foro, en el centro afanoso de la vida romana, se dio culto a la higuera sagrada de Rómulo hasta la época imperial, y cuando se secó el tronco. ello fue suficiente para que se extendiera la consternación por toda la

[1] Dracma ática, moneda de plata de 4.37 gramos.

ciudad. También en las faldas de la colina Palatina crecía un cornejo estimado como una de las cosas más sagradas de Roma; siempre que a un paseante cualquiera le parecía que el arbusto necesitaba riego, daba un grito de alarma del que se hacía eco la gente de la calle y en seguida podía verse por todos lados a una muchedumbre con cubos de agua, como si (habla Plutarco) corriesen a apagar un incendio.

Entre las tribus del tronco fino-ugrio,[2] en Europa, este culto pagano se celebraba por la mayor parte de ellas en bosquecillos sagrados que siempre estaban protegidos por una valla. Estos recintos consistían, por lo general, en un simple claro del bosque o plazoleta con unos cuantos árboles desperdigados y que en tiempos anteriores habían sen-ido para colgar de ellos las pieles de las víctimas expiatorias. El objeto central del bosquecillo, entre las tribus del Volga al menos, consistía en el árbol sagrado, a cuyo lado todo se hundía en la insignificancia; ante él se congregaban sus adoradores y el sacerdote ofrecía sus oraciones; al pie de su tronco se sacrificaba a las víctimas y sus ramas en ocasiones servían de pulpito. En el bosquecillo no podía cortarse madera ni tampoco romper ninguna rama, y generalmente se prohibía entrar a las mujeres.

Nos es necesario examinar con atención las ideas en que se funda el culto de los árboles y las plantas. Para el salvaje, el mundo en general está animado y las plantas y los árboles no son excepción de la regla. Piensa él que todos tienen un alma semejante a la suya y los trata de acuerdo con esto. "Dicen —escribe el antiguo vegetariano Porfirio— que los hombres primitivos tenían una vida triste, pues su superstición no terminaba en los animales, sino que se extendía aún a las plantas. ¿Por qué ha de ser la matanza de un buey o una oveja mayor agravio que el sentimiento por la tala de un abeto o un roble, ya que también estos árboles tienen alma?" De modo semejante, los indios hidatsa de Norteamérica creen que todo objeto natural tiene su espíritu, o hablando con más propiedad, su sombra. A estas sombras se les debe algún respeto, aunque no a todas por igual. Por ejemplo, la sombra del álamo, el árbol más corpulento del valle del Alto Missouri, se supone posee una inteligencia que adecuadamente manejada puede ayudar a los indios en ciertas empresas; pero las "sombras" de los arbustos y plantas son de poca importancia. Cuando el Missouri crecido por una riada de primavera arrastra parte de sus riberas y algún árbol corpulento cae en el río, se dice que el árbol lanza gritos mientras las raíces están todavía sujetas al suelo y hasta que el tronco cae con estruendo a la corriente. Antiguamente los indios consideraban como pecado la caída de uno de esos gigantes y cuando necesitaban maderos grandes hacían uso solamente de los árboles caídos espontáneamente. Aun últimamente algunos de los indios más viejos y crédulos afirmaban que muchas de las desgracias de su pueblo fueron causadas por esta desconsideración moderna a los derechos de los álamos vivientes. Los iraqueses creían que cada especie de árbol, arbusto,

1 Arbusto que crece mucho en clima propicio. Su madera es durísima.
2 Tronco lingüístico finlandés y húngaro.

planta y hierba tiene su propio espíritu, y acostumbraban dar las gracias estos espíritus. En el África oriental, los wonika imaginan que cada árbol y especialmente cada cocotero tiene su espíritu; "la destrucción de cocotero es equivalente a un matricidio, pues el árbol les da vida y alimento igual que una madre a su criatura". Los monjes siameses creen que hay almas por todas partes y que destruir algo, sea lo que sea, forzosamente desposee un alma, por lo que no romperán una sola rama de árbol, "como no romperían el brazo de una persona inocente". Estos monjes, claro está, son budistas, aunque el animismo no sea una teoría filosófica, sino un dogma salvaje y común incorporado en el sistema de una religión histórica. Suponer con Benfey y otros que las teorías del animismo y de la transmigración, corrientes entre los rudos pueblos del Asia, se han derivado del budismo, es contrario a la realidad.

Hay determinados casos en los que sólo ciertas clases de árboles tienen espíritus moradores en ellos. En Grbalj, Dalmacia, dicen que entre las grandes hayas, robles y otros árboles hay algunos que están dotados de almas o "sombras" y siempre que derriben uno de estos árboles, debe morir el talador o al menos quedar inválido para el resto de sus días. Si un leñador teme que algún árbol derribado por él sea algo de esta clase, deberá cortar la cabeza de una gallina sobre el tocón que quedó y con la misma hacha con que taló el árbol. Esto le protegerá de daño aun cuando el árbol cortado fuese uno de los de "clase animada". La ceiba, que alcanza con su enorme tronco una gran altura, viéndosela por encima de todos los demás árboles de la selva, es mirada con reverencia en toda el África occidental, desde el Senegal al Níger, y creen que en ella habita un dios o espíritu. Entre los pueblos de lenguaje ewe, de la Costa de los Esclavos, el habitante morador de este gigante de las selvas lleva el nombre de *huntin*. Los ejemplares en los que especialmente vive, pues no todas las ceibas son así honradas con su presencia, están circundados por un cinturón de hojas de palmera y las aves sacrificadas y en ocasiones víctimas humanas son dejadas al pie del árbol o atadas a su tronco. Un árbol señalado por el cinturón de hojas de palma no se debe tocar en modo alguno y hasta las ceibas que no se suponen animadas por el *huntin* no son derribadas a menos que el selvícola ofrezca primeramente un sacrificio de aves y se purgue con aceite de palma el que se propone hacer el sacrificio. Omitir el sacrificio es un crimen que puede ser castigado con la muerte. En las montañas Kangra, del Punjab, se acostumbraba sacrificar anualmente una muchacha a un cedro viejo, guardando turno las familias de la aldea para proveer la víctima. Este árbol fue cortado no hace muchos años.

Si los árboles están animados, necesariamente serán sensibles y el cortarlos se convierte en una operación quirúrgica delicada que deberá ejecutarse con la mayor ternura posible hacia el sufrimiento del paciente, que de otra manera se revolvería para caer sobre el operador descuidado o inhábil y destrozarle con su peso. Cuando está cayendo un roble, "da tales gemidos y gritos que pueden oírse a más de un milla, como si estu-

viera lamentándose el genio del árbol. E. Wyld los ha oído varias veces". Los indios ojebways muy raramente talan árboles verdes o vivientes porque piensan en su dolor y algunos de los curanderos aseguran haber oído los gemidos de los árboles bajo el hacha. Arboles que sangran y exhalan gritos de dolor o indignación cuando están siendo talados o quemados se encuentran con frecuencia en libros chinos y aun en historias corrientes. Viejos campesinos de algunos lugares de Austria creen todavía que los árboles de la selva están animados y no permitirán se les haga un corte en la corteza sin causa especial; han oído a sus padres que los árboles sienten el corte no menos que un hombre su herida. Cuando derriban un árbol, le ruegan que los perdone. Se dice que en el Alto Palatinado también los leñadores piden con sigilo al árbol fuerte y hermoso que les perdone antes de derribarlo. Asimismo, en Jarkino, los leñadores impetran perdón de los árboles que cortan. Los ilocanos de Luzón, antes de cortar árboles en la selva virgen o en las montañas, recitan unos versos, a los consiguientes efectos: "No se inquiete mi amigo, piense que talamos lo que se nos ha mandado talar". Hacen esto con el designio de no atraerse el odio de los espíritus que moran en los árboles y que están dispuestos a vengarse, acarreando dolorosas enfermedades a quienes les traten desconsideradamente. Los bosonga del África central piensan que cuando se corta un árbol, el espíritu que lo habita, airado, puede causar la muerte del jefe y de su familia. Para prevenir este desastre, consultan un curandero antes de talar; si el perito da licencia para proceder, el selvícola ofrenda al árbol una gallina y una cabra y después, tan pronto como da el primer hachazo, aplica su boca al corte y chupa algo de la savia. De este modo crea fraternidad con el árbol, exactamente, como entre dos hombres se crea la hermandad de sangre chupando el uno la del otro. Después que ha hecho esto, puede ya derribar con impunidad al hermano árbol.

No siempre son tratados los espíritus de la vegetación con deferencia y respeto; si las buenas palabras y el tratamiento cortés no les conmueven, recurren a medidas más fuertes. El árbol durio[1] de las Indias Orientales, cuyo tronco liso crece a veces veinte *y* treinta metros de altura sin dar una sola rama hasta el final, tiene un fruto del sabor más delicioso y del más repugnante hedor. Los malayos cultivan el durío para aprovechar sus frutos y algunas veces se ha dicho que recurren a una ceremonia especial con el propósito de estimular su fertilidad. Cerca de Jugra, en Sclangor, hay un bosqneeillo de durios y en cierto día especialmente escogido los aldeanos se reunían allí. Entonces uno de los hechiceros locales tomaba un destral y descargaba varios golpes dados con tiento sobre el tronco del árbol menos fecundo, diciendo: "¿Nos darás ahora fruto o no? Si no lo haces te derribaré". Tras de esto, el

[1] *Durio zibethinus:* Tiene su fruto una pulpa de crema coloreada y deliciosa, con semillas del tamaño de castañas, que se comen tostadas. Por su olor repugnante, que recuerda a la civeta o gato de algalia, tiene en su nombre botánico *zibethinus*, que lo recuerda.

árbol respondía por boca de un hombre que había trepado a un mangostán[1] cercano (al durio, por su lisura, es dificilísimo) diciendo: "Sí, ahora daré frutos; le ruego que no me derribe". En el Japón, para hacer fructíferos a los árboles, van al huerto dos hombres; uno trepa a un árbol y el otro se queda al pie con un hacha y pide al árbol que dé buena cosecha el próximo año, amenazándole con cortarle si no lo hace. El hombre que subió a las ramas contesta desde allí en nombre del árbol que dará fruto y muy abundante. A pesar de lo rara que pueda parecemos esta horticultura, tiene su paralelo exacto en Europa. El día de Nochebuena, muchos campesinos eslavos del sur y búlgaros blanden terroríficamente un hacha contra el árbol frutal estéril, mientras otros hombres colocados ante-él interceden por el amenazado diciendo: "No le cortes; él querrá dar fruto". Por tres veces el hacha corta el aire y por tres veces el golpe que amaga es evitado por la súplica de los intercesores. Después de esto, el atemorizado árbol seguramente dará fruto el año próximo. El imaginar a los árboles y plantas como seres animados da por resultado natural tratarlos como machos y hembras que pueden matrimoniar unos con otros, no en un sentido poético o meramente figurado, sino también en el sentido real de la palabra. La idea no es completamente imaginaria, pues las plantas, como los animales, tienen su sexo y reproducen su especie por unión de los elementos masculinos con los femeninos. Pero mientras en todos los animales superiores, los órganos de los dos sexos están perfectamente separados en distintos individuos, en la gran mayoría de las plantas existen juntos en cada individuo de la especie. Esta regla, sin embargo, no es universal y en muchas especies la planta masculina es distinta de la femenina. La distinción parece haber sido observada por algunos salvajes, pues sabemos que los maoríes "conocen el sexo de los árboles, etc., y les dan distintos nombres según sean árboles femeninos o masculinos". Los antiguos conocían la diferencia entre las palmeras datileras macho y hembra y las fertilizaban artificialmente sacudiendo el polen masculino sobre las flores de la palmera femenina; esta fertilización la verificaban en primavera. Entre los paganos de Harran se llamaba mes de los dátiles el mes en que se fertilizaban las palmeras y durante esa época celebraban la fiesta del casamiento de todos los dioses y diosas. Distintos de este verdadero y fructífero casamiento de la palmera, son los matrimonios estériles de las plantas que juegan un papel en la superstición hindú. Por ejemplo, si un hindú ha hecho una plantación de mangos, ni él ni su mujer pueden en modo alguno gustar de la fruta hasta haber casado solemnemente uno de sus árboles con otro árbol de distinta especie, generalmente un tamarindo que crezca cercano en la selva. Si no hay tamarindo como novia, puede servir para el caso un árbol jazminero. Los gastos de un casamiento así suelen ser considerables, pues cuanto más brahmanes sean festejados con ese motivo, mayor es la gloria del propietario de la plantación. Se ha

[1] Garcinia mangostana, el árbol de la fruta más exquisita del universo, con sabor entre pera y pina, presentada en un estuche natural rojo.

conocido e] caso de una familia que vendió todas sus joyas de oro y plata y además pidió prestado todo el dinero que pudo reunir con el objeto de casar con la debida pompa y ceremonia un mango con un jazminero. La víspera de Navidad, los campesinos alemanes usaban atar juntos árboles frutales con sogas de paja para hacerles producir fruto, diciendo que así estaban los árboles casados.

En las Islas Molucas, cuando los claveros están floreciendo, se les trata como a las mujeres embarazadas; no se debe hacer ningún ruido cerca, no se puede llevar una luz o fuego por entre ellos, nadie podrá acercarse a ellos con el sombrero puesto y todo el mundo debe descubrirse en su presencia. Estas precauciones obedecen al temor de que los árboles pudieran alarmarse y no tener fruto o dejarlo caer demasiado pronto, a semejanza del aborto de una mujer gestante que se ha asustado. Así, también, en el Oriente, cuando están empezando a granar lo;, arrozales, es frecuente tratarlos con las mismas consideraciones que a una mujer encinta; por ejemplo, en Amboina cuando está floreciendo el arroz la gente dice que está preñado y no se puede hacer fuego ni disparar escopetas ni provocar ningún otro ruido cerca del arrozal por temor a que el arroz se sobresalte y malpara, siendo la cosecha solamente de paja sin grano.

Otras veces son las almas de los difuntos las que se cree animan a los árboles. En la Australia central, los de la tribu Dieri consideran muy sagrados ciertos árboles en los que suponen se han transformado sus padres; por esta creencia, hablan con reverencia de los árboles y tienen cuidados extremos para que no los corten o quemen. Si los colonos les requieren para talar los árboles con hacha, protestan seriamente de ello asegurando que si lo hicieran no tendrían suerte y serían castigados por no proteger a sus progenitores. Algunos filipinos creen que las almas de sus abuelos están en ciertos árboles y por eso los respetan. Sí se ven obligados a talar alguno, se excusan ante el árbol diciendo que es el sacerdote el que les obliga a hacerlo. Los espíritus toman su morada con preferencia en los árboles altos y majestuosos con grandes ramas extendidas. Cuando susurran las hojas al viento, los nativos imaginan que es la voz del espíritu y nunca pasan cerca de uno de estos árboles sin inclinarse respetuosamente y pedir perdón al espíritu por alterar su reposo y soledad. Entre los igorrotes, cada poblado tiene su árbol sagrado en el que residen las almas de los antecesores muertos en la aldehuela; se le hacen ofrendas y creen que cualquier daño sufrido por el árbol ocasionará alguna desgracia en la aldea. Si fuera talado el árbol, el pueblecito y sus habitantes perecerían irremisiblemente.

En Corea, las almas de las gentes que mueren de epidemia o por los caminos y las mujeres que mueren de mal parto, invariablemente van a habitar en árboles. A estos espíritus se les ofrendan pasteles, vino y carne de puerco, que colocan sobre montones de piedras apiladas bajo los árboles. Ha sido costumbre inmemorial en China plantar árboles sobre las tumbas para que así se fortalezcan las almas de los fallecidos y

se salve su cuerpo de la corrupción; como los cipreses siempre verdes los pinos son considerados más llenos de vitalidad que los demás árboles, los han escogido con preferencia para este propósito. Por esto los árboles que crecen junto a las tumbas son en ocasiones identificados con las almas de los ausentes. Los miaokia, raza aborigen en la China meridional y occidental, tienen un árbol sagrado en la entrada de cada aldea y sus habitantes creen que está residiendo allí el alma de su primer antepasado que preside y gobierna sus destinos. En ocasiones hay un bosquecillo sagrado cercano a un villorrio donde los árboles caídos se han podrido en el terreno; sus ramas obstruyen el suelo y nadie puede apartarlas a menos que primeramente pida permiso al espíritu del árbol y le ofrezca un sacrificio. Para los maraves del África del Sur siempre es considerado el cementerio como un lugar sagrado donde no se puede derribar un solo árbol ni matar un animal porque suponen que todas las cosas están allí habitadas por las almas de los muertos.[1]

En la mayoría, si no en la totalidad de estos casos, predomina la idea de estar el espíritu como incorporado al árbol: le anima y padecerá y morirá con él. Pero según otra opinión probablemente posterior, el árbol no es el cuerpo, sino la morada del espíritu arbóreo, que puede entrar y salir a su acomodo. Los indígenas de una isla de las Indias Orientales, Siaoo, creen en unos espíritus silvanos especiales que viven en los bosques o en los grandes árboles solitarios. En luna llena salen de su escondrijo los espíritus y vagabundean por los alrededores; tienen una cabeza enorme, brazos y piernas muy largos y un cuerpo pesado. Con el designio de propiciarse los espíritus arbóreos, la gente les ofrece alimentos, gallinas, cabras y cosas parecidas poniéndolos en los sitios que ellos creen que frecuentan. Los de la isla Nias piensan que cuando muere un árbol, el espíritu liberado se convierte en demonio que puede matar un cocotero, posándose en las ramas, y ocasionar la muerte de todos los niños de una casa, encaramándose sobre uno de los postes que la sostienen. Además, tienen la opinión de que algunos árboles están habitados siempre por demonios vagabundos, los que, si se abate al árbol, quedarían libres para volver a sus andanzas malévolas. Por eso la gente respeta estos árboles y tiene buen cuidado de no derribarlos.

No pocas de las ceremonias cumplidas en la tala de árboles encantados se basan en la creencia de que los espíritus pueden marcharse de los árboles por gusto o en caso de necesidad. Así, cuando los isleños de las Palaos están talando un árbol, conjuran al espíritu para que se marche y aposente en otro. El negro marrullero de la Costa de los Esclavos que desea tirar un árbol *ashorin* y sabe que no puede hacerlo mientras el espíritu esté en él, coloca un poco de aceite de palma como cebo en el suelo y después, cuando el crédulo espíritu ha dejado el árbol para tomar la golosina, el negro se apresura a derribar la morada recién desocupada. Cuando los toboongkoos de Célebes van a aclarar un trozo

[1] Medea: "Yo los enterraré y los llevaré al bosque sagrado de Hera, diosa de Acra, para que ninguno de sus enemigos los insulte removiendo su sepulcro" (Éuripides).

de la selva para sembrar arroz, construyen una casita muy pequeña y la proveen de ropas diminutas, algo de comida y un poquito de oro. Después llaman a coro juntos a todos los espíritus del bosque ofreciéndoles la casita con su contenido, y les suplican se aparten del sitio elegido para chapear; hecho esto, harán la tala a salvo, sin temer herirse al hacerlo. Antes que los tomori, otra tribu de Célebes, derriben un árbol, dejan una mascada de betel a sus pies e invitan al espíritu morador del árbol para que cambie de albergue; ponen además una escala pequeña contra el tronco para que pueda bajar sin daño y con comodidad. Los mandeling de Sumatra procuran echar las culpas de todas sus fechorías sobre las costillas de las autoridades holandesas, y así, cuando alguno está abriendo un camino a través de la selva y tiene que cortar un árbol grande que estorba el paso, no principiará a manejar el hacha sin decir antes: "Espíritu alojado en este árbol, no te enfades porque yo derribe tu morada, pues no lo hago por mi gusto, sino porque me lo ordena el patroncito". Y cuando chapea un sitio de la selva para cultivar, necesita establecer un arreglo satisfactorio con los espíritus selváticos que allí viven, antes de echar por el suelo sus moradas frondosas. Con este propósito va hacia el centro del proyectado terreno, se inclina y hace como que busca una carta, desenvuelve un pedazo de papel y lee en alta voz una imaginaria comunicación del gobierno holandés, en la que se le ordena a rajatabla limpiar el terreno sin tardanza. Después de hacer esto dice: "Ya lo habéis oído, espíritus, debo talar esto en seguida o seré ahorcado".

Aunque un árbol haya sido derribado y aserrado en tablones y hasta usado en la construcción de una casa, es posible que el silvano espíritu pueda estar escondido en el maderamen, y por esto se afanan algunos en propiciarlos antes o después de ocupar la nueva casa. De ahí que cuando está lista la nueva casa, el morador toradja de Célebes mata una cabra, un cerdo o un búfalo y unta todas las partes de madera con la sangre. Si la construcción es un *lobo* o casa de espíritus, matan un ave o un perro sobre la lima del tejado para que su sangre caiga por las dos vertientes a la vez. Los tonapoos, más rudos, en este caso sacrifican sobre el techo un ser humano. Este sacrificio sobre el techo de un *lobo* o templo, sirve al mismo propósito que el embadurnado de sangre en los maderos de una casa corriente. La intención es propiciar a los espíritus forestales que puedan estar todavía en el maderamen; así se pondrán de buen humor y no harán daño a los habitantes de la casa. Por causa semejante, en Célebes y las Molucas, cuando construyen una casa, tienen mucho miedo a colocar un madero del revés, pues el espíritu forestal que pueda estar todavía en el madero se resentirá muy lógicamente de la indignidad que supone dejarle cabeza abajo y visitaría con enfermedades a quienes la habiten. Los kayanos de Borneo opinan que los espíritus arbóreos son muy puntillosos en cuestiones de honor y atacan a las personas con su mal humor por cualquier ofensa que se les haga; este es el fundamento de la costumbre de mantener una penitencia que

dura un año, durante el cual se abstienen de muchas cosas tales como matar osos, tigres y serpientes, porque en la construcción de una casa se han visto obligados a maltratar muchos árboles.

2 PODER BENÉFICO DE LOS ESPÍRITUS DE LOS ÁRBOLES

Cuando se llega a considerar al árbol no tanto como el cuerpo del espíritu arbóreo, sino simplemente como su morada, de la que puede prescindir si gusta, se ha hecho un avance importante en el pensamiento religioso; el animismo va caminando hacia el politeísmo. En otras palabras, en lugar de mirar cada árbol como un ser consciente y vivo, el hombre solamente le ve como una masa inerte y sin vida en la que reside poco o mucho tiempo un ser sobrenatural que puede pasar libremente de un árbol a otro, gozando de ciertos derechos de posesión o señorío sobre todo el bosque, y dejando de ser un alma del árbol llega a ser un dios de la selva. Tan pronto como el espíritu arbóreo se ha zafado en cierta medida del árbol en particular, comienza a cambiar su figura y a tomar la humana, en virtud de la tendencia general del pensamiento primitivo a revestir de concreta forma humana a los seres espirituales abstractos. Por esto en el arte clásico las deidades silvanas están antropomorfizadas, denotando su carácter nemoroso por alguna ramita u otro símbolo igualmente patente. Este cambio de forma no afecta al carácter esencial del espíritu arbóreo. La potestad que manifiesta como alma arbórea corporeizada en un árbol sigue poseyéndola todavía como dios de los árboles, lo que intentaremos probar en detalle. Demostraremos primero que los árboles considerados como seres con alma tienen virtud acreditada para hacer que llueva o que el sol brille sin nubes, que los ganados y rebaños se multipliquen y que las mujeres tengan partos fáciles; y segundo, que las mismas virtudes exactamente se atribuyen también a los dioses arbóreos concebidos como seres antropomórficos o como encarnados de hecho en personas vivas.

Sentemos, pues, primero, la creencia de que los árboles o espíritus arbóreos otorgan la lluvia y el buen tiempo. Cuando el misionero Jerónimo de Praga estaba persuadiendo a los paganos lituanos para que derribasen sus bosquecillos sagrados, una multitud de mujeres rogó al príncipe de Lituania le detuviera, diciendo que con los bosques destruía también la casa del dios por quien habían sido favorecidos con la lluvia y el buen tiempo. Los mundaris, en Asam, piensan que al derribar un árbol del bosque sagrado, los dioses silvanos demuestran su disgusto reteniendo las lluvias. Con objeto de procurarse lluvia, los habitantes de Monyo, pueblecito del distrito de Sagaing en la Birmania alta, escogieron el tamarindo más grande de los cercanos al pueblo y lo señalaron como escondite del espíritu (*nat*) que ordena las lluvias. 'Ofrendaron después pan, cocos, plátanos y aves al espíritu guardián del pueblo y al espíritu que concede las lluvias, rezándole además: *"¡Oh Señor Nat. ten piedad*

de nosotros, pobres mortales, y no detengas la lluvia. Considerando que te hemos dado nuestras ofrendas de buena gana, permite que caiga día y noche la lluvia". Después se hicieron libaciones en honor del espíritu del tamarindo y más tarde, tres mujeres de edad madura, vestidas con trajes de fiesta y adornadas con gargantillas y pendientes en las orejas, entonaron el "canto a la lluvia".

También los espíritus arbóreos hacen prosperar las cosechas. Entre los mundaris, hay un bosque sagrado en cada aldea y "las deidades del bosque tienen la responsabilidad de las cosechas, siendo especialmente festejadas en todas las grandes fiestas agrícolas". Los negros de la Costa de Oro tienen el hábito de sacrificar al pie de ciertos árboles grandes e imaginan que si derriban alguno de ellos se pudrirían todos los frutos de la tierra. Los gallas bailan en parejas alrededor de estos árboles sagrados, orando para tener una buena cosecha. Las parejas están formadas por hombre y mujer unidos mediante un palo que tienen cogido por las dos puntas. Debajo de los brazos llevan espigas o manojos de hierba verde. Los campesinos de Suecia clavan una rama con follaje en cada surco de sus sembrados, creyendo que hacerlo así les asegura una buena cosecha. La misma idea se desprende de las costumbres alemana y francesa del "mayo de la siega"; éste, es una rama grande o un árbol entero que, adornado de panojas o espigas, traen a casa en la última carretada de mies y que después cuelgan del techo de la granja o del granero quedando allí todo el año. Mannhardt ha demostrado que esta rama o árbol personaliza al espíritu arbóreo concebido como el espíritu de ¡a vegetación en general y cuya influencia vivificante y fructificante es atraída así especialmente sobre el grano. Por esto en Suabia, el "mayo de la siega" es atado entre las últimas cañas de mies que quedan erguidas en el sembrado; en otros lugares lo plantan en el campo de siega y atan a su tronco el último haz que cortan.

También el espíritu del árbol hace que se multipliquen los rebaños y bendice a las mujeres con hijos. En la India septentrional, el *emblica officinalis*[1] es un árbol sagrado. El día onceno del mes Falgum (febrero) derraman libaciones al pie del árbol, atan a su tronco cuerdas rojas o amarillas y le ofrecen oraciones por la fertilidad de mujeres, animales y cosechas. También en la India septentrional, el coco es considerado como uno de los frutos más sagrados y al que llaman *Sriphala o* fruta de Sri, diosa de la prosperidad: es el símbolo de la fertilidad y por toda la India alta se guarda en capillas y los sacerdotes lo presentan a las mujeres que desean ser madres. En la ciudad de Qua, cerca del antiguo Calabar, crecía una palmera que aseguraba la preñez a cualquier mujer estéril que comiera uno de sus frutos. En Europa se supone que el "árbol mayo" o "mayo" posee evidentemente virtudes parecidas sobre las mujeres y también sobre el ganado. Así, en algunas partes de Alemania

i Parece ser el *Phyllanthus emblica officinalis, en* sánscrito amalaca: tiene un fruto que se empleó como curtiente y de él se extraía el aceite de mirabolano o aceite dulce: hay también otros árboles mirabolanos.

el día 1° de mayo los campesinos erigen un "árbol o palo mayo" y también un "ramo mayo" ante la puerta de los establos y cuadras, uno por cada vaca o caballo; piensan que así darán las vacas más leche. De los irlandeses sabemos que "se figuran que si sujetan contra la casa el día de mayo una gran rama de árbol, aumentará la producción de leche aquel verano".
Algunos wendas[1] acostumbraban el día 2 de julio a clavar en medio de la aldea un roble con un gallo de hierro en lo alto y bailar después alrededor, obligando al ganado a dar vueltas al árbol con la idea de que prosperase. Los circasianos estiman al peral como el protector de los rebaños; así, cortan un peral joven de la floresta, le quitan las ramas y lo traen a casa, donde le prestan adoración como una deidad. En la mayoría de las casas hay uno de esos perales. En otoño, el día de la fiesta, el árbol es conducido a la casa con gran ceremonia y músicas y gritos' de júbilo de todos los moradores que felicitan al árbol por su llegada afortunada. Le cubren de bujías encendidas y en la parte más alta de la copa colocan un queso. Alrededor del huésped arbóreo comen, beben y cantan. Al fin, le dan las buenas noches y le ponen en el patio o corral de la casa, donde queda arrimado al muro todo el año y sin recibir ninguna otra muestra de respeto.

En la tribu maorí de Tuhou, "la virtud de fertilizar a las mujeres se achaca a los árboles. Éstos están relacionados con los cordones umbilicales de ciertos antecesores míticos, pues los cordones umbilicales de todas las criaturas que nacían eran colgados en ellos hasta tiempos muy recientes. Una mujer estéril que abrazase a uno de estos árboles, tendría un niño o niña según abrazase al árbol por el lado de levante o de poniente". La costumbre corriente en Europa de poner una rama verde el día primero de mayo o "día mayo", ante la casa o sobre la casa de la doncella amada, se originó probablemente de la creencia en el poder fertilizador del espíritu del árbol. En algunas partes de Baviera también ponen ramas en las casas de los recién casados y la costumbre solamente se omite si la esposa está cercana a su trance maternal, pues en este caso dicen que el marido ha "erigido la rama mayor por sí mismo". Entre los eslavos meridionales, una mujer que desee ser madre, siendo estéril, coloca una camisa nueva sobre un árbol con fruta la víspera de San Jorge! A la mañana siguiente y antes de que amanezca examina la prenda: si encuentra que algún bichejo ha trepado por ella, su deseo se cumplirá en el año. Entonces se pone la camisa confiando en que será fructífera como el árbol sobre el que ha pasado la noche. Entre los kara-kirguicios, las mujeres estériles ruedan por el suelo bajo un manzano solitario con objeto de tener prole. Por último, la virtud de conceder un parto fácil a las mujeres se adscribe a los árboles lo mismo en África que en Suecia. En algunos distritos de Suecia había antiguamente un bardträd o árbol guardián (limonero, fresno u olmo) en las cercanías de cada hacienda. Nadie podía arrancar una sola hoja del árbol sagrado, delito castigado

[1] Pueblos de lenguaje eslavo, el sorbiano, que viven a orillas del río Spree.

con desgracias y enfermedades. Las mujeres grávidas solían abrazarse al árbol con la idea de tener un parto fácil. En algunas tribus negras de la región del Congo, las embarazadas se hacen vestiduras con la corteza de un árbol sagrado especial, porque creen que este árbol las libra de los peligros que acompañan al parto. La leyenda que muestra a Leto agarrada a una palmera y un olivo o a dos laureles cuando estaba dando a luz a los divinos mellizos Apolo y Artemisa, señala quizá una idea griega parecida: la creencia en la eficacia de ciertos árboles para facilitar el parto.

CAPITULO *X*

VESTIGIOS DEL CULTO DEL ÁRBOL EN LA EUROPA MODERNA

De lo revisado anteriormente respecto a las cualidades benéficas que comúnmente se achacan a los espíritus arbóreos, se desprende fácilmente la explicación de que costumbres semejantes al "árbol mayo" o "palo mayo" hayan estado en boga en tantos sitios y figurado tan prominentemente en las fiestas populares de los campesinos europeos. Ya en primavera, a principios de verano o aun el día de San Juan (solsticio del 24 de junio), era la costumbre, y todavía lo sigue siendo en muchas partes de Europa, salir a los bosques, cortar un árbol y traerlo a la aldea e hincarlo erguido en el suelo entre la alegría y el bullicio de las gentes, o bien cortar ramas en el bosque y ponerlas atadas en las casas. La intención de estas costumbres es atraer a la aldea y a cada casa en particular las bendiciones que el espíritu del árbol puede otorgar. Por esto acostumbran en algunos lugares a plantar un "árbol mayo" ante cada casa o a llenar el "árbol mayo" comunal de puerta en puerta para que sus moradores reciban su participación en el beneficio. De entre la gran cantidad de testimonios podemos entresacar algunos ejemplos.

Sir Henry Piers, en su *Descripción de Westmeath*,[1] escrita el año de 1862, dice: "En la víspera de mayo, todas las familias ponen un arbusto verde salpicado de flores amarillas de las que producen abundantemente los campos. En las comarcas de mucha madera, hincan árboles muy altos y delgados que dejan erguidos casi todo el año, así que un forastero que pase por allí, imaginará que todos ellos son anuncios de cerveceros y que todas las casas son cervecerías". En el Northamptonshire, ponían un árbol joven y verde de tres o cuatro metros de alto delante de cada casa la víspera del día primero de mayo, de modo que parecía estar creciendo allí. Esparcían flores sobre ellos y alrededor de la puerta. "Entre las costumbres antiguas que conservan todavía los de Cornualles puede enumerarse la de adornar sus puertas y porches el día de *mayo* con árboles o ramaje verde de sicómoro y acerolo y la de

[1] Provincia de Leinster, en Irlanda.

hincar los árboles o mejor aún poner tocones y cepas delante de sus casas " En el norte de Inglaterra fue costumbre antigua que la juventud levantara poco después de la medianoche para ir con acompañamiento de músicas y toques de cuerno a las arboledas, donde derribaban ramas de los árboles, las que adornaban con ramilletes y coronas de flores; cuando volvían, aproximadamente al amanecer del "día mayo", colgaban las ramas adornadas con flores sobre las puertas y ventanas de las casas. En Abingdon, en el Berkshire, antiguamente la gente joven marchaba en grupos la mañana del "día mayo" cantando unos villancicos, dos de cuyas estrofas son las siguientes:

Hemos estado vagando toda la
noche y parte del día, y ahora
volvemos trayendo nuestras
guirnaldas con alegría.

Le traemos una guirnalda
aíegre y ante su puerta ya
estamos; es un brote bien
florido, del Señor, obra de sus
manos.

En las aldeas de Saffron, Walden y Debden, en Essex, el día 19 de mayo van las niñas en grupos, de puerta en puerta, cantando unos versos en su mayor parte idénticos a los transcritos y llevando guirnaldas, siendo usual que en el centro de cada guirnalda pongan una muñequita vestida de blanco. Costumbres similares a éstas han sido y realmente siguen siendo efectuadas en diversas partes de Inglaterra. Las guirnaldas tienen, por lo general, la forma de aros encajados uno dentro del otro y cruzados en ángulo recto. También parece que los aldeanos de algunas partes de Irlanda todavía llevan el "día mayo" un aro entrelazado con varas de fresno y yerba centella, que tienen suspendidas por dentro dos pelotas en ocasiones recubiertas con papel dorado y plateado, de las que se cuenta que al principio representaban al Sol y la Luna.

En algunos pueblecitos de los Vosgos, van las mozas en bandadas de casa en casa el primer domingo de mayo, cantando unas coplas en alabanza a mayo y en las que se menciona "el pan y la harina que llegan en mayo". Cuando se les da alguna moneda, atan una rama verde en la puerta de la casa y si rehusan darles nada, desean a la familia muchos hijos y ningún pan que darles. En el departamento francés de Mayena, los muchachos con el nombre genérico de *maillotins* acostumbraban a ir de granja en granja en el día 19 de mayo, cantando villancicos; a los que les ofrecían de beber y les daban algunas monedas les plantaban una rama de árbol o arbolillo. Cerca de Saverne, en la Alsacia, grupos de gente llevan "árboles mayos"; al frente de cada grupo va a modo de guión un gran "árbol mayo" y detrás marcha un hombre que lleva la cara tiznada y va vestido con un camisón blanco. Cada uno de los del

grupo lleva también su árbol, aunque pequeño, y hay otro compañero que porta un cesto grande donde va colocando jamón, huevos y todo lo que colectan.

El jueves anterior al Domingo de Pentecostés, los aldeanos rusos van a los bosques, cantan, llevan guirnaldas y derriban un abedul joven que revisten con ropas de mujer o le adornan con cintas y retazos de telas multicolores. Después celebran un festín y cuando terminan vuelven a cargar con el abedul vestido y lo meten en casa entre cantos alegres y bailoteo, depositándolo dentro de cierta caja donde queda como huésped de honor hasta el Domingo de Pentecostés. En los días intermedios, visitan la casa donde está "su huésped", pero al tercer día, Día de Pentecostés, le llevan a un río donde lo tiran y tras el árbol, sus guirnaldas. En esta costumbre rusa se muestra claramente la personificación del árbol vestido con ropas de mujer y el arrojarlo a la corriente de agua es, muy probablemente, un conjuro para la lluvia.

En algunas partes de Suecia, la víspera del "día mayo" cada muchacho lleva un brazado de ramitas de abedul verde con todas o parte de sus hojas; marchan llevando a la cabeza del grupo al violinista de la aldea y hacen la ronda de las casas cantando coplas de mayo cuyo tema más importante es una oración para el buen tiempo, una cosecha opima y bendiciones espirituales para todos. Uno de los rondadores lleva una cesta en la que le van echando obsequios de huevos y cosas semejantes. Si los muchachos son bien recibidos, clavan una ranura con hojas en el tejadillo de la puerta de la casa. Mas generalmente, es en Suecia, en el solsticio de verano cuando celebran estas costumbres; la víspera de San Juan (23 de junio) hacen una limpieza general en las casas y después las adornan con ramaje verde y flores. Ponen a lo largo del sendero o paso que conduce a la puerta de la casa solariega abetos jóvenes y otros más alrededor de la finca, construyendo muy frecuentemente en el jardín arbolados umbríos, cenadores y glorietas, todo de ramaje. En Estocolmo este día se celebra un mercado de ramaje en el que se exhiben para la venta millares de "palos mayos" *(maj stanger)* de dos a cuatro metros de alto, decorados con hojas, flores, tiras de papeles de colores, cáscaras de huevos doradas- y ensartadas en junquillos y demás cosas por el estilo. Encienden fogatas en las lomas y colinas y la gente baila a su alrededor y saltan por encima. Mas el acontecimiento principal del día es la erección del "palo mayo"; suele ser éste un abeto alto y robusto al que cortan todas sus ramas. A veces le ponen aros y otros pedazos de madera cruzados y atados a distintas alturas del árbol, mientras otros están provistos de arcos que representan, según dicen, a un hombre con los brazos en jarras. Desde la punta a la base, no sólo el mismo *maj stanger* (palo mayo), sino también los aros, arcos, etc., están adornados con hojarasca, trozos de telas de colorines, doradas cáscaras de huevo y demás cosas similares, y arriba en la punta una veleta o grímpola, o también una bandera nacional. La erección del "árbol mayo", de cuya decoración y adorno están encargadas las mozas del lugar, es un motivo

de gran ceremonia: el pueblo acude y baila formando un gran círculo a su alrededor. Costumbres solsticiales estivales de la misma especie son usuales en muchas partes de Alemania; así, en las montañas del Alto Harz pintaban en las plazas de los pueblos abetos muy altos descortezados y adornados con flores y cáscaras de huevo pintadas de rojo y amarillo. Alrededor de estos árboles bailaba la gente moza durante el día y la gente formal al anochecer. También se ponían "mayos" en el día de San Juan o solsticio en algunos lugares de Bohemia. Los mozos traían del bosque un abeto esbelto clavándolo en un altozano y las mozas lo adornaban con ramilletes, guirnaldas y cintas encarnadas. Por último, lo quemaban.

No será necesario aducir muchos ejemplos, dada la extensión de la costumbre, tradicional en varios países de Europa, tales como Inglaterra, Francia, España y Alemania, de erigir el "árbol mayo" o "palo mayo" el día 1° de mayo. Nos bastarán solamente algunos. El escritor Phillip Stubbes, de la secta de los puritanos, en su *Anatomía de las Ofensas* (o Contumelia), cuya primera edición londinense está fechada en el año 1583, describe con aversión manifiesta cómo acostumbraban a traer su "árbol mayo" en los días de la buena reina Isabel. Su descripción nos .proporciona una visión animada de la alegre Inglaterra de antaño. "En mayo, Pentecostés o fechas parecidas, todos los jóvenes y muchachas, viejos y casados, corretean por la noche en los bosques, umbrías, lomas y montañas, donde pasan toda la velada en alegres pasatiempos: y por la mañana, cuando vuelven, traen consigo abedules y ramas de árboles para adornar sus reuniones. Y no hay que asombrarse, pues allí está un gran señor presente entre ellos como superintendente de todos sus pasatiempos y juegos, a saber, Satán, príncipe del infierno. Pero el objeto más precioso que traen entonces es su árbol mayo para llevar a casa con gran reverencia, como verán. Tiene veinte o cuarenta yuntas de bueyes y cada uno de ellos en las puntas de sus cuernos un ramillete de flores bonitas. Estos bueyes son los que acarrean para casa el árbol mayo (este ídolo hediondo, mejor aún), cubierto todo él de flores y yerbas atadas con cuerdas alrededor desde el tope hasta el pie y en ocasiones le pintan de diversos colores; con un acompañamiento de doscientos o trescientos hombres, mujeres y niños van tras él con gran devoción. Cuando le plantan en el suelo, con su revoloteo de pañuelos y banderolas echan paja al pie del árbol mayo, así como ramas verdes, e instalan casetas, pérgolas y cenadores en torno. Después bailan a su alrededor a modo de paganos en la instalación de sus ídolos, de los cuales es una copia perfecta y, mejor aún, la misma cosa. He oído noticias dignas de crédito (y en viva voce), dadas por hombres de reputación y gran seriedad, según las cuales, de cuarenta, sesenta o un centenar de doncellas que van al bosque esa noche, escasamente la tercera parte de ellas vuelven inmaculadas a sus casas".

El día 19 de mayo, en Suabia,. acostumbran llevar a la aldea un abeto muy alto que decoran con cintas y colocan clavado y erguido en

el suelo, y después baila la gente en torno suyo alegremente y con acompañamiento de músicas. El árbol queda allí en la aldea todo el año hasta que en el siguiente traen otro nuevo. En Sajonia, "las gentes no se contentaban trayendo el verano simbólicamente (como rey o reina) a la aldea; acarreaban el verdor nuevo de los propios bosques hasta dentro de sus casas; esto es, 'el mayo' o 'Árbol de Pascua de Pentecostés', que se menciona en los documentos del siglo xiii en adelante. La busca de un 'árbol mayo' era también una fiesta: marchaban a las espesuras para buscar 'el mayo' *(majum quaerere*], traían árboles jóvenes, especialmente abedules y abetos, al pueblo y los hincaban derechos ante las puertas de las casas o de los establos y aun dentro de las habitaciones. La gente moza colocaba los 'árboles mayos' como acabamos de decir, frente a las alcobas de sus novias. Junto a estos mayos caseros, traían también el gran 'árbol mayo' o 'palo mayo' en procesión solemne al pueblo y le colocaban en medio de la aldea o de la plaza del mercado de la ciudad; era escogido entre todos y lo vigilaban cuidadosamente. Por lo general, le despojaban de sus ramas y hojas dejando solamente las de la guía que se exhibían adornadas de cintas y telas multicolores y una variedad de vituallas, como embutidos, tortas y huevos. La mocedad se esforzaba en obtener estos premios. En las cucañas (palos ensebados), que todavía se ven por nuestras ferias, tenemos un vestigio de estos palos mayos. No eran raras las carreras a pie o a caballo en dirección al 'mayo', entretenimiento del Día de Pentecostés que en el transcurso del tiempo ha sido desposeído de su objeto, sobreviviendo como una costumbre popular del día en muchas partes de Alemania". En Burdeos, el día 1º de mayo los muchachos de cada calle acostumbraban erigir un árbol mayo que adornaban con guirnaldas y una corona grande; todas las tardes del mes entero los jóvenes de ambas sexos bailaban y cantaban en derredor del palo mayo. Hasta los tiempos presentes se siguen poniendo árboles mayos engalanados con flores y cintas en todos los pueblos y villorrios de la alegre Provenza. A su lado los jóvenes se divierten y la gente madura descansa.

En todos estos casos vemos claramente que la costumbre era, y aún es, traer un "árbol mayo" nuevo todos los años. Sin embargo, en Inglaterra, por regla general, al menos en estos últimos tiempos, el árbol mayo municipal quedaba establecido permanentemente y no se renovaba cada año. En las aldehuelas de la Baviera Alta renuevan su palo mayo cada tres, cuatro o cinco años; es un abeto traído del bosque, y entre todas las guirnaldas, banderolas y leyendas con que es ataviado, uno de sus rasgos esenciales es la rama de hojas verde obscuro que se deja en la rama guía "como recuerdo del hecho de ser, no un palo seco, sino un árbol verde del bosque". Difícilmente podemos poner en duda que en su origen, la costumbre era erigir un árbol mayo nuevo cada año. Como el objeto de esta usanza fue atraer al espíritu fructificante de la vegetación emergiendo nuevamente en primavera, tal propósito fracasaría si en lugar de un árbol vivo, verde y jugoso se erigiera un árbol viejo y seco

año tras año o se le dejase permanentemente. Pero no es así; cuando el significado de la costumbre se olvida y el "árbol mayo" se considera tan sólo como un centro de reunión o motivo para las diversiones domingueras el pueblo no encuentra razón para traer un árbol nuevo todos los años y prefiere dejar en su sitio permanentemente al antiguo y solamente le renuevan sus adornos de flores el día de mayo. Mas, aun cuando el "palo mayo" haya llegado a ser así cosa permanente, se siente algunas veces la necesidad de darle apariencia de árbol vivo a un palo muerto Por ejemplo, en Weverham, en el Cheshire, "son dos palos mayos los que se decoran en este día (día mayo) con toda la atención debida a esta antigua solemnidad; de los lados cuelgan guirnaldas y en la punta del palo atan un abedul u otro árbol alto y delgado con sus hojas pero descortezado y con el tallo sujeto al palo mayo para darle así apariencia de ser un solo árbol vernal". Así, la renovación del "árbol mayo" es semejante a la reposición del "mayo de la siega o cosecha"; cada uno se las arregla para asegurar una porción nueva del fertilizador espíritu de la vegetación y conservarle durante todo el año, pero mientras la eficacia del "mayo de la cosecha" está restringida a promover el crecimiento de las mieses, el "árbol mayo" o "rama mayo" se extiende también, como hecho comprobado, a las mujeres y a los rebaños. Por último, conviene fijar que el "árbol mayo" viejo, en algunos sitios es quemado al final del año. Así, en el distrito de Praga, los jóvenes rompen el "árbol mayo" público, en astillas, trozos que ponen después detrás de las pinturas de santos e imágenes que tienen en sus alcobas, donde quedan hasta el próximo día mayo, en que los queman en el hogar. En Wurtemberg, los ramos colocados en las casas el Domingo de Ramos a veces permanecen allí todo el año y después los queman.

Esto es en tanto que al espíritu arbóreo se le considera como incorporado o inmanente en el árbol. Vamos ahora a mostrar cómo el espíritu del árbol es frecuentemente concebido y representado separado del árbol y revestido de forma humana y, aún más, encarnado en hombres y mujeres vivientes. La prueba de esta representación antropomórfico del espíritu se encuentra las más de las veces en las costumbres populares de los aldeanos europeos.

Hay una serie de casos instructivos en los que el espíritu del árbol está representado simultáneamente bajo las formas vegetal y humana, colocadas una al lado de la otra, como si fuera con el expreso propósito de explicarlas recíprocamente. En esta serie, la representación humana del espíritu del árbol es a veces un muñeco o efigie y otras, una persona viva; mas sea muñeco o persona, está colocada al lado del árbol o rama, de tal modo que, juntas la persona o muñeco y el árbol o rama, forman una especie de inscripción bilingüe, en la que, por decirlo así, cada una es la traducción de la otra. Aquí, por esta razón, no puede haber ninguna duda de que el espíritu del árbol está en realidad representado en forma humana. Así, en Bohemia, el cuarto día de Cuaresma, la mocedad tira al río un muñeco que llaman la muerte; después las mozas van al

bosque, cortan un árbol tierno y le atan una muñeca vestida de blanco. Con este arbolito y la muñeca recorren las casas, colectando propinas y cantando coplas con el estribillo:

Echamos a la Muerte de la aldea
traemos el Verano a la aldea.

Aquí, como veremos más tarde, el "verano" es el espíritu de la vegetación retornando o reviviendo en primavera. En algunos lugares de Inglaterra los niños van pidiendo monedas, con unas pequeñas imitaciones de "palos mayos" y con una muñeca primorosamente vestida que llaman la "señora de mayo". En estos casos, el árbol y el muñeco están claramente considerados como equivalentes.

En Thann, Alsacia, una muchacha llamada la "rosita de mayo" vestida de blanco, lleva un árbol mayo pequeñito que está adornado con cintas y guirnaldas. Sus compañeros recogen obsequios de puerta en puerta, cantando mientras:

Rosita de mayo, da tres vueltas.
¡Deja que te admiremos por todos lados!
Rosita de mayo, ven al verde bosque;
todos nos divertimos
y del mayo a las rosas así iremos.

En el curso de la canción, les dicen a los que no han dado ningún obsequio, que la raposa se llevará a sus gallinas y que su viña no tendrá racimos, ni sus nogales nueces, ni sus sembrados grano. Los productos del campo aquel año, suponen que dependen de los obsequios que se ofrecen a estos cantares de "mayo". Aquí, como en los casos ya mencionados, cuando los muchachos van con ramas verdes o guirnaldas el "día mayo" cantando y recogiendo monedas, ello significa que el espíritu de la vegetación trae la abundancia y la buena suerte a la casa, por lo que esperan el pago del servicio. En la Lituania rusa, el 1º de mayo acostumbraban a poner un árbol verde en la entrada del pueblo; después los rústicos enamorados elegían a la muchacha más bonita, la coronaban y después la envolvían en ramitas de abedul, colocándola acto seguido junto al "árbol de mayo", donde bailaban y cantaban a su alrededor con aclamaciones de "¡Oh mayo!, ¡oh mayo!". En Brie (Île de France) erigen un árbol de mayo en medio de la aldea; adornan su copa con flores, más abajo entrelazan ramitas y hojas y más abajo aún ponen grandes ramas verdes. Las mozas bailan alrededor y al mismo tiempo pasean por allí a un mancebo vestido con una envoltura de hojas, al que llaman "padre mayo". En las pequeñas ciudades de las montañas Franken Wald, en la parte norte de Baviera, el día 2 de mayo ponen en el suelo, erguido, ante una cervecería, un árbol Walber y un hombre baila a su alrededor, envuelto en paja de pies a cabeza, de tal manera que las

espigas de la mies quedan unidas y juntas sobre su cabeza formando una corona. Le llaman a este hombre como al árbol, Walber, y acostumbraban en otro tiempo a conducirle en procesión por las calles adornadas con ramitas tiernas de abedul.

Entre los eslavos de Carintia, el día de San Jorge (23 de abril) la gente joven adorna un árbol, cortado la víspera de la fiesta, con flores y guirnaldas; le llevan en procesión con acompañamiento de música y aclamaciones de alegría, siendo el personaje principal de esta procesión "Jorge el Verde", muchacho revestido de pies a cabeza con ramas verdes de abedul. Al terminarse la ceremonia, una efigie de "Jorge el Verde" es arrojada al agua. La pretensión del muchacho que representa a "Jorge el Verde" es poder despojarse de su hojosa envoltura y hacer su substitución con la efigie tan diestramente que nadie se dé cuenta del cambio. Sin embargo, en muchos lugares, el propio mozo que hace de "Jorge el Verde" es el que zambullen en el río o estanque, con la expresa intención de asegurar así la lluvia para que los campos y praderas verdeen en verano. En otros sitios sacan fuera de los establos a los rebaños y adornados de flores los pasean mientras cantan:

A Jorge el Verde traemos, a
Jorge el Verde llevamos,
que alimenta al ganado bien,
y si no, al agua con él.

Aquí comprobamos que la misma virtud para hacer la lluvia y reproducir el ganado que atribuían al espíritu arbóreo considerándole incorporado al árbol, también se atribuye al espíritu arbóreo como hombre vivo.

Entre los gitanos de Transilvania y Rumania, la fiesta de "Jorge el Verde" es la principal celebración de primavera. Unos la tienen el Lunes de Pascua y otros el día de San Jorge (23 de abril). La víspera de la fiesta cortan un sauce joven que decoran con guirnaldas y follaje, plantándolo derecho en el suelo. Las mujeres embarazadas colocan uno de sus vestidos bajo el árbol y lo dejan allí toda la noche; si a la mañana siguiente encuentran una hoja del árbol sobre la ropa, comprenden que su parto será feliz. Enfermos y viejos van al árbol al anochecer, le escupen tres veces y dicen: "Morirás pronto, pero déjame vivir". Al día siguiente los gitanos se reúnen alrededor del sauce. La figura principal de la fiesta es "Jorge el Verde", mancebo cubierto de arriba abajo con hojas verdes y capullos desflores, que va tirando puñados de hierba a los animales de la tribu para que no carezcan de alimento en todo el año. Después coge tres clavos de hierro que han permanecido bajo el agua tres días con sus noches y los clava en el sauce, arrancándolos después para tirarlos al río, propiciando así a los espíritus de las aguas. Finalmente, fingen que arrojan al río a "Jorge el Verde", aunque en realidad es sólo un muñeco hecho de ramaje el que sumergen en la corriente. En esta versión de la costumbre, la virtud de conseguir partos fáciles a

las mujeres y de comunicar energía vital a los enfermos y ancianos está claramente adscrita al sauce; mientras, Jorge el Verde, el "doble" humano del árbol, procura alimentos al ganado y además asegura la benevolencia de los espíritus acuáticos, poniéndolos en comunicación indirecta con el árbol.

Sin citar más ejemplos y al mismo efecto, podemos resumir las pre. cedentes páginas con las palabras de Mannhardt: "Las costumbres citadas son suficientes para establecer con certeza la conclusión de que en las procesiones primaverales es representado a menudo el espíritu de la vegetación por el árbol mayo y además por un hombre revestido de verde hojarasca y flores, o por una muchacha adornada de la misma guisa. El espíritu que vivifica los árboles y está activo en las plantas inferiores es el mismo que hemos reconocido en el árbol mayo y en el mayo de la cosecha. Bastante consecuentemente se supone que el espíritu también manifiesta su presencia en la primera floración primaveral y se revela a sí mismo ya como una muchacha representando la rosa de mayo o también como donador de mieses en la persona de Walber. La procesión con este representante de la divinidad, se suponía que producía sobre las aves de corral, los árboles frutales y las mieses los mismos benéficos efectos que la presencia de la deidad misma; en otras palabras, la persona disfrazada se consideraba no como ligamen, sino como el representante personal y verdadero del espíritu de la vegetación; de ahí el deseo, que los acompañantes de la rosa de mayo y del árbol mayo expresan a los qué les rehusan regalos de huevos, tocino y demás comestibles, de que no tengan participación en las venturas que puede conceder el espíritu visitante. Deducimos la conclusión de que estas andanzas pedigüeñas con árboles mayos o ramos mayos de puerta en puerta (trayendo el mayo o el verano) tenían una significación originalmente importante y, por decirlo así, sacramental; la gente creía verdaderamente que el dios del crecimiento estaba presente e invisible en las ramas; por eso la procesión era conducida de casa en casa para dar sus bendiciones. Los nombres mayo, padre mayo, señora mayo y reina de mayo, con que se denominaba al espíritu antropomórfico de la vegetación, muestran que la idea del espíritu de la vegetación está mezclada con una personificación de la estación del año en la que sus poderes se manifiestan con más viveza".

Hasta aquí hemos visto que el espíritu arbóreo o espíritu de la vegetación está representado en general, ya en forma vegetal y humana como un árbol, rama o flor, ora en formas simultáneas vegetal y humana como un árbol, rama o flor en combinación con un muñeco o una persona viva. Nos queda por mostrar que su representación por el árbol, rama o flor es completamente abandonada en ocasiones, conservándose su representación por una persona viva. En este caso el carácter representativo de la persona está señalado generalmente por el revestimiento de hojas o flores de él o de ella y algunas veces, además, está indicado por el nombre de él o de ella.

Así en algunas partes de Rusia, el día de San Jorge (23 de abril) ,. disfrazan a un muchacho como a nuestro "Juanito en el Verde" con hojarasca y flores. Los eslovenos le llaman "Jorge el Verde". Teniendo una mano una antorcha encendida y en la otra una torta, marcha por los sembrados seguido de muchachas que van cantando cosas apropiadas. Encienden una hoguera con matojos y en medio de ella ponen la torta. Todos los que toman parte en la ceremonia se sientan en círculo alrededor de la hoguera y participan de la torta. En esta costumbre, Jorge el Verde vestido de hojas y flores es sencillamente idéntico al igualmente disfrazado Jorge Verde, que está asociado con un árbol en las costumbres carintias, transilvanas y rumanas que se celebran en el mismo día. Otra vez hemos visto que en Rusia, durante la Pascua de Pentecostés, visten con ropas de mujer a un abedul y le ponen dentro de la casa. Un claro equivalente de esto es la costumbre que guardan las muchachas rusas del distrito de Pinsk el Lunes de Pentecostés; eligen a la más bonita de entre ellas, la envuelven en una balumba de hojas cogidas de los abedules y arces y la pasean por el pueblo.

En Ruhla, tan pronto como los árboles en primavera empiezan a verdear, se reúnen los chiquillos en domingo y marchan al bosque, donde escogen a uno de sus compañeros para que haga de "hombrecito hoja"; rompen ramas de árbol y las entrelazan sobre el chiquillo hasta que sólo pueda asomar los pies por su vestimenta de hojas, en la que dejan unos orificios para que pueda ver a través de ellos. Dos de los niños conducen con cuidado al "hombrecito hoja" para que no tropiece y caiga. Cantando y bailando le llevan de casa en casa, pidiendo obsequios de comida, huevo, nata, embutidos y bollos. Por último, asperjan con agua al hombrecito hoja y meriendan lo recogido. En el Fricktal, Suiza, durante la Pascua de Pentecostés, los muchachos van a un bosque y envuelven a uno de ellos con ramas frondosas. Le denominan el "Rústico de Pentecostés" y montándole sobre un caballo y llevando en una mano una rama verde, vuelven al pueblo todos; en la fuente del pueblo hacen un alto y al zafio vestido de hojas le desmontan y le echan al pilón; con esto, él adquiere el derecho de remojar a todo el mundo, lo que aprovecha especialmente en mozas y rapaces. Los chiquillos marchan en bandadas delante de él pidiendo les dé una remojada de Pascua.

En Inglaterra, el ejemplo mejor conocido de estos enmascarados de hojas es "Juanito en el Verde", un deshollinador [1] que camina encajado en una obra de cestería cubierta con acebo y yedra y sobre ello una corona de flores y cintas. Así ataviado bailaba en el día mayo a la cabeza de un grupo de deshollinadores que colectaban centavos. A un trabajo de cestería parecido se le llama en Fricktal, el "Cesto de Pascua de Pentecostés"; tan pronto como los árboles empiezan a tener brotes, se elige un sitio del bosque donde los mancebos aldeanos hacen su cesto con todo secreto por temor a que otros se anticipen. Trenzan ramajes

[1] En el viejo Londres, un niño, generalmente italiano, que por su desmedro podría entrar por el cañón de las chimeneas para limpiarlas.

alrededor de dos aros, uno que se apoya sobre los hombros del portador y el otro que circunda sus pantorrillas. Hacen unos orificios para los ojos y la boca y coronan el conjunto con un ramillete grande. En esta guisa aparece de repente en el pueblo a la hora de vísperas precedido por tres chicos tocando cuernos hechos de corteza de sauce. El gran designio de sus partidarios es plantar en la fuente del pueblo el "Cesto de Pentecostés" y mantenerlo allí a pesar de los esfuerzos de los mozos de los pueblos vecinos que intentan arrebatarles el Cesto' de Pascua y ponerlo en sus fuentes respectivas.

En esta clase de casos precedentes es obvio que la persona que pasean vestida de follaje es equivalente del árbol mayo, ramo de mayo o muñeco mayo llevado de puerta en puerta por la chiquillería pedigüeña. Ambos son representantes del bienhechor espíritu de la vegetación, cuya visita a las casas es recompensada con obsequios de dinero y golosinas.

Con frecuencia la persona cubierta de hojas que representa al espíritu de la vegetación es conocida como rey o reina; así, por ejemplo, él o ella son llamados "rey mayo", "rey de Pentecostés", "reina de mayo", y demás sinónimos. Estos títulos, como observa Mannhardt, implican que el espíritu incorporado en la vegetación es un gobernante cuya virtud cread-ora se extiende a lo ancho y a lo largo.

En un pueblecito cercano a Salzwedel yerguen un árbol "mayo" en Pentecostés y los muchachos hacen un concurso de carrera; al que llega primero al árbol le nombran rey y le ponen una guirnalda de flores al cuello y según va marchando en la procesión que forman, va barriendo el rocío con el ramo mayo que lleva en la mano. Ante cada casa cantan una copla, deseando a sus moradores felicidades y aludiendo a "la vaca negra en el pesebre dando leche blanca, la gallina negra en el nido poniendo huevos blancos" y piden una propina de huevos, tocino y demás. En el pueblo de Ellgoth, en Silesia, tienen una ceremonia denominada "Carrera del rey en la Pascua de Pentecostés"; en la pradera ponen erguida una pértiga que lleva atada una tela y los mozos a caballo galopan intentando arrebatarla. El que lo consigue sumerge la tela en el cercano río Oder y es proclamado "rey". Aquí, la pértiga es evidentemente el substituto del árbol mayo. En algunas aldeas de Brunswick, durante la Pascua de Pentecostés, envuelven enteramente a un rey mayo con un ramo mayo. En algunas partes de Turingia tienen también un rey mayo en Pascua de Pentecostés, pero le visten distintamente; construyen una armadura de madera en la que quepa un hombre, la cubren completamente con ramaje de abedul y le ponen en la cabeza una corona de ramitas de abedul y flores con una campanilla. Trasladan este armazón al bosque y el rey entra en él. Los demás le buscan y cuando le han encontrado le traen al pueblo ante el juez, el cura y demás conspicuos personajes que tienen que adivinar quién es el que está dentro del armazón de verdura. Cuando no aciertan, el rey mayo toca la campanilla moviendo la cabeza y el adivinador fracasado tiene que pagar una multa en cerveza o cosa parecida. En Wahrstedt, en Pascua de Pentecostés, los

muchachos echan suertes para nombrar un "rey" y un "gran mayordomo" Este último va completamente oculto en un "matorral de mayo" y lleva una corona de madera entrelazada con flores sobre la cabeza y espada de madera en la mano. Al rey, en cambio, solamente se le distingue por un ramillete de flores en el gorro y una caña con una cinta roja atada en su mano. Van pidiendo huevos por las casas, amenazando, cuando no se los dan, con que las gallinas no pondrán huevos en todo el año En esta costumbre parece que, por alguna razón, el gran mayordomo ha usurpado la insignia del rey. En Hildesheim, cinco o seis muchachos van después del mediodía, el Lunes de Pascua de Pentecostés restallando a compás látigos muy largos y colectando huevos de las casas. El jefe de la banda es el "rey hoja", un chico tan completamente envuelto en ramas de abedul que no se le ven más que los pies. Un enorme cubrecabeza de ramas de abedul aumenta su aparente estatura. En la mano lleva un garfio largo con el que intenta enganchar los perros callejeros y los niños. En algunas partes de Bohemia, el Lunes de Pentecostés, la gente joven se disfraza con sombreros altos hechos de ramas de abedul adornados de flores. A uno de ellos le visten de rey y le arrastran sobre una narria al prado del pueblo y si hay en el camino una alberca, vuelcan el trineo siempre en el agua. Llegados al prado, se congregan alrededor del rey; el pregonero sube a una piedra o se encarama en un árbol y desde allí canta todas las historietas de cada casa y de sus habitantes. Después le quitan sus atavíos de corteza y vuelven al pueblo con sus trajes domingueros, llevando un árbol mayo y pidiendo: huevos, maíz y tortas es lo que suelen recoger. En Grosvargula, cerca de Langensalza, se usaba en el siglo xviii llevar un "rey de la hierba" en procesión solemne durante la Pascua de Pentecostés; iba metido en una pirámide de ramas de álamo cuyo ápice estaba decorado con una corona real de ramas y flores. Montado el rey en su caballo y con una pirámide de hojas encima que llegaba hasta tocar el suelo, teniendo una abertura que le dejaba libre solamente la cara y rodeado por una cabalgata de jinetes amigos, marchaba en procesión al Ayuntamiento, la casa rectoral, etc., donde les obsequiaban con sendos tragos de cerveza. Después, bajo los siete tilos del vecino Sommerberg, el rey de la hierba era desvestido de su verde estuche, entregaba la corona al alcalde y las ramas se clavaban en los campos de lino para que éste creciera mucho. En este último rasgo se muestra claramente la fe puesta en la fertilizante influencia del espíritu del árbol. En los alrededores de Pilsen (Bohemia) y para Pascua de Pentecostés, levantan una choza cónica construyéndola con grandes ramas y sin puerta alguna, emplazada en medio de la aldea. Hacia esta cabaña cabalga un tropel de muchachos con un rey a la cabeza; éste lleva una espada al costado y un sombrero de enea con la forma de un pilón de azúcar. En su séquito van un juez, un pregonero y un personaje llamado "mataranas", o verdugo. Éste es un bufón andrajoso, que Mande una espada vieja y oxidada y monta atravesado sobre un rocín escuálido. Cuando llegan a la choza, el pregonero desmonta y da vueltas

a la construcción buscando una puerta; como no la encuentra, dice: "Ah, quizá es esto un castillo encantado; los brujos se deslizan entre las paredes y no necesitan puertas". Por fin, manejando su espada se abre paso al interior de la choza, donde hay una silla que aprovecha para sentarse y desde ella procede a criticar en coplas a las mozas, labradores y labriegos sirvientes de la vecindad. Cuando ha terminado, el "mata-ranas" se adelanta y enseñando un cajón que lleva ranas dentro, pone su cadalso y ahorca a las ranas puestas en fila. En la vecindad de Pías, la ceremonia difiere en algunos detalles; el rey y sus soldados van completamente cubiertos de cortezas de abedul adornadas con flores y cintajos; todos llevan espadas y montan caballos engalanados con ramas verdes y flores. Mientras critican a las señoras y muchachas en la alameda, el pregonero pellizca y hurga a una rana hasta que croa y entonces el rey la condena a muerte, el mata-ranas le corta la cabeza y tira el cuerpo ensangrentado entre los espectadores. Por último, el rey es arrojado de la choza y perseguido por los soldados. El pellizcamiento y degollamiento de la rana son indudablemente un conjuro de lluvia, como observa Mannhardt. Ya hemos visto que indios del Orinoco pegan a las ranas con el propósito expreso de producir lluvias, y que matar una rana es un encantamiento europeo de lluvia.

Es frecuente que la representación del espíritu de la vegetación en primavera se realice por medio de una reina en lugar de un rey. Entre el vecindario de Libchowic (Bohemia), el cuarto domingo de cuaresma, las jóvenes, vestidas de blanco y llevando las primeras flores primaverales como violetas y margaritas en sus cabellos, acompañan a una muchacha que va coronada de flores y a quien llaman la reina. Durante la procesión, que hacen con gran solemnidad, ninguna de las jóvenes puede estar quieta en pie, sino que deberán estar dando vueltas continuamente como peonzas, y cantando. Ante cada casa, la reina anuncia la llegada de la primavera y desea a sus moradores felicidades y bendiciones, por lo que recibe obsequios. En la Hungría alemana, las muchachas eligen a la más bonita para que sea la reina de la Pascua de Pentecostés, sujetan una corona alta a sus sienes y la acompañan por las calles cantando. Ante cada casa hacen un alto, cantan viejas baladas y reciben regalitos. En el sureste de Irlanda, el día de mayo, escogían a la muchacha más bella para que fuera la reina del distrito durante doce meses. La coronaban con flores silvestres; meriendas, bailes y juegos rústicos se seguían hasta terminar la fiesta con una gran procesión al anochecer. Durante el año de "su reinado" presidía todas las reuniones rurales de la gente joven, los bailes y las demás diversiones. Si se casaba antes del día mayo siguiente, su autoridad terminaba, pero no se elegía sucesora para el pueblo hasta que llegaba ese día. La reina mayo o de mayo es corriente en Francia y muy conocida en Inglaterra.

También el espíritu de la vegetación está representado en ocasiones por rey y reina, un señor y una señora o un novio y novia. Otra vez aparece el paralelismo entre las representaciones antropomórficas y vege-

tales del espíritu del árbol, pues ya hemos visto anteriormente que los árboles son casados, algunas veces, unos con otros. En Halford, sur de Warwickshire, la chiquillería va el 1º de mayo de casa en casa, andando de dos en dos procesionalmente y dirigidos por un rey y una reina. Dos muchachos conducen el "palo de mayo", de unos dos o tres metros de alto cubierto de flores y follaje. Atados cerca de la punta van dos palos cruzados en ángulo recto, también adornados con flores, y de sus extremos cuelgan aros adornados de igual modo. Cantan los chicos ante las casas canciones de mayo y reciben monedas con las que acostumbran a proveerse de té para tomarlo en la escuela después de mediodía En un pueblo bohemio cercano a Königgrätz, el Lunes de Pentecostés se entretienen las criaturas con el "juego del rey", en el que van bajo palio un rey y una reina; ésta lleva una guirnalda y la niña más pequeña de todas va detrás de ella llevando en una bandeja dos guirnaldas más. Son acompañadas por muchachos de ambos sexos llamados novios y novias y todos juntos van de casa en casa recibiendo regalitos. Un rasgo corriente en la celebración popular de la Pascua de Pentecostés en Silesia, que todavía subsiste algo, era el concurso para el "reinado"; tomaba varias formas este concurso, pero la meta u objetivo era generalmente el árbol mayo o palo mayo. Unas veces el muchacho que conseguía trepar por la cucaña ensebada hasta alcanzar el premio era proclamado el rey de Pascua, y su novia, la novia de Pascua; después el rey, llevando el ramo de mayo, se metía en una cervecería con su acompañamiento, terminando su diversión entre bailes y festines. Otras veces era frecuente que los labriegos jóvenes corrieran a caballo hasta el palo mayo, que estaba adornado de flores, cintas y una corona. El primero que llegaba al palo mayo era el rey de Pascua, y los demás tenían que obedecerle durante todo el día. El que llegaba al último quedaba convertido en el payaso. Junto al "mayo" desmontaban todos y levantaban en hombros al rey. Después éste trepaba ágilmente por el palo y bajaba el ramo de mayo y la corona que habían estado sujetos en la punta. Mientras tanto el payaso corría a la cervecería y se apresuraba a tragar treinta panecillos y a beber cuatro botellas de aguardiente[1] con la mayor velocidad posible. Después llegaba el rey a la cabeza de los compañeros, llevando el ramo mayo y la corona. Si al entrar en la taberna el bufón había despachado los panecillos y el aguardiente, daba la bienvenida al rey con un discurso y un vaso de cerveza y su deuda tenía que pagarla el rey; en otro caso la pagaba él mismo. Después de la hora de la iglesia, la imponente procesión marchaba por el pueblo. Al frente cabalgaba el rey adornado de flores y llevando el ramo mayo; tras él marchaba el bufón con su traje puesto del revés, con una gran barba de lino y con la corona de Pascua en la cabeza. Dos jinetes haciendo de guardias iban detrás. La procesión desfilaba por todos los patios de las granjas; los dos guardias desmontaban, encerraban al bufón dentro de la casa y reclamaban uní con-

[1] El original dice: four quart bottles of brandy, pero debe tratarse de cerveza o de vino.

tribución del ama para comprar jabón con que lavar las barbas del bufón. La costumbre les permitía llevarse toda vitualla que encontrasen, y que no estuviese guardada bajo llave. Por último, llegaban a la casa de la novia del rey, que estaba adornada como reina de Pentecostés y recibía obsequios apropiados, a saber, un cinturón de muchos colores, tela y un delantal. El rey entregaba como premio un vestido, un pañizuelo y cosas parecidas. Tenía el derecho de plantar el ramo mayo o árbol de Pentecostés ante el patio de su patrón, donde permanecía como prenda de honor hasta el siguiente aniversario. Para terminar, la procesión tomaba rumbo a la taberna, donde el rey y la reina abrían el baile. Otras veces el rey y la reina de Pentecostés lograban su rango de modo distinto. Un muñeco de tamaño natural, hecho de paja y coronado con un gorro rojo, era conducido en un carreta, custodiado por dos hombres disfrazados de guardias armados, a un sitio donde le estaba esperando un tribunal de burlas para enjuiciarlo. Seguía al carromato una gran muchedumbre. Después de un juicio ceremonioso, el hombre de paja era condenado a muerte sujetándole a un poste en el lugar de la ejecución y la gente joven, con los ojos vendados, procuraba alancearlo; el que lo lograba era hecho rey y reina su prometida. Al muñeco de paja le denominaban el Goliath.

En una parroquia de Dinamarca, en Pascua de Pentecostés era costumbre vestir de novia de Pentecostés a una muchachita y a un pequeño como su novio. A ella la adornaban con todas las preseas de una novia adulta y con una corona de las frescas y nuevas flores de primavera sobre la cabeza. Al novio le engalanaban profusamente con flores, lazos y cintas. Las demás criaturas se adornaban como podían con las flores amarillas de calta y "corona de rey".[1] Marchaban así gravemente, de granja en granja, yendo a la *cabeza* dos muchachitas en calidad de doncellas de la novia y seis u ocho batidores montados en caballitos de cartón, anunciando su llegada. Recibían dádivas de huevos, mantequilla, nata, hogazas de pan, café, azúcar y velas de sebo, que ponían en cestas. Cuando habían dado la vuelta por todas las granjas y casas de labor algunas mujeres de los labradores les ayudaban a preparar el banquete nupcial y la chiquillería bailaba bulliciosamente marcando el suelo de arcilla con sus zuecos hasta que amanecía y los pájaros empezaban a cantar. Todo esto es ahora una antigualla y sólo la gente vieja recuerda a la pequeña novia de Pascua de Pentecostés y su mimética pompa.

Hemos visto cómo las ceremonias asociadas en muchas otras partes con el día mayo o Pascua de Pentecostés tenían lugar generalmente en "Suecia en el solsticio estival. Por esto encontramos que en algunos sitios de la provincia sueca de Blekinge, todavía escogen una novia solsticial de verano a la que suelen prestar "la corona de la iglesia". La muchacha elige por sí misma al novio y hacen una colecta para los dos; con el .tiempo se les considera como marido y mujer. Los demás jóvenes tam-

1 Calta y trollius corona de rey son ranunculáceas.

bién escogen cada cual su novia. Creemos que una ceremonia parecida se verifica todavía en Noruega.

Entre el vecindario de Briançon (Delfinado), el día mayo los mozos envuelven en hojas verdes a un compañero cuya novia le haya dejado o se haya casado con otro; él se tumba en el suelo y finge dormir. Entonces una moza que gusta del muchacho y desea casarse con él, se acerca, le despierta y levantándole le ofrece el brazo y una bandera. Así, van juntos a una taberna donde la pareja dirige el baile; pero si no se casan aquel año serán tratados como solterones, quedando excluidos de los grupos de la gente moza. El mozo es llamado el "novio del mes de mayo". Dentro de la taberna quitan sus ornamentos de hojas, parte de las cuales, mezcladas con flores, sirven para que su pareja de baile haga un ramillete que lleva al pecho el día siguiente, en que él la conduce otra vez a la taberna. Semejante a ésta, hay una costumbre en el distrito ruso de Nerechta, que se realiza el jueves antes del Domingo de Pentecostés; las mozas van al bosque, enrollan con una banda o cinturón un abedul majestuoso, entrelazan las ramas bajas formando un arco y se besan unas a otras por parejas a través del aro así formado. Las parejas que se besan se llaman unas a otras comadres. Después, una de las jóvenes camina imitando la marcha de un borracho y se cae rodando por el suelo y haciéndose después la dormida. Otra joven despierta a la supuesta dormilona y la besa; finalmente, toda la banda marcha cantando por el bosque de abedules, entretejiendo guirnaldas que van arrojando al agua. En la suerte que corran las guirnaldas flotantes en la corriente, leen ellas su sino. En esta costumbre el papel de durmiente fue probablemente hecho en algún tiempo por un muchacho. En estas usanzas, rusa y francesa, encontramos un novio y una novia desairados. El Martes de Carnaval, los eslovenos de Oberkrain, Alta Carniola, arrastran arriba y abajo por el pueblo, entre gritos de alegría, un muñeco de paja que después arrojan al río o queman y por la altura de las llamas juzgan de la abundancia de la cosecha próxima. La ruidosa multitud es seguida por una máscara femenina que arrastra un gran tablón con una cuerda y proclama que ella es una novia desairada.

Examinando a la luz de lo anterior el despertar del desdeñado durmiente en estas ceremonias, suponemos que probablemente representa la reviviscencia de la vegetación en primavera. Pero no es tan fácil asignar su respectiva parte a la novia desdeñada y a la muchacha que la despierta en su dormir. ¿Es el durmiente el bosque sin hojas o la tierra desnuda en invierno? ¿La muchacha que le despierta es el nuevo verdor o el confortante sol primaveral? Es muy difícil, ante estos ejemplos tan parcos, responder a estas preguntas.

En las serranías de Escocia, el renacimiento de la vegetación en primavera se representa usualmente de un modo gráfico en el día de Santa Brígida el 19 de febrero. Así, en las islas Hébridas "la señora y sirvientas de cada familia cogen un haz de avena y la revisten con ropas de mujer, poniéndolo en una gran cesta y teniendo a su lado una garrota

de madera, para 'ella'; esto lo llaman la 'cama de Brígida'. Seguidamente, la señora y sirvientes gritan tres veces: '¡Brígida está llegando, sea bienvenida Brígida'!" "Esto lo hacen en el mismo momento en que todas van a acostarse y cuando se levantan por la mañana, miran entre las cenizas del hogar esperando ver en ellas la huella de la garrota de Brígida; si la reconocen, es un presagio cierto de cosecha abundante y un año próspero, siendo tomado lo contrario como mal agüero". Otro testigo describe la misma costumbre como sigue: "La noche antes de la Candelaria es usual hacer una cama en una parte cercana a la puerta de entrada con hojas de maíz, granzas *y* heno; sobre ella extienden unas mantas. Cuando ya está lista, sale una persona y grita afuera: ¡Brígida, Brígida, entra; tu cama está dispuesta! Toda la noche quedan encendidas una o varias velas". De un modo parecido, en la Isla de Man, "la víspera del 19 de febrero tenían antes una fiesta llamada en el lenguaje mank *Laa'l Breeshey,* en honor de la señora irlandesa que vino a la Isla de Man para tomar el velo de manos de San Manghold. La costumbre consistía en reunir un manojo de junquillos verdes y poniéndose en el umbral de la puerta con ellos en la mano, invitar a Santa Brígida a venir y alojarse con ellos esa noche. En la lengua mank [1] la invitación dice así: *Brede, Brede, tar gys my thie tar dyn ayms noght Foshil jee yn dorrys da Brede, as Ihíg da Brede e heet staigh.* En español es: "Brígida, Brígida, ven a mi casa, ven a mi casa esta noche. Abrid la puerta para Brígida y dejad que Brígida entre". Después de repetir estas frases, extendían los junquillos en el suelo a modo de alfombra o cama para Santa Brígida. "Costumbre muy parecida a ésta se observaba también en algunas de las Islas de Afuera del antiguo reino de Man". En estas ceremonias de Man y de las serranías escocesas es palmario que Santa Bride o Santa Bridget es una diosa pagana de la fertilidad enmascarada en un raído manto cristiano.[2] Probablemente no es otra que Brigit, la diosa céltica del fuego del hogar y al parecer de las cosechas.

Con frecuencia, la boda del espíritu de la vegetación en primavera,

[1] Lenguaje gaélico, de estirpe céltica.

[2] Santa Brígida, patrona de Irlanda, fue, según los hagiógrafos, hija de un príncipe del Ulster y se retiró a vivir al hueco que dejaban las raíces de un gran roble en Kildare (años 453-523). Fue enterrada con San Patricio y Santa Columba en Downpatrick. La Nueva *Enciclopedia Americana* identifica a Bridget, Erigid o Bride con esta santa. El Webster dice de Brigid que era la diosa del fuego y de la fertilidad y que "muchos de sus atributos pasaron a la santa cristiana del mismo nombre, también llamada María de los Gaélicos y Patrona de Irlanda". Quizá la santa puede confundirse, en su vida a los pies de un roble, con una sacerdotisa de la diosa del roble o con la diosa misma, culto céltico de los paganos irlandeses. Su fiesta conmemorativa a principios de febrero, día de la Candelaria (fiesta del fuego) y purificación de la Virgen, coincide con la fiesta del fuego y de la fertilidad en la pagana Roma a finales del siglo v, en que el papa Gelasio, no pudiendo suprimirla, la sustituyó; la purificación virginal (y material) y las candelas son el antídoto de la impura fertilidad pagana y antorchas de la Lupercalia, en honor de Pan, Fauno, Luperco, la Loba, etc.. en la misma fecha, y la coincidencia de haber vivido la santa durante el papado de Gelasio (492-496) es quizá casualidad.

aunque no representada directamente, va implícita en la denominación del representante humano del espíritu, "la novia", que viste atavíos nupciales. Así, en algunas aldeas de Altmark, en Whitsuntide, durante la Pascua de Pentecostés, mientras los muchachos van llevando un árbol mayo o conduciendo a un chico envuelto en hojas y flores, las muchachas conducen a la novia mayo, muchacha vestida de novia con un gran ramillete en sus cabellos. Van de casa en casa, cantando la novia mayo unas coplas en las que pide un obsequio y dice a los moradores de cada casa que si le dan alguna cosilla, ellos tendrán también algo durante todo el año; pero nada tendrán si no le dan nada. En algunas partes de Westfalia, dos muchachas sirven de guías a otra joven coronada de flores, llamada novia de Pascua de Pentecostés y la conducen de puerta en puerta, cantando unas estrofas en las que piden huevos.

CAPITULO XI

LA INFLUENCIA DE LOS SEXOS EN LA VEGETACIÓN

Del precedente examen de las fiestas primaverales y estivales de Europa podemos inferir que nuestros rudos antepasados personificaron las potencias de la vegetación como macho y hembra e intentaron, dado el principio de la magia homeopática o imitativa, acelerar el crecimiento de los árboles y plantas, representando las bodas de las deidades silvestres con personas como rey y reina de mayo, novio y novia de Pentecostés, etc. Estas representaciones fueron de consiguiente no meros simbolismos o dramas alegóricos y bucólicos destinados a divertir o instruir a una audiencia rústica; fueron conjuros destinados al objeto de que brotase el verdor en los bosques, la hierba renaciese, los cereales germinasen y salieran y las flores aparecieran. Y era natural suponer que, cuanto más se acercara a la boda el fingido casamiento de los enmascarados de hojas y flores, es decir, el casamiento realmente efectuado de los espíritus del boscaje, tendría más eficacia el conjuro. En consecuencia podemos presumir, con grandes probabilidades de acierto, que el libertinaje que notoriamente se daba en estás ceremonias fue en algún tiempo no un exceso accidental, sino una parte esencial de los ritos y que, en opinión de los que lo hacían entonces, no sería fértil el casamiento de los árboles y las plantas sin la unión verdadera de los sexos humanos. En el presente, quizá fuera inútil buscar en la civilizada Europa costumbres de esta clase con el explícito propósito de promover el desarrollo de la vegetación, pero en otras partes del mundo las razas más rudas emplean conscientemente la cópula sexual como medio de asegurar la fertilidad de la tierra; algunos ritos que todavía subsisten o subsistían hasta hace muy poco tiempo en Europa pueden explicarse razonablemente tan sólo como atrofiadas reliquias de una práctica parecida. Los siguientes hechos lo demostrarán.

Cuatro días antes de confiar la simiente a la tierra, los indios pipiles; de América Central se mantenían apartados de sus mujeres "con el designio de que en la noche antes de sembrar pudieran entregarse a las pasiones en toda su extensión; se dice que algunas personas eran nombradas para ejecutar el acto sexual en el mismo instante en que las primeras semillas se depositaban en tierra". Gozar a sus mujeres en estos momentos fue realmente prescrito como un deber religioso a las gentes por los sacerdotes, y su negligencia ocasionaba la ilegalidad de la siembra. Creemos que la única explicación posible de esta costumbre es que los indios confundían el proceso por el que los seres humanos reproducen su especie con el proceso mediante el cual las plantas cumplen la misma-función, e imaginaban que recurriendo al primero, activarían simultáneamente el segundo. En algunas partes de Java, durante la época en que está a punto la florescencia del arroz, el labrador y su mujer visitan el arrozal por la noche y allí mismo se entregan al coito con la idea de promover el desarrollo de las mieses. En las islas Leti, Sermata y algunos otros grupos de ellas situadas entre la punta occidental de Nueva Guinea y la septentrional de Australia, la población pagana considera al sol como el principio masculino que fertiliza a la tierra o principio femenino. Le llaman Upulera o señor sol y le representan bajo la forma de una lámpara hecha de hojas de cocotero que puede verse colgando por todas partes, en las casas y en la higuera sagrada. Bajo el árbol colocan una plancha de piedra grande y plana que sirve de mesa de sacrificios. Sobre ella se colocaban y todavía se colocan en algunas islas, las cabezas de los enemigos muertos. Una vez al año, al comienzo de la estación de las lluvias, el señor sol baja al interior de la higuera sagrada para fertilizar la tierra, y para facilitar su descenso ponen discretamente a su disposición una escala de siete travesaños. Colocada bajo el árbol, está decorada con figuras grabadas de pájaros cuyo penetrante clarín es diana que anuncia la llegaba del sol por Oriente. En esta ocasión sacrifican profusamente cerdos y perros; hombres y mujeres gustan entregarse a una saturnalia y la unión mística del sol y la tierra se representa teatralmente entre cánticos, danzas y cópulas realizadas bajo el árbol. El designio de esta fiesta sabemos que es el de procurarse lluvia, abundancia de alimentos, bebidas, rebaños, criaturas y riquezas del abuelo sol. Ellos le ruegan que cada cabra tenga dos o tres cabritillos, que el pueblo aumente, que los cerdos muertos sean reemplazados por vivos, que las cestas vacías de arroz se llenen, y cosas por el estilo. Y para inducirle a que acceda a sus peticiones le hacen ofrendas de arroz, puerco y aguardiente y le invitan a que caiga sobre ello. En las islas Babar izan una bandera especial del festival como símbolo de la energía creadora del sol; es de algodón blanco, de unos tres metros de tamaño y consiste en la figura de un hombre en "actitud apropiada". Sería injusto enjuiciar estas orgías como meras explosiones de incontenida pasión; no cabe duda alguna de que están organizadas deliberada y solemnemente como esenciales para la fertilidad de la tierra y el bienestar del hombre.

Los mismos medios empleados para estimular el desarrollo de las cosechas se emplean naturalmente para asegurar la fecundidad de los árboles. En algunos lugares de la isla Amboina, cuando el estado de la hacienda de claveros[1] indica que la cosecha parece que va a ser escasa, van los hombres desnudos a las haciendas por las noches y allí procuran fertilizar a los árboles precisamente como se preña a las mujeres, y mientras exclaman: ¡Más clavos! Creen que esto hará el fruto más abundante en los claveros.

Los bagandas del África Central creen tan firmemente en la intima relación existente entre la cópula sexual y la fertilidad del suelo, que una esposa estéril suele ser repudiada, pues por su causa suponen que el huerto de su marido carecería de frutos. Por el contrario, una pareja que ha dado pruebas de extraordinaria fecundidad, por ser padres de mellizos, está dotada, según los bagandas, de la potencia correspondiente para aumentar la fructificación de los platanales que les proveen de su principal alimento.

Poco tiempo después del nacimiento de los mellizos hacen una ceremonia cuya intención claramente es transmitir a los plátanos la virtud reproductiva de los padres: la madre se tiende boca arriba en la tupida hierba cerca de la casa y se pone una flor de plátano entre los muslos; hecho esto, llega el marido y tira la flor de un golpe de su miembro genital. Más adelante, los padres van por la región, bailando en los huertos de las amistades a quienes quieren favorecer, con el indudable propósito de inducir a los platanales a dar más frutos.

En varios lugares de Europa, han prevalecido algunas costumbres de primavera y de recolección que se fundan evidentemente en la misma noción bárbara de que las relaciones sexuales humanas pueden emplearse para acelerar el desarrollo de las plantas. Por ejemplo, en Ucrania, el día de San Jorge (23 de abril), el sacerdote revestido y asistido de sus acólitos va por los campos del pueblo donde las mieses están empezando a mostrar su tierno verdor en los surcos y los bendice. Después de esto, los casados jóvenes se tumban emparejados sobre los sembrados y ruedan varias veces por ellos, en la creencia de que hacer esto excita el crecimiento de la mies. En algunas partes de Rusia, es el propio sacerdote al que hacen rodar por el campo las mujeres y lo hacen sin importarles el lodo y los terrones del suelo germinante que puedan encontrar en su beneficioso rodamiento. -Si el clérigo se resiste o protesta de hacerlo. sus fieles murmuran: "Pobrecito, no nos quiere bien; no desea que tengamos grano, aunque quiere vivir de nuestro grano". En algunos lugares de Alemania, durante la cosecha, los hombres y mujeres que han segado la mies ruedan abrazados por el rastrojo. También es probable que esto sea La forma mitigada de una costumbre antigua y ruda destinada a comunicar fertilidad a los campos por métodos semejantes a los que los pipiles de Centro América recurrían hace tiempo y los arroceros de Java en la época actual.

1 Árbol mirtácco cuyas flores en capullos secos son el "clavo de especias".

Al estudioso que tiene interés en seguir la pista del curso vacilante del pensamiento humano en su marcha a tientas tras de la verdad, le es de algún interés observar que la misma creencia teórica en la influencia simpatética de los sexos en la vegetación, que ha llevado a muchos pueblos a satisfacer sus pasiones como medio de fertilizar la tierra, ha conducido a otros pueblos a buscar el mismo fin por medios directamente opuestos.

Los indios de Nicaragua, desde el momento mismo en que sembraban el maíz hasta el de recolectarlo vivían castamente, manteniéndose apartados de sus mujeres y durmiendo en lugar separado. Comían sin sal y se abstenían de beber cacao y chicha, el aguardiente de maíz fermentado; en suma, como los historiadores españoles observan, esa época era para ellos la época de abstinencia. Hoy día, algunas de las tribus de América Central practican la continencia para que así se promueva el desarrollo de las cosechas. Asimismo se nos cuenta que antes de sembrar el maíz, los indios kekchi duermen apartados de sus mujeres y no comen carne en cinco días, mientras los indios lanquineros y cajaboneros prolongan este período de abstinencia de los placeres carnales hasta trece días.

También así, entre algunos alemanes de Transilvania es regla que ningún hombre pueda dormir con su esposa durante todo el tiempo que emplea en sembrar sus campos. La misma regla se observa en Kalotaszeg, en Hungría; las gentes piensan que si no obedecieran la costumbre, el grano se parasitaria con el muden. Igualmente en la Australia central, un jefe de la tribu Kaitish se abstiene en absoluto de las relaciones maritales todo el tiempo que esté verificando las ceremonias mágicas para que crezca la hierba; él cree que una falta a este precepto impedirá que germine debidamente la semilla de la hierba. En algunas de las islas de la Melanesia, cuando a las plantas del ñame se las espaldera, los hombres duermen cerca de las huertas y nunca se acercan a las mujeres; si volviesen a la huerta después de romper esta regla de continencia, los tubérculos se echarían a perder.

Si preguntamos lógicamente por qué creencias similares conducen entre los diferentes pueblos a términos de conducta tan opuestos como la castidad estricta y la crápula más o menos franca, la razón, tal como se presenta a la mentalidad primitiva, no es difícil de encontrar. Si el hombre inculto se identifica en cierto modo con la naturaleza, si fracasa en distinguir sus propios impulsos y procesos de los métodos que adopta la naturaleza para asegurar la reproducción de las plantas y animales, él puede acogerse a una de estas dos conclusiones: inferir que cediendo a sus apetitos ayuda a la multiplicación de las plantas y animales, o imaginar que el vigor que rehusa gastar en la reproducción de su propia especie formará a modo de una acumulación de energía, por lo cual otros seres vivientes, vegetales o animales, se beneficiarán de algún modo en la propagación de sus especies. Así, de la misma filosofía tosca, de las mismas nociones primitivas que se tienen de la naturaleza y de la

vida el salvaje habrá de deducir si observa una regla crapulosa o ascética.

A los lectores educados en una religión que está saturada del idealismo ascético del Oriente, pudiera parecerles traída por los pelos e improbable la explicación que hemos dado de la regla de continencia que en ciertas circunstancias guardan los pueblos rudos o salvajes. Acaso piensen que la pureza moral, que está íntimamente asociada en sus mentes con la obediencia a tal regla, es una explicación suficiente de ello. Ellos pueden mantener con Milton que la castidad por sí misma es una virtud noble y que el freno que se imponen sobre uno de los más fuertes impulsos de nuestra naturaleza animal señala a los que pueden someter sus deseos como hombres superiores al general rebaño y por ello merecedores de recibir el sello de la aprobación divina. Sin embargo, por natural que pueda parecemos este modo de pensar, es completamente extraño y verdaderamente incomprensible para el salvaje. Si éste resiste en ocasiones al instinto sexual no es por idealismo sublime, ni por aspiración etérea a la pureza sexual, sino con el designio de un ulterior y más perfectamente definido y concreto objetivo; en su consecución está dispuesto a sacrificar la inmediata satisfacción de sus sentidos. Que esto sea o pueda ser así queda suficientemente demostrado con los ejemplos que anteceden. Ellos muestran que cuando el instinto de la propia conservación, que se manifiesta principalmente en la búsqueda de alimentos, está o parece estar en conflicto con el instinto que conduce a la reproducción de la especie, el primero, como más fundamental y primario, es capaz de dominar al segundo. Resumiendo: el salvaje está dispuesto a refrenar su atracción sexual por el alimento. Otro objetivo a cuyo fin consiente ejercer la misma inhibición es la victoria en la guerra. No sólo el guerrero en campaña, sino sus amistades en casa frecuentemente refrenan sus apetitos sexuales, en la creencia de que haciéndolo así aquél podrá vencer al enemigo más fácilmente. La falacia de tal creencia, igual que la de la castidad del sembrador que conduce a la germinación de la semilla, es bastante evidente para nosotros; es incluso posible que la cohibición que esas u otras creencias semejantes, vanas y falsas como son, han impuesto al género humano, no ha carecido de utilidad para fortificar y fortalecer la raza, pues la fuerza de carácter, lo mismo en el individuo que en la raza, consiste principalmente en la energía para sacrificar el presente por el futuro, desatendiendo las inmediatas tentaciones de los placeres efímeros de la vida por fuentes de satisfacción más distantes y duraderas.

Cuanto más se ejercita la voluntad, tanto más alta y fuerte llega a ser la personalidad; hasta las alturas del heroísmo llegan a alcanzar los hombres que renuncian a los placeres de la vida, y aun a la vida misma, por el designio de conseguir o ganar para los demás, quizá en fecha lejana, las bendiciones de la libertad y de la verdad.

CAPITULO XII

EL MATRIMONIO SAGRADO

1. DIANA COMO DIOSA DE LA FERTILIDAD

Hemos visto que, según una extendida creencia que no deja de tener fundamento en los hechos, las plantas reproducen sus especies mediante la unión sexual de los elementos macho y hembra y que, según el principio de la magia homeopática o imitativa, esta reproducción se supone estimulada por los matrimonios ficticios o verdaderos de hombres y mujeres disfrazados, durante esa época, de espíritus de la vegetación. Estos dramas mágicos han desempeñado un gran papel en los festejos populares de Europa y, fundados como están en una concepción muy tosca de la ley natural, es evidente que debieron provenir de una antigüedad remota.

De consiguiente, es difícil que podamos equivocarnos al suponer que datan de un tiempo en que los antepasados de las naciones civilizadas de Europa eran todavía bárbaros que pastoreaban sus rebaños y cultivaban esporádicamente el cereal en los claros de las inmensas selvas que entonces cubrían la mayor parte del continente, desde el Mediterráneo hasta el Océano Glacial Ártico. Mas si esos viejos encantamientos y conjuros para el desarrollo de hojas y capullos, de hierbas, flores y frutos, se han prolongado hasta alcanzar nuestros tiempos bajo la forma teatral bucólica y de diversiones populares, ¿no es razonable suponer que sobrevivían en forma menos atenuada hace dos mil años entre los pueblos civilizados de la Antigüedad? Para decirlo, de otro modo, ¿no será probable que, en ciertos festivales de los antiguos, sea posible encontrar los equivalentes de nuestras celebraciones del día mayo. Pascua de Pentecostés y solsticio estival, con la diferencia de que en aquellos tiempos aún no habían degenerado en meras representaciones y autos sacramentales, sino que eran todavía ritos religiosos o mágicos, en los que los actores desempeñaban conscientemente su eximio papel de dioses y diosas? Ahora bien, en el primer capítulo de este libro encontramos razones para creer que el sacerdote que llevaba el título de rey del bosque en Nemi tenía por mujer a la diosa del bosque, a la misma Diana. ¿Podrán haber sido él y ella, como rey y reina, los verdaderos originales de las contrafiguras, máscaras alegres que hacían de rey y reina mayo, de novio y novia de Pascua de Pentecostés en la Europa moderna? ¿Y no sería celebrada anualmente su unión en una teogamia o nupcias sacras? Estos casamientos dramatizados de dioses y diosas, como ya hemos visto, se realizaron como ritos religiosos solemnes en muchas partes del mundo antiguo; por esto, no hay improbabilidad intrínseca en la hipótesis de que el sagrado bosque de Nemi fue escenario de una ceremonia anual de esta clase. No hay prueba directa de ello, pero la analogía arguye en favor de la hipótesis que tratamos de demostrar.

Diana fue esencialmente una diosa de los bosques, del mismo modo que Ceres lo fue del cereal y Baco de la vid. Sus santuarios estaban por lo general en bosquecillos y, verdaderamente, todas las florestas eran consagradas a ella, con frecuencia en unión del dios forestal Silvano en las dedicaciones. Pero sea cual fuere lo que Diana pudiera haber sido en su origen, no siempre fue una simple diosa de los árboles. Al igual que su hermana griega Artemisa, parece haberse desenvuelto como personificación de la prolífera naturaleza, lo mismo vegetal que animal. Como señora del boscaje se pensó, naturalmente, que era dueña de los animales salvajes y domésticos que lo recorrían acechando a sus presas en las profundas umbrías, ramoneando entre la hojarasca y brincando por los matorrales o paciendo la hierba de los rasos y cañadas. Así debió llegar a ser la diosa patrona de los cazadores y pastores, como Silvano era el dios no sólo de los bosques, sino también del ganado. Igualmente, en Finlandia las bestias salvajes de las selvas son consideradas como los rebaños del selvático dios Tapio y de su majestuosa y bellísima esposa. Nadie podía matar a ningún animal de esos sin el gracioso permiso de sus propietarios divinos. Por esto, el cazador rezaba a las deidades silvánicas y les ofrecía votos de ricas ofrendas si ellos dirigían la caza a su encuentro. También creemos que los rebaños gozaban de la protección de estos espíritus de los bosques, lo mismo cuando estaban en sus establos, que cuando estaban descarriados por la selva. Antes que los gayos de Sumatra cacen el ciervo, gatos salvajes o jabalíes con sabuesos en la selva, consideran necesario obtener permiso del invisible señor del bosque, lo que hacen siguiendo una forma prescrita por un hombre que tiene especial habilidad en cosas del bosque. Éste pone una mascada de betel ante un poste cortado de tal modo que representa al señor del bosque y entonces reza al espíritu para que muestre su consentimiento o su negativa. En su Tratado de montería, Arrían nos cuenta que los celtas ofrecían un sacrificio anual a Artemisa el día de su cumpleaños, comprando la víctima expiatoria con las multas que habían pagado a su tesoro por cada zorra, liebre y corzo que habían matado en el transcurso del año. La costumbre demuestra que los animales selváticos pertenecían a Diana, a la que debían compensación por la matanza.

Mas Diana no era solamente la patrocinadora de los animales salvajes, señora de los bosques y montes, de los claros solitarios y de las rumorosas corrientes; imaginada como luna y especialmente, como podríamos creer, como la luna amarillenta de las cosechas, ella henchía la casa de labor del agricultor con frutos hermosos y escuchaba las oraciones de las parturientas. En su bosque sagrado de Nemi, como ya hemos visto, tenía culto especial como diosa de los partos, la que concedía descendencia a los humanos. Así, Diana, semejante a la griega Artemisa, con la que estaba continuamente identificada, miedo ser descrita como diosa de la naturaleza en general y de la fertilidad en particular. No es para maravillarse, por esto, que en su santuario, sobre el Aventino, estuviera representada por una imagen copiada del ídolo de muchos

pechos de la Artemisa efesiana con todos sus múltiples emblemas de la fecundidad exuberante. Por ello, podemos entender la razón de una antigua ley romana, atribuida al rey Tulio Hostilio, que prescribía que cuando se hubiera cometido un incesto, tenía que ofrecerse por el pontífice un sacrificio expiatorio en el bosque de Diana. Nosotros sabemos que el crimen de incesto se supone generalmente que produce una época de hambre; por esto es por lo que el crimen tenía que tener su expiación ante la diosa de la fertilidad.

Ahora bien, dado el principio de que la diosa de la fertilidad debe ser ella misma fértil, incumbía a Diana tener un compañero masculino. Si puede confiarse en el testimonio de Servius, el compañero varón de la diosa era Virbius, que tenía su representante o quizás mejor su personalidad en el rey del bosque en Nemi. La idea de esta unión sería promover la fertilidad de la tierra, de los animales y de los humanos y debió pensarse, naturalmente, que este designio sería más fácilmente alcanzado si se celebraban anualmente las nupcias sagradas, siendo representados los papeles de la novia divina y del novio, ya mediante imágenes, ya con personas vivas. Ningún escritor antiguo menciona que se hiciera esto así en el bosque de Nemi, mas nuestro conocimiento sobre el ritual anciano es tan escaso que la falta de información en este asunto difícilmente puede contarse como una objeción fatal a la teoría; ésta, a falta de prueba directa, deberá basarse necesariamente sobre su analogía con otras costumbres parecidas y practicadas en otras partes. Algunos ejemplos modernos más *o* menos degenerados de estas costumbres, se describieron ya en el capítulo anterior. Ahora deliberaremos acerca de sus contrafiguras antiguas.

2. EL MATRIMONIO DE LOS DIOSES

En Babilonia, el santuario imponente de Baal se elevaba como una pirámide sobre la ciudad con sus ocho pisos o torres en serie decreciente. En la más alta y a la que se llegaba por una rampa que iba dando la vuelta a las demás, había un templo espacioso y en el templo un gran lecho magníficamente tapizado y almohadillado, con una mesa dorada a su lado. En el templo no se veía ninguna imagen ni tampoco quedaba allí ninguna persona, salvo una mujer, que según los sacerdotes caldeos había sido escogida por el dios entre todas las mujeres de Babilonia Decían que la deidad venía al templo por la noche y dormía en la gran cama; la mujer, como consorte del dios, no podía tener relaciones sexuales con ningún hombre mortal.

En Tebas. Egipto, dormía una mujer en el templo de Ammón como consorte del dios y, al igual que la esposa humana de Baal en Babilonia, se decía que no podía tener contacto con hombre alguno. En los textos egipcios es frecuentemente mencionada como "la esposa divina" y en general no era personaje menos importante que la misma reina de Egipto, pues según los egipcios sus monarcas eran engendrados realmente por el

dios Ammón que tomaba la forma del rey reinante y así disfrazado tenía cópula con la reina. La procreación divina está grabada y pintada con eran detalle en los muros de dos templos de los más antiguos de Egipto, e1 de Deir el Bahari y el de Luxor, y las inscripciones que están junto a las pinturas son descripciones que no dejan lugar a duda alguna sobre la significación de las escenas.

En Atenas, el dios de las vides, Dionysos, se casaba anualmente con la reina y parece que la consumación de la unión divina, tanto como de los esponsales, se efectuaba en la ceremonia; pero si el papel del dios era representado por una imagen o por un hombre vivo, no lo sabemos. Leemos en Aristóteles que la ceremonia tenía lugar en la antigua residencia oficial del rey, conocida por el Establo, situada cerca del Pritáneo o Ayuntamiento en la ladera nordeste de la Acrópolis. El objeto de este casamiento difícilmente puede ser otro que el de asegurar la fecundidad de las vides y árboles frutales de los que Dionyses era el dios. Así, en su forma y significado corresponde a las nupcias del rey y la reina de mayo. En los grandes misterios solemnizados en Eleusis durante el mes de septiembre, la unión del dios celestial Zeus con la diosa del cereal Deméter, parece que se representaba por la unión del hierofante con la sacerdotisa de Deméter, que hacían respectivamente las partes de dios y diosa. Pero su cópula era solamente escénica o simbólica, pues el hierofante se privaba él mismo temporalmente de la virilidad, por una aplicación de cicuta.[1] Cuando las antorchas se apagaban, la pareja descendía a un lugar obscuro, mientras la muchedumbre de los devotos aguardaban en ansiosa expectación el resultado de la mística popular, de la que creían dependía su propia salvación. Transcurrido algún tiempo, aparecía el hierofante y en una ráfaga luminosa exhibía silenciosamente a la asamblea una espiga de cereal, el fruto de la unión divina. Después, con voz fuerte, exclamaba: "La reina Brimo ha parido un muchacho Brimo sagrado", con lo que quería decir: "La omnipotente ha parido al omnipotente". La madre del cereal, efectivamente, había dado nacimiento a su niño "el grano" y sus dolores de parto se representaban en el drama sagrado. La revelación de la espiga parece que fue el acto culminante de los misterios. Así, por medio de la fascinación esparcida alrededor de estos ritos por la poesía y la filosofía de épocas posteriores, brilla todavía, como un panorama distante bañado por un halo brumoso, un sencillo festival rústico destinado a cubrir la extensa llanura eleusina de una cosecha ubérrima debida a la boda de la diosa del grano con el celeste dios 3ue fertilizaba la tierra desnuda, con sus lluvias benditas. El pueblo e Platea, en Beocia, tenía un festival cada cierto número de años que denominaban la Pequeña Daedala, en el que derribaban, de un antiguo robledal, uno de los árboles, y lo tallaban en forma de imagen que después vestían de novia y colocaban en una carreta de bueyes, con una damisela a su lado. Creemos que la imagen era llevada hasta las márge-

[1] Según Gubber, la cicuta, principio activo de la planta Conium maculatum, puesta en contacto con la piel, produce anestesia.

nes del río Asopo y vuelta a la ciudad, acompañada por una multitud bulliciosa y danzante. Cada sesenta años, la Gran Daedala se celebraba por todo el pueblo de Beocia; en ella, las catorce imágenes reunidas en los festivales menores, eran llevadas sobre tablones en procesión hasta el río Asopo y después a la cumbre del monte Citerión, donde las quemaban en una gran pira. Para explicar estos festivales, la historia sugiere que en ellos se celebraba la boda de Zeus y Hera, representada por la imagen del roble con nupciales atavíos. En Suecia, anualmente paseaban por la comarca en una carreta, acompañada por una bella muchacha que denominaban la esposa del dios, una imagen de tamaño natural de Frey,[1] el dios de la fertilidad de los animales y plantas. La muchacha actuaba también como su sacerdotisa en su gran templo de Upsala. Por dondequiera que pasara la carreta con la imagen del dios y su florida y joven novia, el pueblo se agolpaba hacia ella y le ofrendaba sacrificios para tener un año fructífero.

Vemos, pues, que la usanza de matrimoniar dioses con imágenes o con seres humanos estaba muy generalizada entre las naciones de la Antigüedad. Las ideas sobre las que se fundaba dicha costumbre son tan toscas que no cabe duda de que los civilizados babilonios, egipcios y griegos las heredaron de sus bárbaros o salvajes antepasados. Esta presunción se fortalece cuando encontramos en boga ritos similares entre las razas más inferiores. Así, por ejemplo, sabemos que en cierta ocasión sucedió que los wotiacos del distrito ruso de Mallín ¿ fueron afligidos por una serie de malas cosechas. No sabían qué hacer, hasta que al fin decidieron que su poderoso, pero malintencionado dios Keremet debía estar furioso por no haberse casado. En consecuencia, una comisión de ancianos visitó a los wotiacos de Cura para llegar a un entendimiento con ellos sobre el asunto. Después volvieron a casa, se proveyeron de una gran cantidad de aguardiente y adornando vistosamente y con rapidez una carreta de caballos, marcharon en procesión sonando campanillas, como cuando acompañan una novia a su nuevo hogar, hasta el bosque sagrado de Cura. Allí comieron y bebieron alegremente toda la noche y a la mañana siguiente cortaron un trozo cuadrado de cepellón del bosque y lo trajeron a casa. Tiempos después, aunque prosperaron los del pueblo de Malmyz, fueron desgraciados los de Cura, pues el pan fue bueno en Malmyz, pero malo en Cura. Por esto, los hombres de Cura que consintieron en el casamiento fueron injuriados y maltratados por sus convecinos indignados. "¿Qué significó esta ceremonia matrimonial para ellos? —dice el escritor que lo narra—. No es fácil de entender. Quizá, como Bechterew piensa, significa desposar al avieso Keremet con la bondadosa y fructífera Mukylein, la esposa tierra, con objeto de que ella pueda influir sobre él benéficamente". Cuando los pozos están secos en Bengala, tallan una imagen en madera de un dios y lo casan con la diosa del agua.

Es frecuente que la novia destinada al dios no sea un leño o una

1 Su hermana es Freya, diosa del amor y la belleza.

nube sino una mujer de carne y hueso. Se sabe que los indios de un poblado del Perú casaron a una bellísima muchacha de unos catorce años de edad con una piedra que tenía forma humana y que consideraban como un dios (*huaca*). Todos los aldeanos tomaron parte en la ceremonia matrimonial, que duró tres días y fue acompañada de gran francachela. Después de esto, ella quedó virgen y dedicada a sacrificar por el pueblo al ídolo. Le mostraban la mayor reverencia y la consideraban como una diosa. Todos los años, hacia la mitad de marzo, cuando comienza la época de la pesca, con la brancada de barredera los indios algonquines y hurones casaban sus redes con dos niñas de seis a siete años En el banquete nupcial colocaban la red entre las dos doncellas y la exhortaban a tener valor y capturar muchos peces. La razón de escoger novias tan jóvenes era para estar seguros de su virginidad. Cuentan que el origen de la costumbre fue éste: un año cuando la época de pesca iba a empezar, los algonquines tiraron sus redes como de costumbre, mas no cogieron nada. Sorprendidos por su falta de éxito no sabían qué hacer, hasta que el genio (*oki*), o alma de la red, se les apareció en forma de un hombrachón que les dijo con gran cólera: "he perdido mi esposa y no he podido encontrar una que no haya conocido otro hombre; por esto no tenéis éxito ni lo tendréis mientras no me deis una solución". Los algonquines tuvieron consejo y resolvieron apaciguar al espíritu de la red casándolo con dos muchachas muy niñas para que no pudiera tener motivo de disgusto por ello. Así lo hicieron y la pesca volvió con abundancia. La noticia corrió entre sus vecinos y los hurones adoptaron esta costumbre. Daban parte de la pesca a las familias de las dos niñas que actuaban de novias de la red aquel año.

Los oraons de Bengala adoraban a la tierra como diosa y celebraban anualmente sus nupcias con el dios sol Dharma en la época en que el árbol *sal* está en flor. La ceremonia es como sigue: todos se bañan y después los hombres se retiran al bosque sagrado (sarna) mientras las mujeres se reúnen en la casa del sacerdote de la aldea. Después de sacrificar algunas aves al dios sol y al demonio del bosque, los hombres comen y beben. "El sacerdote es entonces vuelto a la aldea a hombros de un hombre recio. Ya cerca del poblado, las mujeres se juntan con los hombres y les lavan los pies. Batiendo tambores y cantando, danzando y brincando, van todos a la casa del sacerdote que está decorada con hojas y flores. Después hacen la forma usual de matrimonio entre el sacerdote y su esposa, simbolizando la supuesta unión del sol y la tierra. Terminada la ceremonia, todos beben, comen y se divierten, bailan y entonan canciones obscenas, y finalmente se entregan a una orgía desenfrenada. El objeto es impulsar a la madre tierra para que llegue a ser fructífera". Así, el matrimonio sagrado del sol y la tierra, personificados por el sacerdote y su mujer, se celebra como un encantamiento para afianzar la fertilidad de la tierra y con el mismo propósito, según principio de la magia homeopática, las gentes se entregan a la orgía.

Merece subrayarse que el ser sobrenatural con el que casan a las

mujeres es muchas veces un dios o un espíritu de las aguas. Así, Mukasa el dios del lago Victoria,[1] al que propiciaban los bagandas siempre que hacían un viaje largo, tenía vírgenes para servirle de mujeres. Como las vestales, estaban obligadas a la castidad, pero al contrario que ellas creemos que eran infieles con frecuencia. La costumbre duró hasta que Mwanga se convirtió al cristianismo. Los akikuyus del África Oriental Británica dan culto a la serpiente de un río y a intervalos de varios años casan al dios serpiente con mujeres, pero especialmente con jovencitas. Para el propósito, construyen chozas por orden de los curanderos, y en ellas se consuma el matrimonio sagrado con los crédulas devotas. Si las muchachas no acuden a las cabañas por su propia voluntad y en número suficiente, son raptadas y llevadas hacia los brazos de la deidad. Los niños nacidos de estas uniones místicas parecen ser apadrinados por Dios (*Ngai*); ciertamente que hay niños entre los akikuyus que pasan por ser hijos de Dios. También se dice que cuando una vez los habitantes de Cayeli, en la isla Burú de las Indias Orientales, temieron su destrucción por una multitud de cocodrilos, achacaron la desgracia a la pasión que el príncipe de los cocodrilos sentía por una cierta muchacha; en consecuencia, obligaron al padre de la damisela a vestirla de novia y a entregarla en brazos de su amante cocodrilo.

Una costumbre análoga se sabe que prevaleció en las islas Maldivas antes de la conversión de sus habitantes al Islam. El famoso viajero Ibn Batuta ha descrito la costumbre y la manera como llegó a terminarse. Le aseguraron varios nativos fidedignos, cuyos nombres él da, que cuando las gentes de las islas eran idólatras, se aparecía a ellos todos los meses un espíritu maligno entre los Jins[2] que llegaban cruzando el mar bajo la apariencia de un barco lleno de lámparas encendidas. Los habitantes, tan pronto como lo percibían, tomaban una virgen y adornándola la conducían a un templo pagano situado a la orilla y con una ventana mirando al mar. Dejaban a la damisela toda la noche y cuando volvían por la mañana la encontraban sin doncellez y muerta. Cada mes se echaba suertes y el que le tocaba daba su hija al Jin del mar. La última doncella así ofrecida al demonio fue rescatada por un piadoso beréber que recitando el korán rechazó al Jin hasta el mar.

La narración de Ibn Batuta con su demonio amador y su novia mortal, recuerda estrechamente un bien conocido tipo de cuento popular cuyas versiones se han encontrado desde el Japón y Annan, en Oriente, hasta Senegambia, Escandinavia y Escocia, en Occidente. La historia varía en los detalles de pueblo a pueblo, pero como generalmente se cuenta es así: En cierto país hay la plaga o calamidad de una serpiente de muchas cabezas, dragón u otro monstruo semejante que destruía a todos si no le ofrecían periódicamente una víctima humana, generalmente una virgen. Muchas víctimas han perecido ya y al fin la suerte ha recaído sobre la hija del rey, que va a ser sacrificada y es en-

1 Victoria Nyassa, del África Central.
2 Jin es el genio rebelde a Soleiman-ben-Daud, de las *Mil y una noches*.

tregada al monstruo cuando el héroe del cuento, frecuentemente un joven de humilde cuna, se interpone en su defensa, mata al monstruo y recibe la mano de la princesa como premio. En muchos de los cuentos, el monstruo, descrito algunas veces como una serpiente, habita en el agua de un mar, un lago o un manantial. En otras versiones es una serpiente o dragón que se apodera de la fuente o surgidero del agua y sólo permite que corra el agua o que el pueblo haga uso de ella a condición de recibir una víctima humana.

Sería probablemente una equivocación desvalorizar todos estos cuentos como puras invenciones literarias. Mejor aún será suponer que reflejan la costumbre real y verdadera de sacrificar muchachas o mujeres para desposarlas con espíritus acuáticos a quienes frecuentemente se imagina como grandes serpientes o dragones.

CAPÍTULO XIII

LOS REYES DE ROMA Y ALBA

1. NUMA Y EGERIA

Del examen hecho de costumbres y leyendas podemos deducir que el matrimonio sagrado de los poderes de la vegetación y del agua se ha celebrado por muchos pueblos con la idea de promover la fertilidad de la tierra, de la que, en última instancia, dependen la vida de los animales y de los hombres, y que en esos ritos el papel correspondiente al novio o novia divinos frecuentemente es desempeñado por un hombre o una mujer. La demostración puede, por lo tanto, prestar algún apoyo a la hipótesis de que en el bosque sagrado de Nemi, donde los poderes de la vegetación y del agua se manifiestan por sí mismos en las formas netas de los bosques frondosos, en las espumantes cascadas y el lago cristalino, un matrimonio semejante al de nuestro rey y reina de mayo, se celebraban anualmente entre el mortal rey del bosque y la inmortal reina del bosque, Diana. En relación con esto, había una importante figura del bosque, la ninfa Egeria, a la que daban culto las mujeres embarazadas porque ella, como Diana, podía concederles un parto fácil. De esto creemos claro y seguro deducir la conclusión de que, lo mismo que otras muchas fuentes, las aguas de Egeria estaban acreditadas con la virtud de facilitar tanto la concepción como el parto. Las ofrendas votivas encontradas en el lugar, que por su forma se refieren al engendramiento de criaturas, posiblemente fueron dedicadas a Egeria, mejor aún que a Diana, o quizá deberíamos decir que la ninfa Egeria es solamente otra forma de la gran diosa naturaleza, Diana misma, la señora así de los nos murmurantes, rumorosos, como de los bosques umbríos, que tenía su casa en las márgenes del lago y su espejo en las quietas aguas y cuya contrafigura griega, Artemisa, gustaba frecuentar lagunas y fuentes. La

identificación de Egeria con Diana está confirmada por el relato de Plutarco que dice fue Egeria una de las dríadas del roble que los romanos creyeron presidía sobre todos los robledales, pues mientras Diana era una diosa de los bosques en general, ella aparece íntimamente asociada con los robles en particular y especialmente en su bosque sagrado de Nemi. Quizá, entonces, Egeria fue el hada de una fuente que manaba de entre las raíces de un roble sagrado. Dícese que un manantial había brotado del pie de un gran roble en Dodona y en su murmurante corriente se inspiraba la sacerdotisa para sus oráculos. Entre los griegos un trago de agua de ciertas fuentes sagradas o pozos se suponía que confería virtud profética. Esto podría explicar la más que mortal sabiduría con que, según cuenta la tradición, Egeria inspiró a su marido o amante real, Nimia.

Si recordamos con cuánta frecuencia, en las sociedades primitivas, se considera al rey como responsable de las lluvias y de la abundancia o escasez de los frutos de la tierra, difícilmente nos parecerá aventurado suponer que la leyenda de las nupcias de Egeria y Numa contiene la reminiscencia de un matrimonio sagrado que los antiguos reyes romanos contraerían regularmente con una diosa de la vegetación y del agua, con el propósito de habilitarse para cumplir sus funciones divinas o mágicas. *En* dicho rito, el papel de diosa podría ser representado por una imagen o por una mujer, y en este último caso, probablemente, por la reina. Si hay algo de verdad en esta conjetura, supondremos que el rey y la reina de Roma se disfrazaban de dioses en su casamiento, exactamente como parecen haberlo hecho el rey y la reina de Egipto. La leyenda de Numa y Egeria señala un bosque sagrado, mejor que una casa, como escenario de la unión nupcial, y lo mismo que las nupcias del rey y la reina de mayo, o que el dios de los viñedos y la reina de Atenas, pudo haberse celebrado anualmente como un sortilegio para asegurar la fertilidad no sólo del suelo sino del hombre y el animal. Ahora bien, según algunos relatos, el escenario matrimonial no fue otro que el bosque sagrado de Nemi, y por razones completamente independientes, llegamos a suponer que en él, el rey del bosque se casaba con Diana. La convergencia de estas dos líneas distintas de investigación sugiere que la unión sagrada y legendaria del rey romano con Egeria puede haber sido un reflejo o duplicado de la unión del rey del bosque con Egeria o su contrafigura, Diana. Esto no implica que los reyes romanos sirvieran siempre como reyes del bosque en la gran arboleda anciana, sino solamente que pudieron hallarse originariamente investidos de un carácter sacro de la misma clase general y tener su ocupación en parecidos términos. Para ser más explícitos diremos que es posible reinasen no por derecho de nacimiento, sino en virtud de su supuesta divinidad, como representantes o personificaciones de un dios, y que en este carácter se emparejasen con una diosa y tuvieran que demostrar sus aptitudes de vez en cuando para cumplir sus funciones divinas, peleando en un combate cuerpo a cuerpo que con frecuencia sería mortal para ellos, pasando la corona a

su victorioso adversario. Nuestros conocimientos de la monarquía romana son demasiado escasos para permitirnos afirmar cualquiera de estas proposiciones con confianza; pero, al menos, hay diseminados hitos e indicaciones de semejanza en todos estos respectos entre los sacerdotes de Nemi y los reyes de Roma, o quizá, aún mejor, con sus remotos antecesores de las obscuras edades que precedieron al origen de la leyenda.

2. EL REY COMO JÚPITER

En primer lugar, creemos que el rey romano personificaba una deidad, y nada menos que la del mismo Júpiter. Hasta la época imperial, los generales victoriosos que celebraban su triunfo y los magistrados que presidían los juegos circenses llevaban los atavíos jupiterinos que tomaban prestados, para la ocasión, de su gran templo del Capitolio; y se ha sostenido con grandes probabilidades, lo mismo por los antiguos que por los modernos, que al hacerlo así copiaban el tradicional atavío e insignias de los reyes romanos. Iban por toda la ciudad en un carro triunfal tirado por cuatro caballos coronados de laurel, mientras los demás marchaban a pie; llevaban vestidos de púrpura bordada y con aplicaciones de oro y blandían en la mano derecha una rama de laurel y en la izquierda un cetro de marfil rematado por un águila. Una corona de laurel ceñía las sienes, la cara estaba enrojecida de bermellón, y por encima de su cabeza un esclavo sostenía una pesada corona de oro macizo que semejaba hojas de roble. En donde se acentúa con más carácter la asimilación del hombre al dios es en el cetro aguileño, la corona de roble y la cara bermejona: el águila era el ave de Jove; su árbol sagrado, el roble, y la cara de su imagen sobre su cuadriga en el Capitolio estaba del mismo modo teñida, por lo general, en los festivales. Verdaderamente les parecía tan importante mantener las facciones divinas debidamente enrojecidas, que uno de los primeros deberes de los censores era cerrar contrato para que lo hicieran. Como la procesión triunfal terminaba siempre en el templo de Júpiter, en el Capitolio, era una peculiaridad muy apropiada que la cabeza del victorioso fuese agraciada con una corona de hojas de roble, pues no sólo estaban todos los robles consagrados a Júpiter, sino que se decía que el templo capitalino del dios había sido construido por Rómulo junto a un roble sagrado, venerado por los pastores, donde el rey ataba los despojos tomados por él en batalla al general enemigo. Nos dicen explícitamente que la corona de roble estaba consagrada al Júpiter capitalino; un pasaje de Ovidio prueba que se la consideraba emblema especial del dios.

Según una tradición que no tenemos derecho a rechazar, Roma fue fundada por los colonos de Alba Longa, ciudad situada en la falda de las colinas Albanas, sobre el lago y el llano de Campania. Por esto, si los reyes romanos proclamaban ser los representantes o personificaciones

de Júpiter, dios del cielo, del trueno y del roble, es natural suponer que los reyes de Alba, de los que arrancaba la descendencia del fundador de Roma, debieron haber proclamado lo mismo anteriormente. Ahora bien la dinastía albana llevaba el nombre de Silvii o bosque y no puede menos de ser significativo que en la visión de las glorias históricas de Roma reveladas a Eneas en el mundo subterráneo, Virgilio, tan arqueólogo como poeta, representase el linaje de los Silvii coronados de roble. Creemos, pues, que una guirnalda de hojas de roble fue parte de las insignias de los antiguos reyes de Alba Longa igual que de sus sucesores los de Roma; en ambos casos señalaba al monarca como representante humano del dios del roble. Los anales romanos recuerdan que uno de los reyes de Alba, Rómulo, Rémulo (Remo) o Amulius Silvius de nombre, se consideró a sí mismo dios igual o superior a Júpiter; para mantener sus pretensiones e intimidar a sus súbditos, construyó unos artefactos con los que imitaba el fragor del trueno y el fulgurar del relámpago. Diodoro relata que en la estación de las frutas, cuando el tronar es muy fuerte y frecuente, el rey mandaba a sus soldados sofocar el estruendo de la artillería celestial haciendo chocar sus espadas contra los escudos; pero sufrió el castigo de su impiedad, pereciendo con su casa, fulminada por el rayo en medio de una horrísona tormenta; el lago Albano, henchido por la lluvia, se desbordó e inundó su palacio. Pero todavía, dice un historiador antiguo, cuando las aguas están bajas y su superficie no está rizada por la Brisa, pueden verse las ruinas del palacio en el fondo transparente del lago. Poniéndola junto a la de Salmoneo, rey de Elis, estas leyendas se refieren a una costumbre verdadera de los reyes primitivos de Grecia e Italia que, como sus compañeros de África hasta los tiempos modernos, esperaban producir la lluvia y el trueno para el beneficio de las cosechas. El rey sacerdotal Numa [1] tenía fama de ser adepto del arte de provocar los rayos del cielo. Sabemos que la imitación de los truenos se ha realizado por algunos pueblos en tiempos modernos como un conjuro de lluvia. ¿Por qué no lo pueden haber hecho así los reyes en la Antigüedad?

Si los reyes de Alba y Roma imitaban a Júpiter como dios del roble llevando una corona de hojas de roble, creemos que también le copiaron en su carácter de dios de los meteoros pretendiendo hacer los truenos y los relámpagos. Si así fue, es probable que lo mismo que Júpiter en el cielo y muchos reyes en la tierra, actuasen como "hacedores de lluvias" públicos, arrancando los chubascos al cielo obscurecido con sus encantamientos, siempre que el suelo agrietado exigiera la refrescante humedad. En Roma, los portillos del cielo se abrían por medio de una piedra sagrada y la ceremonia parece haber formado parte del ritual de Júpiter Elicios, el dios que educe de las nubes el relámpago fulgurante

1 Numa Pompilio tiene su etimología, según Monlau, en Nomos, ley, regla, y Pompé, pompa, ceremonia. Dice que no es latina ni sabina. Quizá de numen, divinidad, genio. . . quizá al modo bustrófedon Manú, legislador, Manes persa, Mena egipcio, etc.

y la llovizna. ¿Quién más adecuado para llevar a cabo la ceremonia que el rey,[1] representante vivo del dios del cielo?

Si los reyes de Roma remedaban a Jove Capitolino, sus predecesores los reyes de Alba se esforzaban probablemente en imitar al gran Júpiter del Lacio que tenía su sede sobre la ciudad, en la cumbre de la montaña Albana. De Latino, el legendario progenitor de la dinastía, se contaba que se había transformado en Júpiter Latino después de desaparecer del mundo a la manera misteriosa característica de los antiguos reyes latinos. El santuario del dios en la cima de la montaña fue el centro religioso de la Liga Latina, como Alba era su capital política hasta que Roma arrancó la supremacía a su antigua rival. Seguramente, y en el sentido usual de la palabra, ningún templo se erigió nunca en esta montaña sagrada; como dios del cielo y del trueno recibió el homenaje de sus adoradores apropiadamente, al aire libre. El espeso muro del que todavía quedan algunos restos dentro del antiguo huerto de los pasionistas,[2] suponemos formó parte del recinto sagrado que Tarquino el Soberbio, último rey de Roma, señaló para la solemne asamblea anual de la Liga Latina. El santuario más antiguo del dios, en esta aireada cumbre montañosa, fue un bosque, y teniendo en cuenta no solamente la consagración especial del roble a Júpiter, sino también la corona tradicional de roble de los reyes albanos y la analogía de Júpiter Capitolino de Roma, es de suponer que el bosque era un robledal. Sabemos que en la Antigüedad el monte Algidus, en el grupo montañoso junto a las colinas albanas, estaba cubierto de umbrosas selvas de roble y entre las tribus que pertenecieron a la Liga Latina de los primeros tiempos y que tenían derecho a participar de la carne del toro blanco que se sacrificaba en el monte Albano, había una cuyos miembros se denominaban a sí mismos "los hombres del roble", sin duda en relación con los bosques en que moraban.

Mas podríamos equivocarnos si describiéramos el país en tiempos históricos cubierto de una ininterrumpida selva de robles. Teofrasto nos ha dejado una descripción de cómo eran las selvas del Lacio en el siglo IV a. c. Dice así: "El país de los latinos es húmedo. Las planicies crían laureles, mirtos y maravillosas hayas; allí cortan árboles de tal tamaño que un simple madero basta para la quilla de un barco tirreno. En las montañas crecen pinos y abetos. Lo que ellos llaman el país de Circe es un elevado promontorio espesamente arbolado de robles, mirtos y laureles exuberantes. Los nativos cuentan que Circe habitó allí y muestran la tumba de Elpenor, en la que crecen esos mirtos de que se hacen guirnaldas, mientras los otros son grandes". Así, la perspectiva desde la cúspide del monte Albano, en los primeros tiempos de Roma, debió ser muy diferente en algunos respectos de la de hoy. Los purpúreos Apeninos con su eterna calma a un lado y el reluciente Medi-

[1] "¡Oh rey! puesto que a nuestros señores debemos llamar como a los dioses (un servidor de Hipólito)." Eurípides.

[2] Orden religiosa fundada en 1725 por San Pablo de la Cruz.

terráneo con su eterna inquietud al otro, tenían un aspecto muy parecido, claro está, al de ahora, ya bañados por la solana o moteados por las sombras movedizas de las nubes; pero en lugar de la planicie parda de la Campania desolada por la malaria, atravesada por largas líneas de acueductos en ruinas, semejante a los arcos rotos del puente en la visión de Mirza,[1] la vista debió de recorrer selvas que se extendían a lo lejos milla tras milla por todos lados, con sus variados matices verdes o los otoñales rojos y dorados, fundiéndose insensiblemente en el azul de las montañas distantes y del mar.

Júpiter no reinó solo en la cima de su montaña sacra; tenía de consorte a la diosa Juno, adorada en el lugar bajo el mismo título, Moneta, que en el Capitolio de Roma. Como la corona de roble se consagraba a Júpiter y Juno en el Capitolio, podemos suponer que asimismo sucedía en el monte Albano, y que así se derivó el culto capitolino. De modo que el dios del roble tendría su diosa del roble en el bosque sagrado de robles. También en Dodona el dios del roble, Zeus, estaba casado con Dione, cuyo verdadero nombre es tan sólo una forma dialectal diferente de Juno y así, sobre la cumbre del monte Citerión, como ya hemos visto, parece que periódicamente se enlazaba con Hera en imagen de roble. Es verosímil, aunque no pueda ser positivamente probado, que el matrimonio sagrado de Júpiter y Juno se celebrase anualmente por todos los pueblos del tronco latino en el mes al que dieron después el nombre de la diosa, el solsticial mes de junio.

Si en alguna época del año celebraban los romanos el matrimonio sagrado de Júpiter y Juno, así como los griegos celebraban el correspondiente matrimonio de Zeus y Hera, puede suponerse que, durante la república, la ceremonia se efectuaba con imágnes de la pareja divina o por el Flamen Dialis y su esposa la Flamínica, pues el Flamen Dialis era el sacerdote de Jove; en verdad que muchos escritores antiguos y modernos le consideraron, con grandes visos de probabilidad, como imagen viviente de Júpiter, como personificación humana del dios celeste. En los tiempos primitivos, el rey de Roma, como representante del rey Júpiter, naturalmente haría el papel de novio celeste en el matrimonio sagrado, mientras la reina figuraría como la novia celeste, exactamente como en Egipto el rey y la reina caracterizados con disfraces de dioses, y como en Atenas la reina desposaba anualmente al dios vitícola, Dionysos. Que el rey romano y la reina representasen a Júpiter y Juno, es lo más natural de creer pues ésas, como otras deidades, llevaron el título de rey y reina.[2]

Ya sea así o no, la leyenda de Numa y Egeria parece plasmar una reminiscencia de una época en que el mismo rey sacerdotal hacía de desposado divino; y como hemos visto que hay razones para suponer que los reyes romanos personificaban al dios del roble, mientras que

1 Personaje de una alegoría de Addison, en Spectator.

2 "Vengo a hablarte ¡oh rey! de un asunto que a ambos interesa": Atenea a Poseidón, en *Las troyanas*, de Eurípides.

Egeria se indica expresamente que fue una ninfa del roble o dríada, de la leyenda de su unión en el sacro bosque surge la presunción de que en Roma, durante la época monárquica, se verificase periódicamente una ceremonia en total análoga a la que se celebraba anualmente en Atenas un en tiempos de Aristóteles. El casamiento del rey de Roma con la diosa del roble, como las nupcias del dios de las viñas con la reina de Atenas, debió proponerse la aceleración del crecimiento de la vegetación por magia homeopática. De las dos formas del rito, difícilmente podemos dudar que fuese la romana la más antigua y que mucho tiempo antes que los invasores nórdicos se encontrasen con las vides de las orillas mediterráneas, sus antepasados casaban al dios del árbol con la diosa del árbol en las vastas selvas de la Europa central y septentrional. En la Inglaterra de nuestros días, las florestas han desaparecido en su mayor parte, pero todavía en muchas dehesas y en muchos caminos rurales se continúan, en imagen desvaída del matrimonio sagrado, las pompas rústicas del día 1º de mayo.

CAPITULO XIV

LA SUCESIÓN AL TRONO EN EL ANTIGUO LACIO

Respecto al rey romano, cuyas funciones sacerdotales fueron heredadas por su sucesor el rey de los ritos sacros, el anterior estudio nos lleva a las siguientes conclusiones: él representó y verdaderamente personalizó a Júpiter, el gran dios del trueno, del cielo y del roble, y en tal carácter haría que lloviera, tronara y relampagueara para el bienestar de sus súbditos, al igual que otros muchos reyes del tiempo en otras partes del mundo. Además, no solamente imitaba al dios del roble ciñendo una corona de hojas de roble y llevando otras insignias divinas, sino que se casaba con una ninfa del roble llamada Egeria, que parece haber sido solamente una forma local de Diana en su carácter de diosa de los bosques, de las aguas y de los nacimientos. Todas estas conclusiones, alcanzadas principalmente por una consideración del testimonio romano, pueden aplicarse con grandes probabilidades de acierto a las otras comunidades latinas. Ellas, muy probablemente, tenían de antiguo sus monarcas divinos o sacerdotales, que transmitieron las funciones religiosas sin poderes civiles a sus sucesores los reyes de los ritos sacros.

Aún nos queda preguntar cuál era la ley de sucesión al trono entre las viejas tribus latinas. Según la tradición hubo en total ocho reyes de Roma, de los cuales los cinco últimos, por lo menos, no cabe duda de que ocuparon efectivamente el trono ni de que la historia tradicional de sus reinados es cierta en sus líneas generales. Ahora bien, es muy de notar que, aunque el primer rey de Roma, Rómulo, se decía descender de la casa real de Alba Longa, en la que el trono se consideraba hereditario por líneas masculinas, ninguno de los reyes romanos fue sucedido

en el trono inmediatamente por su hijo, aunque varios dejaron hijos o nietos tras ellos. Por otro lado, uno de los reyes descendía de un rey anterior por su madre, no por su padre, y tres de los reyes, Tacio, Tarquino Prisco (el Antiguo) y Servio Tulio, fueron heredados en el solio por yernos que eran extranjeros o de linaje extranjero. Esto hace pensar que el derecho al reino se transmitía por línea femenina y fue realmente ejercido por extranjeros que se casaron con princesas reales. Empleando lenguaje técnico, la sucesión al trono de Roma, y probablemente por lo general en el Lacio, creemos fue determinada por leyes especiales que moldearon las sociedades primitivas en muchas partes del mundo, es decir, la exogamia, el casamiento *beea* y el matriarcado o linaje matriarcal. Exogamia es la ley que obliga a un hombre a casarse con mujer de diferente clan que el suyo. Casamiento *beena* es la ley que le obliga a dejar el pueblo de su nacimiento y vivir en el pueblo de su mujer, y matriarcado es el sistema que consiste en señalar el parentesco y transmisión de nombres de familia por la madre en lugar de por el padre. Si estos principios regularon la herencia del trono entre los antiguos latinos, el estado de cosas en este asunto debió ser en algún modo como sigue: el centro político y religioso de cada sociedad debió ser el fuego perpetuo del hogar del rey, atendido por las vírgenes vestales del clan regio. El rey sería un hombre de otro clan, quizá de otra ciudad y hasta de otra raza, que se casaba con la hija de su predecesor y recibía el reino con ella. Los hijos que con ella tuviera heredarían el nombre de su madre, no el suyo; las hijas quedaban en el hogar y los hijos, cuando hubieran crecido, tendrían que marchar por el mundo, casarse y quedarse en el país de su mujer, ya como reyes, ya como particulares. De las hijas que se quedaban en casa, todas o algunas estarían dedicadas, por un corto o largo tiempo, como vírgenes vestales, al servicio del fuego y una de ellas llegaría con el tiempo a ser la consorte del sucesor de su padre.

Esta hipótesis tiene la ventaja de explicar de modo sencillo y natural algunos puntos obscuros de la historia tradicional del reino latino. Así, la leyenda que nos cuenta que los reyes latinos nacieron de madres vírgenes y padres divinos, se hace un poco más inteligible, porque los cuentos de esta clase, aislados de sus elementos fabulosos, significan, ni más ni menos, que una mujer ha sido preñada por algún desconocido. Y esta incertidumbre de la paternidad es fácilmente compatible con un sistema familiar que ignora la paternidad y no así con el que le da gran importancia. Si en el nacimiento de los reyes latinos hubo desconocimiento de sus padres, este hecho acusa una moral relajada de la familia real o una relajación especial, de las leyes morales en ciertas ocasiones en que los hombres y mujeres revertían en una época dada al libertinaje de tiempos anteriores. Tales saturnalias no son infrecuentes en algunos momentos de la evolución social. En nuestro propio país han sobrevivido restos de esto en las prácticas del día 1º de mayo y de la Pascua de Pentecostés, si no de la Navidad. Las criaturas nacidas de los concúbitos

más o menos promiscuos que caracterizan los festivales de esta clase, serían lógicamente considerados como hijos del dios a quien se dedicaba la fiesta.

En esta conexión puede ser significativo el festival del holgorio y embriaguez que se celebraba por los plebeyos y esclavos de Roma el día de "medio verano" o solsticial, festival especialmente asociado con €1 rey nacido del fuego,[1] Servio Tulio, pues era dedicado en honor de Fortuna, la diosa que amó Servio, como Numa a Egeria. Las diversiones populares incluían las carreras a pie y las regatas en embarcaciones. El Tíber presentaba un brillante aspecto con las barcas adornadas de flores y en las que la juventud libaba el vino. El festival parece que fue una especie de saturnalia vernal correspondiendo a la verdadera saturnalia, que caía en el solsticio hiemal. En la Europa moderna veremos después que el festival de "medio verano" o solsticial, ha sido sobre todo, una fiesta de amadores y de fuego; uno de sus principales rasgos es el emparejamiento de los novios para saltar las hogueras cogidos de las manos o arrojarse flores, a través de las llamas, el uno al otro. Y muchos agüeros de amor y casamiento son recogidos de las flores que se abren en esta época mística. Es la época de las rosas y del amor. Ni la inocencia y belleza de estos festivales de los tiempos modernos podrán cegar la semejanza con los de los antiguos tiempos, que se distinguían por rasgos groseros que fueron con probabilidad esenciales del rito. En verdad que entre los rudos campesinos estonianos, estos rasgos se han continuado hasta nuestra generación, si no hasta la actualidad. Otro rasgo de la celebración romana de este festival solsticial merece subrayarse: la costumbre de pasear por el Tíber en este día en barcas decoradas con flores, prueba de que en algún modo era una fiesta acuática y de que, hasta los tiempos modernos, el agua ha tenido siempre una parte importante en los ritos de "medio verano", lo que explica por qué la Iglesia, echando su manto sobre la vieja fiesta pagana, decidió dedicarla a San Juan Bautista.

La hipótesis de haber sido engendrados los reyes latinos en el festival anual del amor, es necesariamente una mera conjetura, por más que el nacimiento tradicional de Numa en el festival de la Parilia, cuando los pastores saltaban sobre las fogatas de primavera, como los amantes saltaban y saltan aún por encima de las hogueras solsticiales, quizá pueda conducirnos a darle un tenue color de probabilidad. Pero lo que es ya muy posible es que la incertidumbre respecto a los padres no surgió mucho tiempo después de la muerte de los reyes, cuando sus figuras fundidas en las nebulosidades de la fábula asumieron proporciones fantásticas y espléndido colorido al pasar de la tierra al cielo. Si ellos fueron extranjeros emigrantes, forasteros y peregrinos en el país que llegaron a gobernar, es natural que el pueblo olvidara su linaje, y, al olvidarlo, les proveyera con otro que les daría tanto más lustre cuanto menos

[1] Según las leyendas, fue un esclavo -huido, etrusco, llamado Mastarna, engendrado en la esclava Ocrisia por un dios lar (dios del hogar) de la familia Tarquinia.

cierto fuese. La apoteosis final que representó a los reyes no tan sólo como hijuelos de dioses, sino como dioses mismos encarnados, pudo facilitarse si, durante su vida, ellos mismos proclamaban su divinidad, lo que ya hemos visto había razones para suponer.

Si entre los latinos se quedaban siempre en casa las mujeres de sangre regia y recibían como maridos hombres de otro linaje y frecuentemente de otro país y que reinaron como reyes en virtud de su casamiento con las princesas nativas, podemos entender entonces, no sólo que fueran extranjeros los que llevaron la corona de Roma, sino también por qué hay nombres extranjeros en la lista de los reyes de Alba Longa. En un estado social donde la nobleza se reconoce solamente a través de las mujeres, en otras palabras, cuando la descendencia por la madre lo es todo y la descendencia por el padre nada, ninguna objeción se aprecia a la unión de muchachas del más alto rango con hombres de nacimiento humilde y aun extranjeros o esclavos, siempre que fueran cónyuges convenientes. Lo que era verdaderamente importante es que el trono real, al que la prosperidad y la existencia misma del pueblo se suponían vinculadas, debería ser perpetuado en forma vigorosa y eficiente y para este propósito era necesario que las mujeres de la familia real se dieran a nombres física y mentalmente capacitados, según el nivel de la sociedad primitiva, para cumplir el importante deber de la procreación. De este modo, las cualidades personales de los reyes en este grado de evolución social serían consideradas de importancia vital. Si ellos, lo mismo que sus esposas, eran de regia descendencia y aun mejor divina, miel sobre hojuelas, pero sin ser eso lo esencial.

En Atenas, lo mismo que en Roma, encontramos huellas de la sucesión al trono por casamiento con una princesa real: dos de los más antiguos reyes de Atenas, Cécrope y Anfictión, se habían casado, según se cuenta, con las hijas de sus predecesores. Esta tradición, confirmada en cierto modo por pruebas, señala la conclusión de que en Atenas el patriarcado fue precedido por el matriarcado.

Además, si tenemos algún derecho a suponer que en el antiguo Lacio las familias reales guardaban sus hijas en casa y enviaban sus hijos a casar con princesas y reinar en los pueblos de sus esposas, resultaría de esto que los descendientes varones reinarían en sucesivas generaciones sobre diferentes reinos. Esto es lo que aconteció en la antigua Grecia y en la antigua Suecia, por lo que nosotros podemos deducir legítimamente que era una costumbre prcaticada por más de una rama del tronco ario en Europa. Relatan muchas tradiciones griegas cómo un príncipe abandonó su país nativo y, llegado a otro país lejano, se casa con la hija del rey y le sucede en el trono. Los escritores griegos de la Antigüedad apuntan varias razones para explicar estas emigraciones de príncipes. Una muy general es que el hijo del rey era desterrado por homicida. Esto puede muy bien explicar por qué huyó de su país, pero no es razón para que llegase a ser rey en otro. Sospechamos que estas razones son reflexiones tardías inventadas por escritores, a quienes, acostumbra-

dos la ley de sucesión del reino de padre a hijo, les era dificultoso contar muchas tradiciones de hijos de reyes que abandonaban su país de nacimiento y reinaban sobre un trono extranjero. En la tradición escandinava encontramos huellas de costumbres parecidas. Hemos leído que maridos de hijas reales habían recibido una parte del reino de su regio suegro aun cuando estos suegros tuvieran hijos; en particular durante las cinco generaciones que antecedieron a Haroldo el Rubio, algunos vástagos masculinos de la familia Ynglingar, que se decía llegada de Suecia, cuenta la Helmeskringla o sagas de los reyes noruegos que obtuvieron al menos seis provincias de Noruega por casamiento con las hijas de reyes locales.

De modo que parece ser que en algunos pueblos arios y en cierta etapa de su evolución social fue costumbre juzgar a la mujer y no a los hombres como el canal por el cual corría la sangre regia, y el conceder el reino en las sucesivas generaciones a hombres de otras familias y muchas veces de otros países que se casaban con las princesas y reinaban sobre los pueblos de sus esposas. Un tipo vulgar de cuento popular relata cómo un aventurero que llega de un país extraño consigue la mano de la princesa, hija del rey, y con ella la mitad o todo el reino; este cuento muy bien puede ser reminiscencia de una costumbre verdadera.

Donde las usanzas e ideas de esta clase prevalecen, es obvio que el reino es tan solamente un infantazgo dependiente del matrimonio con una mujer de sangre real. El antiguo historiador danés Saxo Gramático expone su concepto del reino muy claramente por boca de Hermutruda, una reina legendaria de Escocia: "Es verdad que ella era una reina —dice Hermutruda—, pero aunque su sexo lo contradecía, podía considerársela como un rey; es más (y esto es más verdad), cualquiera que ella pensase merecedor de su lecho era al momento rey y ella le concedía su reino y su persona. Así, su cetro y su mano iban juntos". La declaración es de lo más significativo posible porque parece reflejar la práctica seguida por los reyes pictos. Conocemos por el testimonio de Beda[1] que siempre que aparecía una duda en la sucesión, los pictos escogían su rey de la línea femenina antes que de la masculina.

Las cualidades personales que recomendaban a un hombre para una alianza regia y la sucesión al trono, naturalmente variarían según las ideas populares de la época y el carácter del rey o su substituto, mas es razonable suponer que en la sociedad primitiva la fuerza y la belleza tendrían un prominente lugar entre ellas.

Algunas veces, aparentemente, el derecho a la mano de la princesa y al trono ha sido determinado por un certamen. Los libios *alitemnian* concedían el trono al corredor más alípedo. Entre los antiguos prusianos, los candidatos a la nobleza corrían a caballo tras del rey y el que le alcanzaba primero era ennoblecido. Según la tradición, los juegos más antiguos de Olimpia fueron mantenidos por Endymión, que obligó a sus

1 El benedictino Beda el venerable (673-735) escribió la muy valiosa relación *Historia Ecclesiastíca Gentis AngJorum*.

hijos a ganar el reino en una carrera. Se contaba que la tumba de este rey estaba en el sitio señalado para desde allí dar salida a los corredores. La leyenda famosa de Pelops e Hipodamia es quizá solamente otra versión de la leyenda de que las primeras carreras en Olimpia tenían como premio nada menos que el reino.

Bien podrían reflejar estas tradiciones una costumbre auténtica de correr para conseguir una novia, pues tal usanza parece haberse conservado en varios pueblos, aunque su práctica haya degenerado en una sencilla forma de simulación. Así, "hay un concurso de carreras llamado 'la caza del amor' que puede considerarse parte de la forma matrimonial entre los kirguisios. En ella, la novia, armada de un formidable látigo monta un caballo veloz y la persiguen todos los jóvenes que tengan alguna pretensión a su mano y es dada en premio al que la captura, pero tiene el derecho, además de espolear al caballo para que corra todo lo más posible, a manejar el látigo con todas sus fuerzas para mantener alejados a los novios que ella no quiera, favoreciendo así al que ha escogido". La carrera por la novia se verifica también entre los koriakos del noreste de Asia. Tiene lugar en una gran tienda de campaña dentro de cuyo perímetro hay muchos compartimientos separados denominados *pologs*, que forman el círculo interno completo. La muchacha comienza a correr de un compartimiento a otro y se libra de casarse si el pretendiente no puede alcanzarla. Las mujeres del campamento colocan todos los obstáculos que pueden a la marcha del pretendiente, haciéndolo tropezar, pegándole con latiguillos y cosas parecidas, de tal modo que le quedan pocas probabilidades de dar alcance a la novia, a menos que la muchacha lo desee y le aguarde. Costumbres parecidas parece que tuvieron todos los pueblos teutónicos, pues los idiomas germánico, anglosajón y norso poseen en común, para designar el matrimonio, una palabra [1] que significa sencillamente "carrera de la novia". Además sobreviven restos de estas costumbres en los tiempos modernos.

Parece ser que el derecho a desposar una muchacha, y en especial una princesa, se confería como premio de un concurso atlético. Por esto no hay razón para sorprenderse de que los reyes romanos, antes de dar sus hijas en matrimonio, recurrieran a este antiguo método de comprobar las cualidades personales de sus futuros yernos y sucesores. Si nuestra teoría es acertada, el rey y la reina romanos personificaron a Júpiter y a su consorte divina, y, como tales deidades, hacían la ceremonia anual de un casamiento sacro con el objeto de aumentar las cosechas y de que fuesen fructíferos y se multiplicasen los hombres y los rebaños. Así ellos harían lo que en países más nórdicos suponemos hacían el rey y la reina de mayo en tiempos antiguos. Hemos visto que el derecho de representar el papel de rey de mayo y de desposar a la reina de mayo ha sido determinado a veces por un certamen atlético, en particular por ca-

[1] Transcribo de la obra en doce volúmenes de Sír f. G. Frazer: anglosajón-*Biydhléap;* antiguo norso-Brtidhlaup; moderno-Bryllup; medio alto alemán-Bruttlouf; moderno-Brautlauf.

rreras; esto bien puede ser la supervivencia de una costumbre matrimonial más antigua y de la clase que hemos examinado, costumbre sujeta a la comprobación de las aptitudes del candidato al matrimonio. Esta comprobación pudiera haber sido razonablemente aplicada con especial rigor al rey con la idea de asegurar que ningún defecto corporal le incapacitaría para llevar a término los ritos sagrados y las ceremonias de las cuales, aun más que del desempeño de sus deberes civiles y militares, se pensaba que dependían la seguridad y prosperidad de la sociedad. Y podría ser natural requerirle de cuando en cuando a que se sometiera de nuevo a la misma ordalía con la idea de demostrar públicamente que continuaba dispuesto a cumplir sus altos deberes. Un vestigio de esta comprobación sobrevivió en la ceremonia conocida por "la fuga del rey" (regifugium) que se continuó cumpliendo en Roma hasta los tiempos del imperio. El día 24 de febrero acostumbraban hacer un sacrificio en los Comicios; cuando estaba terminado, el rey de los ritos sacros huía del Foro. Podemos conjeturar que la fuga del rey fue originalmente una carrera en competencia por un reinado anual que podía servir como premio al corredor más ágil. A fines del año, el rey tendría que correr otra vez para un segundo reinado, y así sucesivamente hasta que fuera derrotado y depuesto, quizá asesinado. De este modo lo que había sido una carrera tendería a tomar el carácter de fuga y persecución. El rey saldría teniendo una ventaja y sus competidores correrían tras él; si alguno le adelantaba, entregaría la corona y quizá la vida al que fue más ligero de todos para correr. Con el tiempo, un hombre de carácter dominante podría conseguir quedarse sentado permanentemente en el trono y reducir la carrera anual o fuga a la fórmula vacía que suponemos fue siempre en los tiempos históricos. El rito fue interpretado algunas veces como la conmemoración de la expulsión de los reyes de Roma, pero esto parece tan sólo una lucubración posterior ideada para explicar una ceremonia cuyo significado se olvidó. Es mucho más probable que, actuando así, el rey de los ritos sacros se limitara a mantener una costumbre antigua que en el período monárquico había sido celebrada anualmente por los reyes romanos, sus antecesores. La finalidad primaria del rito es muy probable que siempre quede más o menos en el terreno de las conjeturas. La explicación que damos está sugerida con pleno conocimiento de la dificultad y obscuridad en que la materia está envuelta.

Si estamos en lo cierto, pues, la huida anual del rey romano fue una supervivencia de épocas en las que el reino era un cargo anual concedido, junto con la mano de una princesa, al atleta o gladiador victorioso; éste y su novia figuraban después como dioses en el casamiento sacro ideado para asegurar la fertilidad de la tierra por magia homeopática. Si acertamos en la suposición de que en muy remotos tiempos los antiguos reyes latinos personificaban a un dios y en dicho carácter eran condenados a muerte con regularidad, entonces podremos entender mejor el misterioso o violento final de muchos de ellos según se cuenta. Hemos comprobado que, según la leyenda tradicional, uno de los reyes de Alba

Langa fue fulminado por un rayo al imitar impíamente los truenos de Júpiter. Se dice de Rómulo que desapareció misteriosamente, lo misino que Eneas, o que fue despedazado por los patricios a quienes había ofendido; y el 7 de julio, día en que pereció, se celebraba una fiesta que tenía algún parecido con la saturnalia, pues en ese día se permitía a las mujeres esclavas tomarse libertades extraordinarias. Vestidas como las ciudadanas y con el tocado de matronas o doncellas, salían en esta guisa de la ciudad desdeñando y burlándose de todo cuanto encontraban y enredándose entre ellas mismas en disputas, golpes y pedradas. Otro rey romano [1] que pereció por la violencia fue Tacio, el colega sabino de Rómulo. Se dice que estando en Lavinium haciendo un sacrificio público a los dioses ancestrales, unos ciudadanos a quienes había perjudicado le apuñalaron con los mismos cuchillos y espetones que arrebataron del altar. La ocasión y su modo de morir sugieren que la muerte pudo haber sido mejor un sacrificio que un asesinato. También de Tulio Hostilio, el sucesor de Numa, se contaba comúnmente que había sido muerto por un rayo, aunque muchos mantenían que había sido asesinado a instigaciones de Anco Marcio, que reinó después de él. Hablando del más o menos mítico Numa, tipo de rey sacerdotal, Plutarco observa que "su fama se acrecentó por la suerte de los posteriores reyes, pues de los cinco que reinaron después de él, el último fue depuesto terminando su vida en el destierro, y de los cuatro restantes ni uno solo murió de muerte natural: tres fueron asesinados y a Tulio Hostilio lo aniquiló un rayo".

Estas leyendas del final violento de los reyes romanos sugieren que el certamen en el que ellos ganaron el trono pudo haber sido un combate mortal, mejor que una carrera. Si fue así, la analogía que hemos señalado entre Roma y Nemi podría ser más estrecha aún. En ambos sitios, los reyes sacros, vivientes representantes de la divinidad, estaban expuestos a sufrir el destronamiento y la muerte a manos de algún hombre resuelto que probase su derecho divino al sacro oficio por la fuerza de su brazo y el filo de su espada. No sería sorprendente que entre los primeros reyes latinos el derecho al trono se estableciera por un combate singular; hasta los tiempos históricos los umbríos sometían ordinariamente sus disputas privadas a esta ordalía y el que lograba degollar a su adversario, había probado la justicia de su causa sin duda de ningún género.

CAPITULO XV

EL CULTO DEL ROBLE

La religión del roble o del dios roble parece haber sido compartida por todas las ramas del trono ario en Europa. Lo mismo griegos que

1 Este príncipe sabino, Tito Tacio, después de ser su enemigo, reinó conjuntamente con Rómulo, cuando éste asesinó a Remo, su hermano.

ítalos asociaron al árbol con su dios máximo Zeus o Júpiter, divinidad del cielo, de la lluvia y del trueno. Quizá el más antiguo y ciertamente uno de los santuarios más famosos de Grecia fue el de Dodona, donde Zeus reverenciado en su roble oracular. Las tormentas, de las que se ha dicho que eran más frecuentes en Dodona que en cualquier otra parte de Europa, convertirían el lugar en morada digna del dios, cuya voz se oía tanto en el susurro de las hojas del roble como en el retumbar del trueno. Quizá los gongos o tantanes de bronce que mantenían un continuo fragor en el aire alrededor del santuario, significaban una imitación del tronar casi continuo que rodaba y retumbaba en las fragosidades de las ásperas y estériles montañas que encerraban el sombrío valle. En Beocia, como ya hemos dicho, el matrimonio sacro de Zeus y Hera, el "dios-roble" y la "diosa-roble", se cree lo celebraban con gran esplendor una federación religiosa de estados; y en el monte Lycaeo, en Arcadia, el carácter de Zeus como dios del roble y de la lluvia, se deduce claramente del conjuro para la lluvia practicado por el sacerdote de Zeus, que sumergía una rama de roble en una fuente sagrada. En esta última calidad Zeus era el dios al que por lo general oraban los griegos para que lloviese. Nada podía ser más natural, pues frecuentemente, aunque no siempre, tenía su residencia en las montañas donde las nubes se agolpan y crece el roble. Sobre la Acrópolis de Atenas hubo una imagen de la Tierra rogando por la lluvia a Zeus, y en tiempos de sequía los atenienses oraban así: "Que llueva, que llueva, ¡oh Zeus amado!, sobre la tierra de pan llevar de los atenienses y sobre las llanuras"

Zeus también mandaba en el relámpago y el trueno tanto como en la lluvia. En Olimpia y otras partes fue adorado bajo el sobrenombre de "Tonante" o "Tronituante" y en Atenas había un altar de sacrificios para el "Fulgurante Zeus" en el muro de la ciudad, donde unos sacerdotes oficiales vigilaban el relampagueo en cierta época del año sobre el monte Parnaso. Además, los sitios que habían sido fulgurados por el rayo solían empalizarlos los griegos, consagrándolos a "Zeus el Descendente", que es el dios que desciende en la llamarada del cielo; le fueron erigidos altares dentro de los recintos así hechos y le ofrecían sacrificios. Por inscripciones sabemos que existían varios de estos lugares en Atenas.

Según esto, cuando los antiguos reyes griegos decían ser descendientes de Zeus y aun llevar su nombre, es muy razonable suponer que también intentasen el ejercicio de las funciones divinas, haciendo truenos y lluvias para bien de su pueblo o para terror y confusión de sus enemigos. A este respecto, probablemente la leyenda de Salmoneo refleja la pretensión de una clase completa de reyezuelos que reinaban de antiguo cada cual sobre un pequeño cantón en las serranías de Grecia, revestidas de robles. Igualmente los deudos de los reyes irlandeses creían de éstos que eran un venero de fertilidad para el suelo y de fecundidad para los ganados. ¿De quién mejor que de los reyes podría esperarle que desempeñaran la tarea de su pariente Zeus, el gran dios del roble,

del trueno y de la lluvia? Ellos le personificaban, al parecer, lo mismo que los reyes ítalos personificaban a Júpiter.

En la Italia antigua todos los robles fueron consagrados a Júpiter, contrafigura ítala de Zeus, y en el Capitolio de Roma el dios fue adorado no sólo como deidad del roble, sino también de la lluvia y del trueno. Comparando la piedad de los antiguos buenos tiempos con el escepticismo de una época en la que nadie creía que el cielo era el cielo y nada importaba Júpiter, un escritor romano nos dice que en tiempos pasados las matronas nobles acostumbraban a subir la larga cuesta del Capitolio con los pies descalzos, el pelo suelto y la mente pura, rezando a Júpiter para que lloviera. "Inmediatamente —según el autor— llovía a cántaros y todas volvían caladas como ratas ahogadas. Pero en nuestros días no somos ya religiosos, y así están los campos de calcinados".

Cuando pasamos de la Europa meridional a la central, encontramos aún al gran dios del roble y el trueno entre los bárbaros arios que viven en las inmensas selvas primitivas. Así, entre los celtas de la Galia, los druidas no estimaban nada tan sagrado como el muérdago y el roble sobre el que crecía, escogían robledales para escenario de su rito solemne y no ejecutaban ninguna de sus ceremonias sin hojas de roble. "Los celtas —dice un escritor griego— adoran a Zeus y la imagen céltica de Zeus es un gran roble". Los conquistadores celtas que se establecieron en Asia en el siglo III antes de nuestra Era, parece que llevaron con ellos el culto del roble a su nuevo país, porque en el corazón del Asia Menor, el Senado gálata se reunía en un lugar que llevaba el nombre céltico puro de Drynemetum, "bosque del roble sagrado" o "templo del roble". Verdad es que el nombre propio de druidas se cree por buenas autoridades en la materia que no significa otra cosa que "hombres del roble" u "hombres-robles".

En la religión de los antiguos germanos la veneración por los bosques sagrados, creemos tenía un lugar preeminente y según Grimm, el jefe de sus árboles santos era el roble. Parece ser que fue dedicado especialmente al dios del trueno, Donar o Thunar, el equivalente del Thor norso, pues un roble sagrado cerca de Geismar, en Hesse, que Bonifacio[1] mandó talar en el siglo VIII, tenía entre los paganos el nombre de roble de Júpiter (*robur Jovis)*, que en antiguo germánico sería *Donares eih*, "el roble de Donar". Que el dios teutónico del trueno, Donar, Thunar o Thor, estaba identificado con Júpiter, el dios ítalo del trueno, se muestra en nuestra palabra Thursday o "Día de Thunar" (Thunar's Day),[2] que es solamente una versión del *dies Jovis* latino. Así entre los antiguos teutones como entre los griegos e italianos, el dios del roble

[1] San Bonifacio, arzobispo de Maguncia y Primado, y primero en Alemania, cristianizó a los alemanes por orden del papa Gregorio II. Era monje inglés, compañero y tío de Santa Walpurga, abadesa de Heidenheim.

[2] Jueves. "La voz castellana y la provenzal *jous* no representan el sustitutivo *dies*, pero antepuesto o pospuesto le vemos en el catalán *dijous*, en el italiano *giovedi* y en el francés *jeudi"*. (Monlau).

fue también el dios del trueno. Además se le consideraba como el gran poder fertilizante que envía la lluvia y causa que la tierra produzca frutos Adam de Bremen nos dice que "Thor preside en los aires y él es quien gobierna el trueno y el relámpago, el viento y las lluvias, el buen tiempo y las buenas cosechas". Tocante a esto, por lo tanto, se asemeja otra vez más el dios teutónico del trueno a sus contrafiguras meridionales Zeus y Júpiter.

Entre los eslavos parece que también el roble fue el árbol sacro del dios tronante Perun, contrafigura de Zeus y Júpiter. Se ha dicho que en Novgorod tuvieron una imagen de Perun en forma de un hombre con una "piedra de rayo" [1] en la mano. En su honor ardía día y noche un fuego de madera de roble, y si se extinguía, los encargados de mantenerlo encendido pagaban con su vida la negligencia. Perun, creemos que semejante a Zeus y Júpiter, fue el dios principal de su pueblo; Procopio[2] nos dice que los eslavos "creen que un dios, el hacedor del relámpago, es el único señor de todas las cosas y le sacrifican bueyes y otras víctimas".

La deidad principal de los lituanos era Perkunas o Perkuns, el dios del trueno y del relámpago, cuyo parecido con Zeus y Júpiter ha sido frecuentemente señalado. Le consagraban robles y cuando los cortaron los misioneros cristianos, el pueblo se querelló ruidosamente por sus destruidas divinidades silvanas. Mantenían fuegos perpetuos con leña de ciertos robles en honor de Perkuns y si alguno de estos fuegos se apagaba, lo volvían a encender con fuego hecho frotando la madera sagrada. Los hombres sacrificaban a los robles para conseguir buenas cosechas, mientras que las mujeres hacían lo mismo con los tilos; de lo que podemos deducir que consideraban al roble como macho y al limero o tilo como hembra. En tiempos de sequía, cuando deseaban que lloviese, sacrificaban al dios tronante una novilla negra, un macho cabrío negro y un gallo negro, en las profundidades de la selva. En estas ocasiones se reunían muchedumbres de todos los alrededores del país, comían, bebían y aclamaban a Perkunas; daban tres vueltas alrededor del fuego llevando un tazón de cerveza que después arrojaban a las llamas mientras rezaban al dios para que les enviara chaparrones. De esta suerte, la principal deidad lituana presenta un estrecho parecido con Zeus y con Júpiter, puesto que fue el dios del roble, del trueno y de la lluvia.

De la antedicha revisión se deduce que un dios del roble, del trueno y de la lluvia fue adorado de antiguo por todas las ramas principales del tronco ario[3] en Europa y fue, en verdad, la principal deidad de sus panteones.

[1] Hachas neolíticas de piedra.

[2] Historiador griego del siglo vi, autor de Historia de las guerras de Justiniano. Fué secretario del general Belisario.

[3] Tronco lingüístico. Cf. supra, p. 142, *n*.

CAPITULO XVI

DIANO Y DIANA

En este capítulo nos proponemos recapitular las conclusiones a que nos ha conducido esta investigación y reunir los rayos de luz dispersos para proyectarlos sobre la figura sombría del sacerdote de Nemi.

Hemos encontrado que en una etapa primitiva de la sociedad, los hombres, ignorantes de los procesos secretos de la naturaleza y de los estrechos límites dentro de los cuales está en nuestro poder gobernarlos y dirigirlos, se han arrogado generalmente ellos mismos funciones que en el estado actual de nuestros conocimientos juzgaríamos sobrehumanas o divinas.

La ilusión se ha nutrido y mantenido por las mismas causas que la engendraron, y que son el orden maravilloso y la uniformidad con que la naturaleza realiza sus operaciones, la precisión y suavidad con que las ruedas de su inmensa maquinaria funcionan y que habilitan al observador pacienzudo a anunciar la época, si no la hora exacta, en que volverán a cumplirse sus esperanzas o realizarse sus temores. Los fenómenos regularmente recurrentes de este gran círculo, o mejor aún, serie de ciclos, hacen temprana impresión hasta en la mente roma del salvaje. Él los prevé, y, al preverlos, equivoca la recurrencia deseada por un efecto de su propia voluntad y la recurrencia temida por un efecto de la voluntad de sus enemigos. Así, los resortes que ponen en marcha la vasta maquinaría, aunque se encuentran más allá de nuestro alcance, ocultos en un misterio en el cual no tenernos esperanzas de penetrar nunca, parecen estar al alcance del hombre ignorante; él imagina que puede tocarlos y conseguir así por arte mágica toda clase de bienes para sí y de males para sus enemigos. Con el tiempo, aparece la falacia de esta creencia y se viene a descubrir que hay cosas que no puede realizar, placeres que no puede procurarse, dolores inevitables hasta para los más poderosos magos. El inasequible bien y el inevitable mal los achaca a la acción de potencias invisibles cuyo favor es alegría y vida y cuyo disfavor es tristeza y muerte. Así es como la religión tiende a desplazar a la magia y el sacerdote al hechicero. En esta etapa del pensamiento las causas últimas de las cosas se conciben como seres personales, muchos en número y frecuentemente discordantes en carácter, que participan de la naturaleza del hombre y aun de sus debilidades, aunque su poder sea mucho mayor y su vida exceda considerablemente la duración de la efímera existencia humana. Sus individualidades fuertemente definidas, sus netas líneas vigorosas no han empezado todavía a fundirse bajo el poderoso disolvente filosófico ni a juntarse en un solo y desconocido substrato de fenómenos que, según las cualidades con que nuestra imaginación lo reviste, va combinado con nombres rimbombantes que la inventiva del hombre ha ideado para ocultar su ignorancia. En consecuencia, mientras los hombres consideraron a sus dioses como seres semejantes

a ellos y más o menos asequibles, creyeron posible, para los compañeros que sobresalían en la comunidad, obtener el rango divino después de muertos y aún en vida. Hombres que encarnan deidades de esta última clase puede decirse que son punto intermedio entre la edad de la magia y de la religión. Si llevan los nombres y despliegan la pompa de las deidades, los poderes que se les suponen son comúnmente los de sus predecesores los magos. Igual que ellos, se cree que pueden guardar a su pueblo contra los encantamientos hostiles, mantenerle sin enfermedades, bendecirle con nacimientos y proveerle con abundancia de alimentos, regulando el clima y realizando las demás ceremonias que se consideran necesarias para asegurar la fertilidad del suelo y la multiplicación de los animales. Los hombres de quienes se piensa tienen estas virtudes tan sublimes y de tal alcance están colocados naturalmente en el puesto más alto del país y mientras la grieta entre las esferas espiritual y temporal no esté demasiado pronunciada, ellos son suprema autoridad en materia civil tanto como en la religiosa; en una palabra, son reyes tanto como dioses. Así, la divinidad que circunda a un rey está enraizada profundamente en lo más antiguo de la historia humana y transcurren los tiempos antes de que la socave una más profunda comprensión de la naturaleza y del hombre.

En el período clásico de la antigüedad griega y latina, el gobierno monárquico era para la mayoría una cosa del pasado; sin embargo, las leyendas de sus linajes, títulos y demandas son suficientes para probar que también reclamaban gobernar por derecho divino y ejercer poderes sobrehumanos. Por esto y sin excesiva temeridad, podemos presumir que el rey del bosque en Nemi, aunque mucho de su esplendor en los últimos tiempos y en época para él ya decadente, representaba una larga dinastía de reyes sagrados que en su tiempo habían recibido no sólo el homenaje sino la adoración de sus súbditos a cambio de las bendiciones múltiples que suponían les concedía. Lo poco que sabemos de las funciones de Diana en el bosque ariciano prueba que allí se la consideraba como diosa de la fertilidad y particularmente como una deidad protectora de los nacimientos. Es razonable, pues, suponer que en el cumplimiento de estos importantes deberes estaba ayudada por su sacerdote, figurando los dos como rey y reina del bosque en el matrimonio solemne que se hacía con el objeto de que se adornase la tierra con la floración primaveral y el fructífero otoño, alegrando además los corazones de hombres y mujeres con una descendencia saludable.

Si el sacerdote de Nemi actuaba no meramente como rey, sino también como dios del bosque, todavía nos cabe indagar qué deidad especial personificaba. La respuesta de la Antigüedad es que representaba a Virbio, el consorte o amante de Diana. Mas esto no nos ayuda gran cosa porque de Virbio sabemos poco más que el nombre. Un indicio en este misterio quizá se encuentra en el fuego vestal que se encendía en el bosque, pues los fuegos perpetuos y sacros de los arios en Europa se cree fueron alimentados con madera de roble y en Roma

misma, no a muchas millas de Nemi, el combustible del fuego vestal consistía en ramos o troncos de roble, como se ha demostrado por el análisis microscópico de los tizones carbonosos del fuego vestal descubiertos por el comendador G. Boni en el curso de unas excavaciones memorables que dirigió en el Foro romano a finales del siglo xix. Como el ritual de las diversas ciudades latinas ha sido marcadamente uniforme, es razonable deducir que, en el Lacio, dondequiera que se mantenía *un* fuego de Vesta, éste era alimentado, como en Roma, con madera de roble sagrado. Si fue así en Nemi, queda como probable que el santificado bosque del lugar consistió en un robledal natural y que, por lo tanto, el árbol que el rey del bosque tenía que guardar con peligro de su vida era precisamente un roble; es más, según Virgilio, Eneas arrancó la rama dorada de una encina.[1] Ahora bien, el roble era el árbol sagrado de Júpiter, el dios máximo de los latinos. De esto se sigue que el rey del bosque, cuya vida estaba ligada de modo especial con un roble, personificaba a una deidad, nada menos que a Júpiter mismo; siendo tan ligera como es la prueba, al menos se inclina a dicha conclusión: La antigua dinastía albana de los Silvii o bosques, con su foliada corona de roble, ciertamente remedaba el estilo y emulaba los poderes del Júpiter latino que moraba en la cumbre del monte Albano. Es posible entonces que el rey del bosque que guardaba el roble sagrado un poco más abajo de la montaña, fuera el sucesor legal y representante de este antiguo linaje de los Silvii o bosques. De todos modos, si estamos en nuestro derecho para pensar así y suponiendo que él pasaba por un Júpiter humano, resultaría que Virbio, con cuya leyenda se le identifica, no sería otra cosa que una forma local de Júpiter, considerado quizá en su original aspecto de dios de los bosques frondosos.

La hipótesis que en tiempos posteriores hacía suponer que el rey del bosque representaba el papel del dios del roble, Júpiter, se confirma en todo caso por una investigación de su divina compañera, Diana. Dos caminos distintos de argumentación convergen para demostrar que si Diana era una diosa de los bosques en general, en Nemi lo era del roble en particular. En primer lugar, lleva el título de Vesta y como tal presidía un fuego perpetuo alimentado con leña de roble, según vimos que había razones para creer. Una diosa del fuego no está demasiado lejos de una diosa del combustible que se quema en aquél; el pensamiento primitivo quizá no profundiza en la distinción entre las llamas y la madera ardiendo. En segundo lugar, la ninfa Egeria en Nemi parece haber sido meramente una forma de Diana y definitivamente Egeria fue una dríada, una ninfa del roble. En todas partes de Italia la diosa tenía su morada en las montañas cubiertas de robles. Así, el monte Algidus, espolón de las colinas albanas, estaba cubierto en la Antigüedad de obscuras florestas de robles, de los de hoja caediza y de los de

1 La encina *es,* como el roble, de la misma familia cupulífera (*Quercus Ilex* y *Quercus robus),* pero de hojas perennes: no así el roble.

hoja perenne. En invierno, la nieve cubría mucho tiempo estas frías colinas y sus sombríos robledales eran, según se creía, un escondrijo favorito de Diana, como lo ha sido en tiempos modernos de los bandoleros. También el monte Tirata, la larga y abrupta serranía de los Apeninos que miran desde lo alto a la llanura de la Campania, detrás de Capua, estaba arbolada, de antiguo, con encinares, entre los que Diana tenía un templo. Aquí es donde Sila dio gracias a la diosa por su victoria sobre los partidarios de Mario en la llanura de abajo, atestiguando su gratitud con unas inscripciones que mucho tiempo después podían verse en el templo.

Resumiendo, deducimos que en Nemi el rey del bosque personificó al dios del roble, Júpiter, y se unía con la diosa del roble, Diana, en el bosque sagrado. Un eco de la unión mística ha llegado hasta nosotros en la leyenda de los amores de Numa y Egeria, que según algunos se reunían en este bosque sagrado.

Puede objetarse naturalmente a esta teoría que la consorte divina de Júpiter no era Diana, sino Juno y que si Diana tenía marido, lo menos que podía esperarse es que llevase el nombre no de Júpiter, sino de Diano o Jano, siendo este último solamente una corrupción del primero. Todo esto es verdad, mas la objeción puede contrarrestarse observando que las dos parejas divinas, Júpiter y Juno por un lado y Diano y Diana o Jano y Jana por otro, son sencillamente duplicaciones una de la otra, siendo sus nombres y sus funciones idénticos en substancia y origen. Respecto a los nombres, los cuatro vienen de la raíz aria "di" que significa "brillante", como ocurre en los nombres de las deidades griegas correspondientes, Zeus y su antigua consorte Dione. En cuanto a sus funciones, Juno y Diana fueron ambas diosas de la fertilidad y de los partos y ambas fueron más pronto o más tarde identificadas con la Luna. En cuanto a la genuina naturaleza y funciones de Jano, los mismos antiguos estuvieron embrollados y si ellos titubearon, no esperaremos nosotros decidir confiadamente. Pero el concepto mencionado por Varrón,[1] de ser Jano el dios del cielo, se basa no sólo en la identidad etimológica de su nombre con el dios del cielo, Júpiter, sino también en la relación que parece haber tenido Júpiter con dos cónyuges, Juno y Juturna. El epíteto Junoniano concedido a Jano, señala una unión matrimonial entre las dos deidades, y de acuerdo con una relación, Jano fue el marido de la ninfa acuática Juturna, la que según otras, fue amada por Júpiter. Además, Jano, al igual que Jove, fue invocado con frecuencia y de él se hablaba comúnmente bajo el título de padre. Realmente Jano fue identificado con Júpiter no solamente por la lógica del erudito San Agustín, sino también por la piedad de un adorador pagano que dedicó una ofrenda a Júpiter Diano. Una huella de su relación con el roble puede en centrarse en el bosque de robles del Janículo, colina

[1] Marco Terencio Varrón, polígrafo de Narbona y afiliado al partido pompeyano, fue amigo de Julio César y enemigo de los otros triunviros. Escribió un gran tratado *De re rustica*.

de la orilla derecha del Tíber donde suponían que había reinado Jano como monarca en las más remotas edades de la historia italiana.

Por consiguiente, y si estamos en lo cierto, la misma antigua pareja de deidades fue variamente conocida entre los pueblos italiano *y* griego como Zeus y Dione, Júpiter y Juno o Diano (Jano) y Diana (Jana) siendo los nombres de estos dioses idénticos en el fondo, aunque variasen en la forma según el dialecto de la tribu particular que les daba culto. Al principio, cuando los pueblos vivían cerca unos de otros, la diferencia entre las deidades difícilmente podría ser otra que la del nombre; en otros términos, debió ser puramente dialectal. Pero la dispersión gradual de las tribus y su aislamiento consiguiente tenderían a favorecer el desarrollo de modos divergentes de concebir y adorar a los dioses que habían llevado con ellos desde su viejo punto de partida, y así, con el tiempo, las discrepancias de mito y ritual tenderían a surgir *y* de este modo a convertirse en esencial la distinción nominal entre las divinidades. Consecuentemente, cuando *can* los lentos progresos de la cultura fue alejándose el largo período de barbarie y aislamiento y la aparición del poder político de una sola comunidad fuerte había empezado a atraer o batir a sus vecinos más débiles dentro de una sola nación, los pueblos confluentes volcarían sus dioses como sus dialectos en el depósito general y así podría resultar que las mismas deidades antiguas que sus antepasados hubieron adorado juntos antes de la dispersión, estarían después tan disfrazadas por los efectos acumulados de las divergencias dialectales y religiosas, que su identidad originaria bien pudo no reconocerse dando lugar a que se las colocara unas al lado de otras en el panteón nacional como divinidades distintas.

Esta duplicación de dioses, resultado de la fusión final de tribus emparentadas que habían vivido mucho tiempo separadas, explicaría la aparición de Jano junto a Júpiter y de Diana o Jana al lado de Juno en la religión romana. Por lo menos nos parece ser ésta una teoría más probable que la opinión, que ha encontrado mantenedores entre algunos investigadores modernos, de que originariamente Jano no era más que el dios de las puertas. Que una deidad de su importancia y dignidad, a quien los romanos reverenciaban como dios de dioses y padre de su pueblo, pudiera haber empezado por humilde aunque respetable portero, parece poco probable. Tan elevado final difícilmente casa con tan bajos principios. Es más probable que la puerta *(Janua)* lleve su nombre por Jano: no que éste derive su nombre de aquélla. Tal criterio se refuerza por el examen de la misma palabra *Janua*. La palabra corriente para la puerta es la misma en todas las lenguas de la familia lingüística aria, desde la India hasta Irlanda, en sáncrito es dur, en griego rhura, en alemán tur, en inglés door, dorus en irlandés antiguo y foris en latín. Mas al lado de esta forma común para puerta y que los latinos poseían conjuntamente con todos sus hermanos arios, también tenían el nombre *janua* que no tiene término correspondiente en ninguna lengua indoeuropea. La palabra tiene la apariencia de ser una forma adjetiva, derivada del

nombre *Jano*. Y conjeturamos que puede haber sido costumbre erigir una imagen o símbolo de Jano en la puerta principal de la casa con objeto de colocar la entrada bajo la protección del gran dios. Así guardada una puerta ésta podría haber sido conocida por una *janua foris*, o sea puerta "'anuaria" y esta frase se acortaría con el tiempo en *Janua* solamente, quedando el nombre *foris* sobreentendido pero no expresado. De esto al uso de *Janua* para designar una puerta en general, ya guardada o no por una imagen de Jano, habría una transición fácil y natural.

Si hay algo de cierto en esta conjetura, puede explicarse muy sencillamente el origen de la doble cabeza de Jano, que tanto tiempo ha ejercitado el ingenio de los mitólogos. Cuando se hizo costumbre guardar la entrada de las casas y ciudades por una imagen de Jano, podría muy bien haberse estimado necesario que el dios centinela mirase hacia delante y hacia atrás con la idea de que nada escapase a su vigilante mirada, pues si el guardián divino diera la cara siempre a la misma dirección, es fácil imaginar que podría forjarse a sus espaldas y con impunidad alguna desgracia. Esta interpretación del bicéfalo Jano en Roma se confirma por el ídolo de dos cabezas que los negros bush del interior de Surinam (Guayana Holandesa) colocan ordinariamente como guardián en la entrada de sus poblados. El ídolo consta de un madero grueso con una cara tallada rudamente en dos de sus lados, situado bajo un portón formado por dos pies derechos y un travesaño. Junto al ídolo tienden generalmente un harapo blanco para que ahuyente al demonio y algunas veces también un palo que imaginamos representa una porra o arma de alguna clase. Además, cuelga del travesaño un pequeño tronco de árbol que sirve al propósito utilísimo de que tropiece en él la cabeza de cualquier espíritu maligno que intente pasar por el portón. Evidentemente este fetiche en las entradas de las aldeas negras de Surinam tiene un parecido próximo a las imágenes bicéfalas de Jano que, con un bastón en una mano y una llave en la otra, hacía centinela en las puertas y en los portales de Roma; no podemos dudar mucho que en ambos casos las cabezas en opuestas direcciones se explican de modo parecido como expresión de la vigilancia del dios guardián, que tenía su ojo puesto sobre los enemigos espirituales de delante y de detrás y dispuesto a aporrearles allí mismo. Debemos dispensar a nuestros lectores de la tediosa y nada satisfactoria explicación que, si confiamos en Ovidio, el astuto Jano mismo espetó a un investigador romano molesto.

Aplicando aquí las conclusiones al sacerdote de Nemi, supondremos que, en calidad de cónyuge de Diana, representó originariamente a Diano o Jano mejor que a Júpiter, pero que la diferencia entre estas dos deidades era de antiguo meramente superficial, no extendiéndose más que a la de los nombres y dejando materialmente inafectadas las funciones esenciales del dios como una potestad del ciclo, del trueno y del roble. Por esto era adecuado que su representante humano en Nemi viviera en un bosque de robles, como ya hemos visto que es posible creer. Su título de rey del bosque indica palmariamente el carácter fo-

restal de la deidad a quien se aplicaba y puesto que solamente podía ser atacado por quien hubiera arrancado la rama de cierto árbol del bosque, puede decirse que su vida estaba ligada con aquel árbol sagrado Así, no sólo servía, sino que encarnaba al gran dios ario del roble y, siendo un dios del roble, desposaría a la diosa del roble, ya llevase el nombre de Egeria o de Diana. Además, se consideraría esencial que consumara su unión para la fertilidad de la tierra y la fecundidad de hombres y animales. Y como el dios del roble era también un dios del cielo, del trueno y de la lluvia, así su representante humano sería requerido, como muchos otros reyes divinos, para que acumulase las nubes, tronara y lloviera en la época precisa para que los campos y huertos tuvieran fruto y los pastos se cubrieran de magnífico verdor. El presunto poseedor de tan extraordinarias virtudes debió ser un personaje muy importante y los restos de construcciones y de ofrendas votivas que se han encontrado en el lugar del santuario unidos al testimonio de escritores clásicos, prueban que en los últimos tiempos fue una de las más grandes y populares basílicas de Italia. Aun en los viejos tiempos, cuando la campiña de los alrededores estaba repartida todavía entre las insignificantes tribus que componían la liga latina, se sabe que el bosque sagrado era un lugar de reverencia y cuidados comunes; y exactamente como los reyes de Camboya, acostumbraban a enviar regalos y ofrendas a los reyes místicos del fuego y del agua, hundidos en las profundidades de la selva tropical, podemos muy bien creer que, de todas las direcciones de la ancha llanura latina, las miradas y los pasos de los peregrinos italianos se volverían hacia la comarca donde las montañas albanas se elevan ante ellos, recortándose vigorosamente contra el perfil azul diluido de los Apeninos o el más fuerte del mar lejano, y allí, en la morada del misterioso sacerdote de Nemi, rey del bosque, entre las verdes arboledas y junto a las remansadas aguas de las lomas solitarias, el antiguo culto del dios del roble, el trueno y el cielo lluvioso, prolongado en su primitiva forma casi druídica, persistió mucho tiempo después que una gran revolución política e intelectual desplazó la capital de la religión latina de la selva a la ciudad, de Nemi a Roma.

CAPÍTULO XVII

EL PESO DE LA REALEZA

1. TABÚS REGIOS Y SACERDOTALES

En cierta etapa de la sociedad primitiva el rey o sacerdote está dotado, según creen, de virtudes o poderes sobrenaturales o es la encarnación de una deidad y, de acuerdo con esta fe, se le hace responsable de los malos tiempos, cosechas fracasadas y otras calamidades parecidas. En algún grado parece presumirse que el regio imperio sobre la naturaleza.

semejante al que tiene sobre sus súbditos y esclavos, actúa mediante actos concretos voluntarios, y en consecuencia, si agobia la sequía, el hambre, la peste o las tormentas, el pueblo atribuye su mala suerte a la negligencia o culpa de su rey y le castiga con palizas y encadenándole o, si sigue obstinado, con el destronamiento y la muerte. Algunas veces, sin embargo, al curso de la naturaleza, aunque considerado dependiente del rey, se lo supone parcialmente independiente de su voluntad. Se considera su persona, si se nos permite expresarlo así, a modo de centro dinámico del universo, del que irradian las líneas de fuerza en todas direcciones del cielo, de tal modo que un movimiento de su cabeza o el solivio de su mano afecta al instante y puede alterar seriamente alguna parte de la naturaleza. Él es el punto de apoyo del cual depende el equilibrio mundial, y la menor irregularidad por su parte puede deshacer dicho equilibrio. Por lo tanto, debe tenerse sumo cuidado por él, y también él mismo, su vida entera, hasta el más mínimo detalle, ha de ser regulada para que ningún acto suyo, voluntario o involuntario, pueda desquiciar o destruir el orden establecido de la naturaleza. De esta clase de monarcas es o, mejor aún, era el espiritual emperador del Japón, el Mikado o Dairi; él es encarnación de la diosa Sol, deidad que rige el universo, hombres y dioses incluidos. Una vez al año le presentan sus respetos los dioses y están alojados un mes en su corte; durante este mes, cuyo nombre significa "sin dioses", no se frecuentan los templos porque no están allí, según creen. El Mikado asume en sus declaraciones oficiales y decretos, y su pueblo así lo considera, el título de "deidad manifestada o encarnada" y él reclama autoridad general sobre los dioses del Japón. Por ejemplo, en un decreto oficial del año 646, el emperador es descrito como "oí dios encarnado que gobierna el universo".

La siguiente descripción del modo de vivir del Mikado fue escrita hace unos doscientos años. "Actualmente aun los príncipes descendientes de esta familia, y más particularmente el que se sienta en el trono, son considerados como las personas más sagradas por sí mismas y a modo de papas por nacimiento. Con objeto de conservar estas ideas tan convenientes en la mente de sus súbditos, aquéllos están obligados a tomarse un cuidado extraordinario con sus propias y sagradas personas y a hacer cosas tales que, enjuiciadas de acuerdo con las costumbres de otras naciones, serían ridículas e impertinentes. No estará mal dar algunos ejemplos de esto. Él piensa que sería muy perjudicial a su dignidad y santidad tocar el suelo con sus pies, y por esta razón, cuando quiere ir a cualquier sitio, debe ser transportado a hombros de un lado para otro. Mucho menos puede consentir en exponer su sagrada persona al aire libre, y el sol no es digno de iluminar su cabeza. Tal es la santidad que se achaca a todas las partes de su cuerpo que no se arriesga a cor[l]arse el pelo, ni las barbas, ni las uñas. Sin embargo, y a menos de estar cada vez más sucio, se necesita que le limpien por la noche, cuando él está dormido; porque dicen ellos que lo que se recoja de su cuerno en estas horas, se le roba y, como es un robo, no perjudica a su dignidad o santi-

dad. En tiempos antiguos estaba obligado a sentarse en el trono durante varias horas todas las mañanas, con la corona imperial puesta sobre la cabeza y a quedar inmóvil, semejante a una estatua, sin mover mano ni pie, ni la cabeza, ni los ojos, ni en absoluto parte alguna de su cuerpo pues mediante esto se pensaba que podría conservar la paz y tranquilidad en su imperio; si desgraciadamente se movía o tendía una mirada en cualquier dirección de sus dominios, estallaría la guerra, el hambre,]Qs incendios o alguna otra catástrofe pronta a desolar el país. Habiéndose descubierto mucho después que la corona imperial era el paladión que con su inmovilidad conservaba la paz en el imperio para librar del cargante deber su persona imperial, consagrada solamente a los placeres y la ociosidad, se pensó en el expediente actual de colocar la corona sobre el trono todas las mañanas durante unas horas. Sus comidas son aderezadas cada vez en cacharros nuevos y servidas en mesa y platos nuevos: todo está muy limpio y primoroso, pero hecho de loza ordinaria, pues sin un considerable gasto no podrían abandonarse o romperse después de haber servido una sola vez. Generalmente rompían todos los cacharros, temiendo que pudieran llegar a manos de cualquier inadvertido, porque creían religiosamente que si cualquier lego se atreviera a comer en aquella vajilla sagrada, se le hincharían, abrasadas, boca y garganta. El mismo temor a que sobrevinieran males se tenía de las vestiduras sagradas del Dairi; se creía que al lego que, se vistiera con ellas, sin permiso o mandato expreso del emperador, le ocasionarían hinchazón y dolores en todo el cuerpo". Sobre el mismo tema dice un relato antiguo del Mikado: "Se consideraba como una bochornosa degradación para él, que tocara el suelo con los pies. No se permitía que diesen en su cabeza los rayos del sol o de la luna. Ninguna de las superfluidades de su cuerpo podía quitarse nunca, ni cortarse el pelo, la barba o las uñas. Se le aliñaban y servían las comidas en vajilla que servía solamente una vez".

Se encuentran sacerdotes o, mejor aún, reyes divinos parecidos, en un nivel poco más bárbaro, en la costa oeste de África. En Punta Tiburón, cerca de Cabo Padrón, en la Guinea baja, vive solitario en el bosque el rey sacerdotal Kukulu. No puede tocar a una mujer ni dejar su casa, ni aun levantarse de la silla, en la cual tiene que dormir sentado, pues si se tumbase no se levantaría ningún viento y la navegación quedaría parada. Regula las tormentas y en general mantiene en estado salutífero y uniforme la atmósfera. En Monte Agu, en el Togo, vive un fetiche o espíritu llamado Bagba que tiene mucha importancia para el conjunto del país de los alrededores. Se le adscribe el poder de dar o retener la lluvia y es el señor de los vientos, inclusive del *harmattan*, viento caliente y seco que sopla del interior. Su sacerdote mora en una casa sobre el más alto pico de la montaña, donde guarda los vientos en unas vasijas enormes. Se le solicita además para que llueva, y él hace buen negocio con amuletos que consisten en colmillos y quijadas de leopardos. Aunque su autoridad es grande y él es el verdadero jefe del país, en realidad la ley del fetiche le prohibe dejar la montaña nunca y debe vivir hasta

su muerte en la cúspide. Solamente una vez al año puede bajar a hacer sus compras en el mercado, pero aun entonces no debe entrar en la choza de ningún mortal y deberá volver a su lugar de exilio el mismo día. Los asuntos del gobierno en las aldeas son llevados por jefes subordinados suyos y nombrados por él. En el reino africano occidental del Congo había un pontífice supremo denominado Chitóme o Chitombé a quien los negros trataban como un dios en la tierra y todopoderoso en el cielo. De consiguiente, antes de probar las nuevas cosechas le ofrecían las primicias, temiendo que caerían sobre ellos múltiples desgracias si rompían esta ley. Cuando dejaba su residencia para visitar otros lugares de su jurisdicción, toda la gente observaba estricta continencia mientras estuviera en su excursión, por suponer que un acto de incontinencia le sería fatal. Y si se moría de muerte natural, creían que el mundo perecería y la tierra, que solamente está sostenida por su mérito y poderío, sería aniquilada inmediatamente. Entre las semibárbaras naciones del Nuevo Mundo, en la época de la conquista española se encontraron jerarquías o teocracias semejantes a la del Japón; en particular, el gran pontífice de los zapotecas parece haber presentado un estrecho paralelo con el Mikado. Era un poderoso rival del rey y este señor espiritual gobernaba Yopaa, una de las ciudades más grandes e importantes del reino, con absoluto imperio. Es imposible, se nos dice, exagerar la reverencia en que se le tenía. Era considerado como un dios a quien la tierra no tenía méritos para sostener ni el sol para brillar sobre él. Profanaba su santidad tan sólo tocando el suelo con el pie. Los oficiales que llevaban su palanquín al hombro eran miembros de las familias más distinguidas; difícilmente se dignaba mirar a nadie de los que le rodeaban y todo el que le encontraba caía con la cara en tierra temiendo que la muerte le llegaría si miraba siquiera a su sombra. Los sacerdotes zapotecas tenían ordinariamente una regla de continencia impuesta especialmente sobre el gran pontífice, pero "en ciertos días del año, que se celebraban generalmente con banquetes y bailes, era costumbre que el gran pontífice se emborrachase, y estando en este estado, creyendo que no pertenecía ni al cielo ni a la tierra, le traían una de las más bellas vírgenes de las consagradas al servicio de los dioses". Si la criatura que nacía después era niño, le exaltaban a príncipe de la sangre y el hijo mayor de todos sucedía a su padre en el trono pontifical. Los poderes sobrenaturales atribuidos a este pontífice no están especificados, aunque es probable que recordaran a los del Mikado y Chitóme.

Siempre que, como en el Japón y en África occidental, se imagina que el orden natural y hasta la existencia del mundo están ligados a la vida del rey o sacerdote, claro es que éste será considerado por sus súbditos como un manantial de bendiciones infinitas o de infinitos daños. El pueblo tiene que estarle agradecido por la lluvia o el tiempo soleado que nutre los frutos del suelo; por el viento que trae los barcos a sus costas y hasta por el innoble suelo que les sustenta. Pero lo que él da, puede rehusarlo, y tan estrecha es la dependencia de la naturaleza

a su persona, tan delicado el equilibrio de fuerza de las que es el centro que la menor irregularidad por su parte provoca un terremoto que hace temblar la tierra en sus cimientos. Y si puede ser perturbada la tierra por el más fútil acto involuntario del rey, fácil es pensar la convulsión que podría provocar su muerte. La muerte natural del Chitóme, como lo hemos visto ya, supone la destrucción de todo. Evidentemente, y en consideración a su propia seguridad, como puede estar expuesto al peligro por un acto irreflexivo del rey y más todavía por su muerte, el pueblo exigirá de su rey o sacerdote una estricta conformidad con aquello cuyo cumplimiento se cree necesario para su propia conservación y en consecuencia para la conservación de su pueblo y del mundo. La razón de ser de las despóticas monarquías primitivas, en las que el pueblo existía solamente para el soberano, es totalmente inaplicable a las que aquí estamos tratando. Por el contrario, en éstas solamente vive el monarca para sus súbditos; su vida es valiosa solamente en tanto que cumpla los deberes de su posición ordenando los eventos naturales para el beneficio de su pueblo. Tan pronto como deja de hacerlo así, el esmero en servirle, la devoción, el homenaje religioso que el pueblo entonces le prodigo, se torna en odio y desprecio, le destrona ignominiosamente y podrá agradecer si escapa con vida. Adorado un día como dios, es muerto al siguiente como criminal. Pero en esta conducta cambiante del pueblo no hay nada caprichoso o inconsecuente; por el contrario, es rectilínea. Si su rey es dios, a él deben confiar su defensa, y si no la acepta, debe dejar el puesto a otro que la asuma. Sin embargo, mientras responda a sus esperanzas, no limitan los cuidados que con él tienen y los que le obligan a tomar por sí mismo. Un rey de este género vive acosado por una etiqueta ceremonial, una red de prohibiciones y observancias cuya intención no es contribuir a su dignidad ni mucho menos a su comodidad, sino constreñirle contra una conducta que, perturbando la armonía de la naturaleza, pudiera envolver a él, a su pueblo y al universo en una catástrofe general. Lejos de aumentar su comodidad, estas observancias entorpecen todas sus acciones, aniquilan su libertad y con frecuencia su propia vida, cuyo objeto es conservarla, convirtiéndola en carga penosa y triste.

De los reyes de Loango, dotados sobrenaturalmente, se dice que el más poderoso de ellos es el que más tabús se ve obligado a obedecer: regulan todas sus acciones, su paseo y su descanso, su comida y su bebida, su sueño y su vigilia. A estas restricciones está sujeto desde su infancia el heredero del trono y según va teniendo más edad, va creciendo cada vez más el número de abstinencias y ceremonias que cumple "hasta el momento de ascender al trono, en que se pierde en el océano de los ritos y tabús". En el cráter extinguido de un volcán, encerrado por todos lados por laderas frondosas, se encuentran las desperdigadas chozas y campos de ñame de Riabba, capital del rey nativo de Fernando Poo. Este misterioso ser vive en lo más recóndito del cráter, acompañado por un harén de cuarenta mujeres y cubierto, se dice, con monedas antiguas

de plata[1]. Salvaje desnudo como es, aún ejerce más influencia en la isla que el gobernador español de Santa Isabel. En él está encarnado, o algo así el espíritu de los bubis o habitantes aborígenes de la isla. No ha visto nunca la cara de un hombre blanco y según la firme convicción de todos los bubis, la vista de un "cara pálida" le causaría la muerte instantánea. No puede ir a ver el mar; en verdad se cuenta que jamás lo vio ni aún a distancia y que por esto lleva toda su vida unos grilletes en las piernas dentro de la penumbra crepuscular de su choza. Ciertamente, nunca ha puesto sus pies en la playa y a excepción de su mosquete y cuchillo no usa nada que venga de los blancos; telas europeas no tocan persona y desdeña el tabaco, el ron y hasta la sal.[2]

Entre los pueblos de la Costa de los Esclavos y de habla ewe, "el rey es al mismo tiempo gran sacerdote. En esta calidad, particularmente en tiempos antiguos, era inabordable para sus súbditos. Solamente por la noche le era permitido salir de su morada con objeto de bañarse y realizar las demás necesidades naturales. Nadie sino su representante, el llamado rey visible, con tres ancianos escogidos, podía hablar con él y aun así, tenían que hacerlo sentados de espaldas a él sobre una piel de buey. No podía mirar a ningún europeo ni caballo, ni mirar al mar, razón por la cual no le estaba permitido ausentarse de su capital ni un solo momento. Estas leyes fueron derogadas en época reciente". El mismo rey de Dahomey está sujeto a la prohibición de contemplar el mar y lo mismo sucede con los reyes de Loango y Gran Ardra, en Guinea. El mar es el fetiche de los eyeos, en el noroeste del Dahomey, y ellos y su rey están amenazados con la muerte por los sacerdotes si se atreven a mirarlo. Se cree que el rey de Gayor, en Senegal, moriría infaliblemente dentro del año si cruzase un río o brazo de mar. En Mashonalandia hasta época reciente los jefes no podían cruzar ciertos ríos, particularmente el Rurikwi y el Nyadiri; la costumbre era observada estrictamente al menos por un jefe en estos últimos años. "A ningún precio querrá cruzar el río el jefe. Si le es absolutamente necesario hacerlo, le vendan los ojos y le cruzan la corriente disparando tiros y cantando. Si él lo cruzara andando, quedaría ciego o moriría; de todos modos perdería la jefatura". También en el sur de Madagascar, entre los mahafalys y sakalavos, está prohibido a algunos reyes navegar en el mar o cruzar ciertos ríos. Entre los sakalavos el jefe está considerado como un ser sagrado, pero atraillado por una multitud de restricciones que rigen su conducta lo mismo que la del emperador de la China. No puede inten-

[1] El texto no está claro en este punto. El traductor conoció personalmente al rey bubi de hace veinticinco años en su antro; estaba cubierto por una a modo de cota jacerina hecha toscamente con duros españoles de distintos cuños.

[2] Indudablemente esta referencia es de hace más de setenta años. Hace veinticinco, había degenerado totalmente esa influencia. Estaba prohibido visitarle sin permiso especial del gobernador español, para que no sirviera de motivo a las bromas pesadas de los blancos. Este dios encarnado era un hombre harapiento (vestido de haraposas telas catalanas), borrachín, que nos vendió por cinco pesetas un idolillo de marfil, made in Germany.

tar hacer nada, sea lo que sea, a menos que los hechiceros declaren favorables los presagios; no puede comer nada caliente y en ciertos días no puede salir de su choza, y así otras cosas. En algunas de las tribus montañesas del Asam, el jefe y su mujer tienen que observar muchos tabús respecto a los alimentos; no deben comer búfalo, cerdo, perro, gallina ni tomates. El jefe será casto, marido de una sola mujer, de la que se separa la víspera de una observancia general o pública de tabú. En un grupo de tribus, al jefe le está prohibido comer en pueblo forastero y bajo ninguna provocación, sea la que sea, pronunciará una sola palabra de denuesto. Seguramente imagina la gente que la violencia de cualquiera de estos tabús por un jefe, atraerá la desgracia sobre toda la aldea.

Los antiguos reyes de Irlanda, así como los reyes de las cuatro provincias de Leinster, Munster, Ulster y Connaught, estaban coartados por ciertas prohibiciones curiosas o tabús de cuya debida observancia suponían que dependía la prosperidad de la población del país tanto como la suya propia. Así, por ejemplo, no debería levantarse el sol sobre el reino de Irlanda antes que el rey se levantara de su lecho en Tara, la antigua capital de Erín. Le estaba prohibido apearse del caballo en día miércoles en el Magh Breagh,[1] cruzar Magh Cuillinn después del atardecer, espolear su caballo en Fan Chomair, ir embarcado en lunes después del Bealltaine (día mayo) y dejar huellas de su ejército sobre Ath Maighue el martes después de "todos los santos". El rey de Leinster no podía rodear Tuath Laighean por la izquierda en día miércoles ni dormir entre el Dothair (Dodden) y el Duibhlinn con la cabeza inclinada a un lado, ni acampar nueve días seguidos en las llanuras de Cualann, ni viajar por el camino de Duibhlinn en lunes, ni montar caballo enlodado y de patas negras cruzando Magh Mainstean. Al rey de Munster le estaba prohibido divertirse en la fiesta de Loch Lein de un lunes al lunes siguiente, banquetear de noche en el principio de la siega ante Geim en Leitreacha; acampar por nueve días sobre el Siuir y tener una reunión fronteriza en Gabhran. Al rey de Connaught se le prohibía terminar un tratado respecto a su antiguo palacio de Cruachan después de hacer la paz en día de todos los santos, ir con ropa moteada sobre un caballo pío al brezal de Dal Chais, acudir a una asamblea de mujeres en Seaghais, sentarse en otoño sobre los montones sepulcrales de la mujer de Maine, contender corriendo sobre caballo gris y tuerto en concurso entre dos postes en At Gallta. Al rey de Ulster le estaba impedido ir a la feria de caballos de Rath Line entre los jóvenes de Dal Araidhe, escuchar los cantos de las bandadas de pájaros de Linn Saileach después de la puesta del sol, celebrar la fiesta del toro de Dairemie-Daire, ir a Magh Cobha en el mes de marzo y beber del agua de Bo Neimhidh entre dos luces o en el crepúsculo. Si los reyes de Irlanda cumplían estrictamente éstas y otras muchas costumbres más, que estaban en uso desde tiempo inmemorial, se pensaba que no tendrían nunca mala suerte o desgracia y

[1] Éste y los varios nombres que siguen son toponimias irlandesas.

vivirían noventa años sin conocer los achaques de la vejez; que ninguna epidemia o mortandad sobrevendría en su reinado y que las estaciones del año serían favorables y la tierra rendiría cosechas en abundancia; mientras que si abandonaban los usos antiguos, el país sería visitado por el hambre, las plagas y los malos tiempos.

Los reyes de Egipto fueron adorados como dioses y la rutina de su vida diaria estaba regulada en todos los detalles por reglas precisas e invariables. "La vida de los reyes de Egipto —dice Diodoro— no era semejante a la de otros monarcas que son irresponsables y pueden hacer lo que quieran; por el contrario, todas las cosas estaban fijadas para ellos mediante leyes, y no solamente sus deberes oficiales sino aun los detalles de su vida diaria. . . Las horas, lo mismo del día que de la noche, fueron coordinadas para lo que tenía que hacer el rey, no lo que a él le gustase, sino lo que estaba prescrito para él. . . No sólo tenía su horario para las tramitaciones de los negocios públicos o sentarse a enjuiciar, sino todas las horas, para sus paseos, su baño y acostarse para dormir con su mujer y, resumiendo, para todos los actos de su vida todo estaba establecido. La costumbre le prescribía una comida sencilla; la única carne que podía comer era de ternera y solamente podía beber una determinada cantidad de vino". Además, hay razones para creer que estas reglas fueron observadas no sólo por los antiguos faraones, sino por los reyes sacerdotales que reinaron en Tebas y Etiopía a finales de la dinastía xx.

De los tabús impuestos a los sacerdotes podemos hallar un ejemplo notable en las reglas de vida prescritas para el Flamen Dialis de Roma, al que se le interpretaba como imagen viviente de Júpiter o encarnación humana del espíritu celestial. Eran así: el Flamen Dialis no podía montar a caballo ni aun tocar uno siquiera, ni mirar tropas bajo las armas; no podía llevar ningún brazalete que no estuviera roto, ni tener un nudo en ninguna parte de sus vestidos. Ningún fuego, salvo un fuego sagrado, podía tomarse de su casa, ni tocar harina de trigo o pan con levadura; no podía tocar ni aun nombrar a una cabra, perro, carne cruda, habas y yedra, ni reposar bajo una parra; los pies de su cama tenían que estar embadurnados de barro; su cabellera sólo podía cortarla un hombre libre y con cuchillo de bronce; los recortes de sus uñas y pelo debían ser enterrados bajo un árbol afortunado (fasto). No debía tocar un cadáver en ningún lugar donde fueran a enterrar un muerto, ni ver trabajar si era día santo, ni estar descubierto al aire libre. Si metieran en su casa a un hombre maniatado, tenían que desatarle y tirar las cuerdas por un agujero del techo para que cayeran en la calle. Su mujer, la Flamínica, tema que observar aproximadamente las mismas reglas y además otras propias para ella: no podía subir más de tres escalones de la clase de escalera llamadas griegas y en un festival especial se le impedía llevar peinados sus cabellos. La suela de sus zapatos no podía ser hecha de un animal que hubiera muerto por enfermedad o vejez, sino matado o sacrificado.

Entre los grebos de Sierra Leona hay un pontífice que lleva el

título de bodia y que ha sido comparado por sutiles razones con el gran sacerdote de los judíos. Se le nombra de acuerdo con un mandato del oráculo. En una ceremonia de instalación muy complicada, le ungen, le ponen una ajorca en el tobillo como insignia de su puesto y rocían las jambas de su puerta con la sangre de una cabra sacrificada. Tiene a su cargo los talismanes públicos y los ídolos, que él alimenta con arroz y aceite todas las lunas nuevas; hace sacrificios a los muertos y a los demonios en bien de la ciudad. Nominalmente su poderío es muy grande mas en la práctica está muy limitado, pues no se atreve a arrostrar la opinión pública y es responsable, aun con su vida, de cualquier calamidad que caiga sobre el país. De él se espera que pueda obligar a la tierra a traer abundantes productos: que el pueblo goce de buena salud y que la guerra se mantenga alejada y las brujerías sean tenidas a raya. Su vida está enredada entre prescripciones de ciertos tabús o restricciones Así, no puede quedarse a dormir en ninguna casa más que en su residencia oficial, que llaman "la casa ungida" por alusión a la ceremonia hecha en la inauguración. No puede beber agua en los caminos. No puede comer mientras haya un cadáver en la ciudad y no debe tampoco observar duelo por el fallecido. Si mucre mientras ocupa el puesto, debe ser enterrado a medianoche; pocos deben ser los que se enteren de su fallecimiento y nadie debe lamentar su muerte cuando se haga pública. Si muriese víctima de una ordalía por veneno, bebiendo un cocimiento de madera de sassy,[1] entonces sería inhumado bajo las aguas de un torrente.

Entre los todas de la India meridional, el vaquero sagrado, que actúa como sacerdote de la vaquería sagrada, está sujeto a una serie variada de restricciones enojosas y pesadas durante todo el tiempo de sus obligaciones, que puede durar muchos años. Por ejemplo, vivirá en la vaquería santa y nunca visitará su casa ni ninguna otra aldea corriente. Será célibe, y si casado, tendrá que abandonar a su esposa. Ninguna persona corriente puede tocar al vaquero santo ni a la santa vaquería; tal contacto podría macular su santidad hasta hacerle perder su ocupación. Sólo dos días a la semana, generalmente lunes y jueves, puede un profano aproximarse algo al vaquero; los demás días, si tiene algún negocio que despachar con él, se colocará a distancia (algunos dicen que a 400 metros) y le dirá su recado en alas del espacio, a voces. Además, el vaquero sagrado no se cortará el pelo ni tampoco las uñas mientras conserve su puesto. No cruzará un río por el puente, sino vadeándolo, y sólo por ciertos vados. Si en-su clan muere alguien, él no puede asistir a ninguna de las ceremonias funerales a menos que primeramente dimita de su cargo y descienda del excelso rango del vaquero al de un cualquiera y vulgar mortal. Indudablemente parece ser que en épocas antiguas tenía que entregar la firma, por no decir los cubos del oficio, siempre que algún miembro de su clan se despedía de la vida. Sin embargo, estas

[1] Árbol císalpináceo del oeste *de* África (Erythrophloeum guineense).

pesadísimas restricciones han sido relegadas por completo, quedando impuestas solamente a los de clase muy eximia.

2 SEPARACIÓN DE LOS PODERES ESPIRITUALES Y TEMPORALES

Las pesadas observancias agregadas al oficio real o sacerdotal producen su natural efecto; los hombres rehusan aceptar el cargo y por esta razón tiende a caer en mostrenco, o lo aceptan, quedando aplastados bajo su peso, criaturas amilanadas, reclusos enclaustrados, de cuyos dedos paralíticos se deslizan las riendas del gobierno a puños firmes de hombres que con frecuencia poseen la realidad de la soberanía sin el nombre. En algunos países esta resquebrajadura en el poder supremo profundiza hasta una separación total y permanente entre los poderes espirituales y temporales, quedando a cargo de la antigua casa real las funciones puramente religiosas, mientras el gobierno civil pasa a manos de una clase más joven y vigorosa. Daremos algunos ejemplos.

En una parte anterior de esta obra hemos visto que en Camboya, a los reluctantes sucesores de los reyes del fuego y del agua se les obliga a reinar y que en la Isla Salvaje llegó a terminarse la monarquía a causa de que al final no se pudo convencer a nadie para que aceptara la peligrosa distinción. En algunos sitios del oeste africano, cuando muere el rey, la familia se reúne en consejo secreto para elegir sucesor; el elegido queda instantáneamente sujeto por los electores, que le atan y le dejan tirado dentro de la casa del fetiche, donde le guardan hasta que consiente en aceptar la corona. Algunas veces el heredero encuentra medio de evadir el honor que se le procura. Conocido era un feroz jefe que andaba armado constantemente, resuelto a resistir por la fuerza cualquier intento para sentarle en el trono. Los salvajes timmes de Sierra Leona, que eligen su rey, se reservan el derecho de darle una paliza la víspera de su coronación y se aprovechan de este privilegio constitucional con tan magnífica voluntad que muchas veces el desgraciado monarca no sobrevive mucho tiempo a su elevación al trono. Ésta es la razón por la que, cuando los jefes principales guardan rencor a alguno y desean librarse de él, le eligen rey. Antiguamente, al elegido, antes de proclamarle rey de Sierra Leona, solían cargarle de cadenas y zurrarle; después le quitaban los grilletes, le vestían el ropaje real y recibía en sus manos el símbolo de la dignidad real, que era nada menos que el hacha del verdugo. No es, pues, sorprendente leer que en Sierra Leona, donde han existido estas costumbres, "excepto entre los mandingos y suzis, pocos reyes han sido nativos de los países que gobernaron. Tan distintas son sus ideas de las nuestras, que eran muy pocos los que solicitaban tal honor y la competencia era cada vez más rara".

Creemos que desde muy antiguo recurrieron los Mikados del Japón al expediente de transferir los honores y pesadumbres del poder supremo

a sus hijos pequeños, y la instauración de los Shogunes,[1] largo tiernpo soberanos temporales del país, se delinea desde la abdicación de un Mikado en favor de su hijo de tres años de edad. Habiendo sido arrancada la soberanía del príncipe niño por un usurpador, la causa del Mikado fue defendida por Yoritomo, hombre de alientos y autoridad que derribó al usurpador y restauró al Mikado la sombra del poder mientras él se quedó con la substancia, transmitiendo a sus descendientes la dignidad que él ganó, siendo así el fundador de la dinastía de los Shogunes. Hacia la última mitad del siglo xvi, los Shogunes fueron activos y eficientes gobernantes,[2] pero el mismo sino que cayó sobre los Mikados les atrapó a ellos; enmarañados en la misma trama inextricable de costumbres y reglas, degeneraron en simples muñecos que difícilmente se movían de sus palacios, mientras los verdaderos asuntos de gobierno eran manejados por un consejo de Estado. En Tonquín, la monarquía corrió una suerte parecida. Viviendo, como sus predecesores, en la pereza y el afeminamiento, el rey fue arrojado del trono por un aventurero ambicioso llamado Mack, que de pescador se elevó a Gran Mandarín. Pero el hermano del rey, Tring, echó al usurpador y restauró al rey, reteniendo, sin embargo, para sí y sus descendientes, la dignidad de generalísimo. Desde entonces, los reyes, aunque investidos con el título y pompa de la soberanía, cesaron de gobernar. Mientras vivían apartados en sus palacios, el poder político verdadero fue manejado por los generalísimos hereditarios. En Mangaia, isla de la Polinesia, la autoridad temporal y la religiosa estaban depositadas en distintas manos, siendo desempeñadas las funciones espirituales por una casta de reyes hereditarios, mientras el gobierno de lo temporal se confiaba de vez en cuando a un jefe militar victorioso, pero cuya investidura tenía que ser completada por el rey. De igual modo, en Tonga, junto al rey civil, cuyos derechos al trono eran en parte hereditarios y en parte derivados de su reputación guerrera y el número de sus guerreros, había un gran jefe divino de rango más alto que el rey y los otros jefes, en virtud de su supuesta descendencia de uno de los dioses principales. Una vez al año le ofrecían las primicias de la tierra en una ceremonia solemne y se creía que si no le hicieran estas ofrendas la venganza de los dioses caería sobre el pueblo de modo ejemplar. Se usaban para él maneras especiales de hablarle que no empleaban con nadie más y todas las cosas que tocase por casualidad se convertían en sagradas o tabuadas. Cuando se encontraban él y el rey, el monarca se sentaba en el suelo en muestra de respeto hasta que "Su Santidad" había pasado. Aunque gozaba de la más alta veneración a causa de su origen divino, este sagrado personaje no poseía autoridad política alguna y sí

1 En el texto dice Taikunes, pero éste era un título de los Shogunes, que significa gran señor.

2 El Shogún Taiko San Toyotomi Hydeyoshi fue uno de los más preclaros y enérgicos gobernantes; acabó de exterminar a la familia Fujiwara del usurpador, cuyos descendientes femeninos, según la tradición, se dedicaron a geishas. Invadió Corea y exterminó la nueva secta religiosa de Francisco Javier.

se aventuraba a entrometerse en los negocios del Estado, era a riesgo de un desaire del rey, al que pertenecía el poder real y que al final conseguía desembarazarse de su rival espiritual.

En algunas partes de África occidental, reinan dos reyes conjuntamente: uno es el "rey fetiche" o religioso y el otro es el rey seglar o civil, pero el rey fetiche es, de hecho, el supremo. Controla el tiempo y demás y puede pararlo todo y a todos. Cuando coloca su cetro rojo en el suelo, nadie puede pasar por allí. Esta división de poderes entre gobernante religioso y otro seglar se encuentra siempre donde está sin contaminar la verdadera cultura negra, pero donde haya sido perturbada esta cultura específica de los negros, como en Dahomey y en la Achantia se tiende a la unificación de los dos poderes en un solo rey.

En algunas partes de la isla de Timor, en las Indias Orientales, encontramos una división del poder, igual que la que representan el rey seglar y el rey fetiche del África occidental. Algunas de las tribus de Timor reconocen dos rajaes: el corriente o raja civil, que gobierna al pueblo, y el raja fetiche o "raja tabú", que se encarga de la dirección de todo lo que concierne a la tierra y sus productos. Este gobernante tiene el derecho de declarar tabuada cualquier cosa; antes de roturar un nuevo terreno hay que obtener su permiso y él ejecuta ciertas ceremonias necesarias mientras se está llevando a cabo el trabajo. Si la sequía o el cornezuelo amenaza las mieses, se invoca su ayuda para salvarse. Aunque su rango sea inferior al del raja civil, ejerce una influencia constante, incluso en el curso de los acontecimientos, pues su colega seglar está obligado a consultarle en todos los asuntos importantes. En algunas de las islas vecinas, como Rotti y Flores Oriental, se reconoce un gobernante espiritual de la misma clase y bajo diferentes nombres nativos que significan todos "el señor del suelo". Similarmente en el distrito de Mekeo, en la Nueva Guinea británica, hay una jefatura doble. La gente está dividida en dos grupos según las familias, y cada uno de estos grupos tiene su jefe. Uno de ellos es el jefe de la guerra y el otro el de los tabús. El puesto de este último es hereditario; su obligación es imponer un tabú sobre cualquier cosecha como la de cocos o la de nueces de areca, siempre que crea conveniente prohibir su uso. En su ocupación quizá podemos señalar el comienzo de una dinastía sacerdotal, aunque aún sus funciones parecen ser más mágicas que religiosas, pues conciernen a la dirección de las cosechas más bien que a la propiciación de las altas potencias.

CAPITULO XVIII LOS

PELIGROS DEL ALMA

1. EL ALMA COMO MANIQUÍ

Los anteriores ejemplos nos demuestran que el oficio de rey sagrado o sacerdote está frecuentemente circundado de una serie de pesadas

restricciones o tabús, cuyo principal propósito parece ser preservar la vida del hombre divino para el bien de su pueblo. Pero si el objeto de los tabús es defender su vida, surge la pregunta: ¿cómo se supone que esta observancia realiza su fin? Para comprender esto, debemos conocer la naturaleza del peligro que amenaza la vida del rey y cuál es la finalidad de estas curiosas restricciones protectoras. Por consiguiente, nos preguntamos: ¿Qué entiende por muerte el hombre primitivo? ¿A qué causas la atribuye? ¿Cómo piensa poder defenderse contra ella?

Así como el salvaje comúnmente explica los procesos de la naturaleza inanimada suponiéndolos producidos por seres vivos que obran dentro o detrás de los fenómenos, del mismo modo se explica los fenómenos de la vida misma. Si un animal vive y se mueve, piensa él, sólo puede hacerlo porque tiene dentro un animalito que le mueve; si un hombre vive y sé mueve sólo puede hacerlo porque tiene dentro un hombrecito o animal que le mueve. El animalito dentro del animal y el hombre dentro del hombre es el alma. Y como la actividad de un animal u hombre se explica por la presencia del alma, así la quietud del sueño o de la muerte se explican por su ausencia, temporal en el sueño o "trance" y permanente en la muerte. Por esto, si la muerte es la ausencia permanente del alma, el procedimiento para guardarse de ella será impedir que el alma salga del cuerpo, o bien, si ha salido, asegurar su regreso. Las precauciones que adoptan los salvajes para garantizarse uno u otro de estos fines, toman la forma de prohibiciones especiales o tabús, que no son otra cosa que reglas destinadas a asegurar la presencia continua o el retorno del alma. Concretando, son salvavidas o guardavidas. Estas generalizaciones las ilustraremos con algunos ejemplos.

Un misionero europeo, dirigiéndose a unos negros australianos, les dijo: "Yo no soy uno, como ustedes piensan, sino dos". Al oír esto, se rieron. "Pueden reírse lo que gusten —continuó el misionero—; yo les digo que soy dos en uno: este cuerpo grande que ven, es uno; dentro hay otro pequeñito que no es visible. El cuerpo grande muere y es enterrado, pero el cuerpo pequeño vuela y se aleja cuando el grande muere." A esta relación algunos de los negros replicaron asintiendo: "Sí, sí. Nosotros también somos dos; nosotros también tenemos un cuerpecito dentro del pecho." Cuando les preguntó adonde se iba el cuerpecito después de la muerte, unos dijeron que al bosque, otros que al mar y uno contestó que no lo sabía. Los indios hurones pensaban que el alma tenía cabeza, cuerpo, brazos y piernas; concretando, que era un pequeño modelo completo del hombre. Los esquimales creen que "el alma presenta la misma figura que el cuerpo del hombre a quien pertenece, pero es de una naturaleza más sutil y etérea". Según los indios nootkas, el alma tiene la forma de un hombre diminuto; su morada es la coronilla de la cabeza. Mientras está derecho su propietario se conserva sano y robusto, pero cuando por alguna causa pierde su posición erguida, el propietario pierde el sentido. Entre las tribus indias del río Bajo Fraser, se dice que el hombre tiene cuatro almas, de las cuales la principal es de

la forma de un maniquí mientras las otras tres son sombras de ella. Los malayos conciben el alma humana como un hombrecito, la mayoría de las veces invisible, del tamaño de un dedo, correspondiendo en figura, proporciones y hasta en el color de la tez al hombre en cuyo cuerpo reside Este maniquí es de una naturaleza tenue e insubstancial, aunque tan impalpable que no pueda causar desplazamiento cuando entra en un objeto físico, y puede volar rápidamente de un sitio a otro; está temporalmente alejado del cuerpo en el sueño, en el "trance" y en las enfermedades, y permanentemente ausente después de morir.

Tan exacto es el parecido del maniquí al hombre, es decir, del alma al cuerpo, que así como hay cuerpos gordos y flacos, también hay almas gordas y flacas, y así como hay cuerpos pesados y ligeros, grandes y chicos, también hay almas pesadas y ligeras, grandes y pequeñas. Las gentes de Nías piensan que a todo hombre antes de nacer le preguntan cómo le gusta de grande y pesada el alma, y según el peso o tamaño que desea, así la miden para él. El alma más pesada que se ha dado, pesa cerca de diez gramos. La longitud de la vida de un hombre está proporcionada al tamaño de su alma; por eso los niños que mueren tienen almas pequeñas. La concepción vitiana[1] del alma como un ser humano minúsculo se aclara en la costumbre observada, a la muerte del jefe, entre los de la tribu Nakelo. Cuando muere un jefe, unos hombres que son enterradores hereditarios le llaman cuando yace ungido y ornado sobre esterillas, diciéndole: "Levántese, señor jefe, y marchemos. Ha amanecido ya sobre el país." Después lo llevan a la orilla del río, donde el botero espiritual llega para cruzar el río a los espíritus de los nakelo. Como ellos atienden al jefe en su última jornada, ponen sus grandes abanicos junto al suelo para protegerle, pues como uno de ellos explicó a un misionero, "su alma es un niño pequeño". Las gentes del Punjab se tatúan creyendo que al morir, el alma, "hombrecito o mujercita" dentro del mortal armazón irá íntegro al cielo, blasonado con los mismos tatuajes que adornaron su cuerpo en vida. Algunas veces, sin embargo, y como ya veremos, se ha imaginado que el alma humana no tiene forma humana, sino animal.

2. AUSENCIA Y RETORNO DEL ALMA

Es general suponer que el alma se escapa por las aberturas naturales del cuerpo, especialmente la boca y la nariz. Por eso en Célebes colocan en ocasiones en la nariz del hombre enfermo, en su ombligo y en los pies, unos anzuelos de tal modo que si el alma intenta escapar pueda quedar enganchada y sujeta con firmeza. En el río Baram, de Borneo, un turik rehusó ceder unas piedras de forma de anzuelos porque ellas, como quien dice, tenían enganchada su alma al cuerpo evi-

[1] La más grande de las islas del archipiélago (250) se llama Viti Levu, aunque en inglés se denomina archipiélago de Fiji o Fidji,

tando así que su parte espiritual llegara a separarse de la material. Cuando un hechicero o curandero dayako marino es iniciado, se supone que sus dedos han sido provistos de anzuelos con los que después capturará el alma humana en el acto de escaparse volando, para devolverla al cuerpo del paciente. Pero los anzuelos, claro es, pueden usarse para capturar las almas tanto de los enemigos como de los amigos. Conforme a este principio los cazadores de cabezas de Borneo cuelgan grandes ganchos de madera junto a los cráneos de sus enemigos, en la creencia de que esto les ayudará en sus futuras expediciones para traer y colgar nuevas presas. Uno de los utensilios de un curandero haida es un hueso ahuecado en el que embotella las almas que se escapan para devolverlas a sus respectivos dueños. Cuando alguien bosteza o estornuda en su presencia, los hindúes castañetean siempre los dedos creyendo que esto impedirá, a aquél que se le salga el alma por la boca abierta. Los naturales de las islas Marquesas cerraban la boca y la nariz del agonizante en la creencia de que le mantendrían vivo si evitaban que se le escapase el alma; costumbre idéntica se cuenta de los neocaledonios y con el mismo designio, los bagobos filipinos ponen anillas de alambre de latón en las muñecas y tobillos de sus enfermos. Por otra parte, los itonamas de América del Sur sellan los ojos, la nariz y la boca de un agonizante, para que su espíritu no se marche y arrastre a otros espíritus y por razón parecida, las gentes de Nías que temen a los espíritus de los recién fallecidos y los identifican con el aliento, procuran confinar el alma *vagante* en su tabernáculo terrenal, ocluyendo las narices o cerrando la mandíbula del cadáver con una atadura.[1] Antes de dejar un cadáver, los wakelbura de Australia acostumbran a colocarle carbones encendidos en las orejas con el fin de retener al espíritu en el cuerpo, para tener el tiempo suficiente de alejarse y que el espíritu no llegase a alcanzarlos cuando saliera. *En* la parte sur de Célebes, para evitar la evasión del alma de una parturienta, la comadrona ata una faja todo lo más fuerte posible alrededor del cuerpo de la paciente. Los minagkabauers de Sumatra observan una costumbre parecida: sujetan alrededor de las muñecas o lomos de la parturienta una madeja de hilo o una cuerda, para que cuando el alma intente marcharse durante el parto, encuentre obstruida la salida. Y por miedo a que el alma de un niño escape y se pierda cuando nace, los alfures de Célebes, en cuanto va a haber algún nacimiento, tienen cuidado de cerrar todas las aberturas de la casa. incluso el agujero de la llave, y ocluyen cuidadosamente los huecos y hendiduras de las paredes; también cierran con ataduras las bocas de todos los animales que hay dentro y fuera de la casa, temiendo que alguno de ellos pueda tragarse el alma del niño. Por razones parecidas, todas las personas presentes en la casa, hasta la misma madre, están obligadas a mantener la boca cerrada todo el tiempo que dura el parto. Cuando se preguntó por qué no tienen también cerradas las narices

1 Los que no son hindúes ponen un pañuelo atado para mantener cerrada la boca del cadáver.

temiendo que el alma del niño se meta en alguno de ellos, la respuesta fue que, siendo el aliento inhalado tanto como exhalado por los agujeros de la nariz, el alma sería expelida antes de que pudiera establecerse dentro. Las expresiones populares del lenguaje de los pueblos civilizados, tales como tener el corazón en la boca o el alma en los labios o en la nariz muestran cuán natural es la idea de que la vida o el alma pueda escapar por la boca o la nariz.

Muchas veces conciben el alma como un pájaro presto al vuelo. Esta idea ha dejado probablemente vestigios en la mayoría de los lenguajes y persiste como metáfora en poesía. Los malayos exteriorizan de muchas maneras extrañas el concepto del alma-ave. Si el alma es un ave que vuela, puede ser atraída por el arroz e impedir así que se marche o conseguir que vuelva de su peligroso vuelo. Así, en Java, cuando se pone a una criatura por primera vez en el suelo (momento que la gente inculta considera especialmente peligroso), la colocan en un gallinero y la madre cloquea como si estuviera llamando a las gallinas, y en Sintang, Borneo, cuando cualquier persona, sea hombre, mujer o niño, cae de una casa o de un árbol y es traída a su hogar, su mujer o cualquier otra parienta corre tan rápido como puede al lugar donde acaeció el accidente y esparce arroz coloreado de amarillo mientras pronuncia: "¡Clo, clo, clo! ¡Alma, fulanito ha vuelto ya a casa! ¡Clo, clo, clo! ¡Alma!" Después reúne el arroz y lo recoge en una cesta, lo trae al paciente y deja caer los granos sobre su cabeza o su mano, repitiendo: "¡Clo, clo, clo! ¡Alma!" La finalidad de esto es evidentemente atraer al alma-ave vagabunda y reinstalarla en la cabeza de su dueño.

El alma de un durmiente se supone que, de hecho, se aleja errante de su cuerpo y visita los lugares, ve las personas y verifica los actos que él está soñando. Por ejemplo, cuando un indio del Brasil o Guayanas sale de un sueño profundo, está convencido firmemente de que su alma ha estado en realidad cazando, pescando, talando árboles o cualquiera otra cosa que ha soñado, mientras todo ese tiempo su cuerpo estuvo tendido e inmóvil en su hamaca. Un poblado bororo entero se sintió presa del pánico y estuvo a punto de ser abandonado porque alguien soñó haber visto a los enemigos aproximarse sigilosamente. Un indio macusi de quebrantada salud que soñó que su patrón le había hecho subir la canoa por una serie de torrenteras dificultosas, a la mañana siguiente fe reprochó amargamente su falta de consideración a un pobre inválido al hacerle esforzarse durante la noche. Los indios del Gran Chaco cuentan relatos increíbles como cosas que ellos han visto y oído; por eso los forasteros que no les conocen íntimamente, en su ligereza, tachan a estos indios de embusteros. En realidad, los indios están firmemente convencidos de la verdad de sus relatos, pues esas maravillosas aventuras son sencillamente lo que sueñan y no saben distinguirlo de lo que en realidad les sucede estando despiertos.

La ausencia del alma en el sueño tiene sus peligros, pues si por alguna causa queda detenida permanentemente fuera del cuerpo, la per-

sona privada así del principio vital, morirá. Hay la creencia germánica de que el alma escapa de la boca de un durmiente en forma de ratón blanco o de pajarito y que el impedir la vuelta del ave o del animalito sería fatal para él. Por eso, en Transilvania dicen que no se debe dejar dormir a un niño con la boca abierta, pues su alma se deslizará fuera en figura de ratón y el niño no se levantará más. Son muchas las causas que pueden detener el alma de Los dormidos; así, por ejemplo, su alma puede encontrarse con la de otro dormido y pelear las dos almas. Si un negro guineo se despierta por la mañana con los huesos doloridos, piensa que su alma ha recibido una paliza de otra alma mientras dormía. También puede encontrarse con el alma de uno que acaba de morir y arrebatarla; por eso en las islas Arú los habitantes de una casa no duermen allí la noche después de la muerte de alguno de ellos, porque el alma del difunto se supone todavía en la casa y temen encontrarla en el sueño. También el alma del durmiente puede verse imposibilitada de tornar a su cuerpo por un accidente o fuerza física. Cuando un dayako sueña que ha caído al agua supone que este accidente ha ocurrido en realidad y manda buscar al hechicero para que pesque al espíritu con una red de mano en una jofaina, y después de conseguirlo, lo devuelve a su propietario. Los santals cuentan de un hombre que se quedó dormido y teniendo cada vez más sed, su alma en forma de lagarto dejó el cuerpo y entró en una jarra de agua para beber. En aquel momento aconteció que el dueño de la jarra la tapó y como el alma no pudo volver al cuerpo, el hombre murió. Mientras sus amigos estaban preparándose para enterrar el cadáver, alguien destapó la jarra para coger agua, el lagarto escapó y retornó al cadáver, que inmediatamente revivió. Él dijo que había caído en un pozo por coger agua, que había encontrado dificultades para salir y que acababa de volver; así lo comprendieron todos.

Es una regla general entre las gentes primitivas no despertar a un dormido, porque su alma está ausente y pudiera no tener tiempo de regresar; si lo hace, el hombre despierta sin alma y caerá enfermo. Si es absolutamente necesario despertar a alguien que duerme, deberá hacerse gradualmente para dar tiempo a que el alma retorne. En Matuku, a un vitiano, súbitamente despertado de su siestecilla por alguien que le pisó un pie, se le oyó implorar a su alma para que volviera. Estaba soñando en aquel instante hallarse muy lejos de allí, en Tonga, y fue grande su alarma cuando al despertar encontró su cuerpo en Matuku. La ansiedad de la muerte se retrataba en su rostro por si no lograba inducir a su alma para que cruzara velozmente el mar y regresase a su desamparado alojamiento. El hombre hubiera muerto de terror, quizá, si un misionero no hubiera estado por allí cerca para confortarlo.

Todavía más peligroso, en opinión del hombre primitivo, es cambiar de sitio a un durmiente o alterar su apariencia, pues, si se hace así, cuando regresara podría el alma no encontrar o reconocer su cuerpo, y la persona moriría. Los mínangkabauers juzgan muy inconveniente tiznar o ensuciar la cara del que duerme, pues temen que su alma renuncie

a reingresar en un cuerpo así desfigurado. Los malayos patani creen que si pintan la cara a una persona mientras duerme, el alma que ha salido de ella no la reconocerá y seguirá durmiendo hasta que sea lavada la cara. En Bombay se piensa que equivale a un homicidio cambiar el aspecto de un durmiente, como pintarle la cara con diversos colores o poner bigotes a una mujer dormida, pues cuando el alma retorna no reconocería su cuerpo y su propietario moriría.

Mas para que el alma de una persona deje su cuerpo no es necesario duerma. Puede salir también en sus horas de vigilia y entonces la enfermedad, la locura o la muerte serán los resultados. Así, un hombre de la tribu australiana de los wurunjeri estaba tendido exhalando el último aliento porque su alma se había marchado. Un curandero salió en su persecución y cogió al espíritu por la mitad, precisamente cuando estaba a punto de zambullirse en el sol poniente, que es el luminoso troquel de las almas de los muertos en el momento de sumergirse en el mundo subterráneo donde el sol descansa o en el de emerger de él. Habiendo capturado al espíritu vagabundo, el doctor lo trajo dentro de su alfombra de zarigüeya y tendiéndose sobre el agonizante empujó el alma adentro del enfermo, que al cabo de un cierto tiempo revivió. Los karenes de Birmania están en continua ansiedad por si sus almas se alejan de sus cuerpos y dejan morir a sus dueños. Cuando un hombre tiene motivos para temer que su alma está próxima a tomar tan fatal resolución, ejecuta una ceremonia, en la que participa toda la familia, para retenerla o hacerla volver. Se prepara una comida que consiste en gallo y gallina, una clase especial de arroz y un racimo de plátanos. Después el cabeza de familia coge el tazón que usa para la morisqueta [1] y golpeando con él tres veces en lo alto de la escala de mano,[2] dice; "¡Prrruuunn! Vuelve, alma, no tardes en volver. Si llueve, te mojarás; si el sol aprieta, sudarás; te picarán los mosquitos, te chuparán las sanguijuelas, el tigre te devorará, el trueno te aplastará. ¡Prrruuunn! Vuelve, alma. Aquí estarás bien y no te faltará nada. Ven y come resguardada de los vientos y las tormentas". Después de comer toda la familia, termina la ceremonia atándose todos la muñeca derecha con una sola cuerda que está encantada por un hechicero. De parecida manera, los lolos del suroeste de China (Yunnan) creen que el alma deja al cuerpo en las enfermedades crónicas; en este caso leen una especie de letanía complicada, llamando al alma por su nombre y rogándole que retorne de las montañas, valles, ríos, bosques, campos o de cualquier sitio donde pueda estar errabunda. Al mismo tiempo, ponen en la puerta recipientes con agua, vino y arroz para refresco del espíritu vagabundo y cansado. Cuando la ceremonia ha terminado, atan una cuerda roja en el brazo del

[1] Arroz blanco cocido simplemente en agua y sal, que se usa en Oriente en lugar de pan y añadiéndolo a casi todos los platos.

[2]. Viven en casas elevadas sobre maderos a modo de zancos. Esta construcción palafítica en seco que les defiende de los reptiles y bichos es practicable por una escala de mano, que se quita cuando van a dormir.

enfermo para apersogar el alma, y debe llevar esta cuerda hasta que se caiga por sí sola.

Algunas tribus del Congo creen que cuando un hombre está enfer. mo, es que su alma ha dejado el cuerpo y está vagando. Se reclama la ayuda del hechicero para capturar al espíritu descarriado y devolverle al inválido. Generalmente el médico declara que ha tenido éxito, cazando el alma en la rama de un árbol. Todo el pueblo sale entonces, acompaña al doctor hasta el árbol y allí se destacan los hombres más fuertes para romper la rama en la que se supone se ha alojado el alma del enfermo. Rota la rama, la traen al pueblo haciendo demostraciones del gran peso que tiene y de la dificultad de su transporte. Cuando llegan con la rama a la choza del enfermo, le levantan y le colocan junto a la rama haciendo el hechicero los conjuros con los que ellos creen que el alma es devuelta a su dueño.

Los batakos de Sumatra atribuyen a la ausencia del alma en el cuerpo las enfermedades, el terror, la languidez y la muerte. Primero prueban llamando por señas a la errante y después la entruchan como a una gallina, desperdigando arroz. Suelen repetir estas frases: "¡Vuelve, oh alma, aunque estés distraída vagando por las selvas o las montañas o en la cañada! Mira que te llamo con un *toemba bras*, con un huevo del ave rajá *moelija*, con las once hojas salutíferas. No te detengas, ven derecha aquí; no te detengas en la selva, ni en la montaña, ni en la cañada, pues no puede ser. Ven derechamente a casa". Una vez, cuando un conocido viajero abandonaba una aldea kayana, temiendo las madres que las almas de sus criaturas pudieran seguirle en su viaje, le trajeron los cajones donde ellas transportan a sus niños y le rogaron que rezase para que las almas de los pequeñuelos se quedasen en los cajones familiares y no se fueran con él al país lejano. En cada cajoncito. había atada una cuerda con un lazo que con el propósito de retener al espíritu vagante se hizo pasar y sujetar un dedo gordezuelo del pequeño, para estar segura cada madre de que la diminuta alma de su hijito no se marcharía a la ventura.

En una leyenda de la India se refiere que un rey transfirió su alma al cadáver de un brahmán y un jorobado traspasó su alma al cuerpo abandonado del rey. El jorobado es ahora rey y el rey es un brahamán. Sin embargo, el jorobado es invitado a demostrar su habilidad transfiriendo su alma al cuerpo muerto de un loro y el rey aprovecha la oportunidad para rescatar la posesión de su propio cuerpo. Un cuento de la misma clase, con variaciones en los detalles, reaparece entre los malayos. Un rey ha transferido incautamente su alma a un mono, lo que el visir aprovecha transpasando diestramente su propia alma al cuerpo del rey y de este modo toma posesión de la reina y del reino, mientras el verdadero rey languidece en la corte bajo su apariencia de mono. Pero un día, el falso rey, que jugaba grandes apuestas, presenciaba un combate de carneros y aconteció que el animal por quien apostaba cayó muerto. Todos los esfuerzos para animarle fueron vanos, mas el falso rey, con

verdadero espíritu deportista, transfirió su propia alma al cuerpo del morueco y así reanudó el combate. El auténtico rey desde el cuerpo del mono vio su oportunidad y con gran presencia de ánimo se reintegró a su propio cuerpo que el visir había dejado temerariamente. Así volvió a sí mismo y el usurpador en el cuerpo del carnero encontró la muerte que con tanta justicia merecía. De modo análogo, los griegos cuentan como el alma de Hermotimos de Clazomene acostumbraba a salir de su cuerpo y andar por todos lados enterándose en sus correrías de todo lo que sucedía en las casas de sus amigos, hasta que un día en que su espíritu estaba ausente, sus enemigos urdieron apoderarse del cuerpo inhabitado y lo arrojaron a las llamas.

La marcha del alma no es siempre voluntaria. Puede ser extraída del cuerpo contra su deseo por espíritus, demonios o brujos. Por eso, cuando está pasando un funeral ante la casa, los karenes atan sus criaturas con unos cordones especiales a un lugar determinado, temerosos de que las almas de los niños abandonen sus cuerpos y se entren en el cadáver que conducen. Así están atados hasta que el funeral se halla fuera del alcance de la vista. Y después, cuando el cadáver ha sido depositado en la fosa, pero antes de cubrirlo de tierra, los familiares y amigos se alinean alrededor de la tumba, todos con un bambú hendido a lo largo en una mano y un palo pequeño en la otra; cada cual introduce su media caña en la fosa y arrastrando el palo por la acanaladura del bambú señala a su alma que por aquel camino puede fácilmente saltar fuera de la tumba. Mientras van echando la tierra, sacan gradualmente los bambúes, temerosos de que las almas que ya estaban subiendo por la canal pudieran ser inadvertidamente arrastradas por la tierra que van arrojando a la fosa. Cuando ya la gente abandona el sitio, se llevan los bambúes y ruegan a las almas que se vayan con ellos. Además, a la vuelta del entierro cada karen se provee de tres pequeños ganchos hechos de ramas de árbol y llamando a su espíritu para que le siga, se va volviendo a cortos trechos y hace un movimiento como si le enganchase, e hinca después el gancho en el suelo. Así impide que el alma del vivo se quede con el alma del muerto. Cuando han enterrado a algún karobatako y los demás están cubriendo la fosa, una bruja corre alrededor pegando al aire con una vara; lo hace para alejar las almas de los acompañantes, pues alguna de ellas podría escurrirse y caer en la fosa, quedando cubierta por la tierra y muriendo entonces su dueño.

En Uea, una de las islas Lealtad, ha sido atribuido, según creemos, a las almas de los muertos el poder de raptar las almas de los vivos, porque cuando un hombre estaba enfermo, el doctor de almas iba con un gran tropel de hombres y mujeres al cementerio. Allí los hombres tocaban flautas y las mujeres silbaban suavemente para atraer a casa el alma. Después de hacer esto durante un rato, formados en procesión, marchaban hacia la casa, tocando las flautas y silbando las mujeres todo el tiempo mientras conducían de vuelta a la errabunda alma que llevaban con delicadeza todo el camino empujándola suavemente con las palmas

de las manos. Cuando entraban en la morada del enfermo, ordenaban al alma con voz al mismo tiempo estentórea e imperativa que penetrara en su cuerpo.

Con frecuencia el plagio del alma de un hombre se achacaba a los demonios. Los espasmos y convulsiones son generalmente atribuidos por los chinos a la intervención de ciertos espíritus perversos que gozan arrancando las almas de los hombres de sus cuerpos respectivos. En Amoy, los espíritus que tratan así a los bebés y niños se alegran con los títulos rimbombantes de "delegados celestiales que cabalgan galopantes bridones" y "literatos graduados, residentes a mitad del camino del cielo". Cuando un niño se retuerce en convulsiones, la madre aterrorizada se precipita, sube al tejado de la casa y agitando una pértiga de bambú donde ha atado alguna de las ropitas del pequeñuelo, grita varias veces: "Mi pequeño fulanito, vuelve, ven a casa". Al mismo tiempo, otro habitante de la casa golpea fuerte en un gongo con la esperanza de atraer la atención del alma descarriada, suponiendo que reconocerá su ropa familiar y se meterá en ella; esta ropita, conteniendo ya el alma del niño, se coloca al lado o encima del niño, que si no muere, seguramente se recobrará más pronto o más tarde. De igual modo, algunos indios capturan el alma perdida de un hombre con sus propios zapatos y la restauran al cuerpo calzándoselos.

En las Molucas, cuando un hombre está delicado de salud, se cree que algún diablo se ha llevado su alma al árbol, montaña o colina donde reside. Un brujo señala el lugar del domicilio del diablo y los amigos del enfermo llevan allá arroz cocido, frutas, peces, huevos crudos, una gallina, un pollo, una prenda de seda, oro, brazaletes y otros obsequios parecidos. Después de colocar la comida, rezan: "Venimos a ofrendarte, oh demonio, estas ofrendas de comida, ropas, oro y demás. Tómalas y devuélvenos el alma del enfermo por quien te rezamos. Déjala volver a su cuerpo para que el que ahora está enfermo pueda ponerse bien". Hecho esto, comen un poco y dejan la gallina desatada como rescate por el alma del paciente; también ponen en el suelo los huevos crudos, pero la ropa de seda, el oro y los brazaletes se los llevan a casa. En cuanto llegan colocan todas las ofrendas que han recogido en una fuente de porcelana, la ponen sobre la cabeza del enfermo y dicen: "Ahora tu alma está redimida, tú lo pasarás bien y llegarás a tener canas".

Los demonios son especialmente temidos por las personas que acaban de estrenar casa. Por esta razón, en la inauguración de una casa de los alfures de Minahassa, de Célebes, el sacerdote ejecuta una ceremonia con el propósito de reinstalar sus almas a los moradores. Cuelga un saco en el lugar de los sacrificios y después repasa una larga lista de dioses que tiene que estar toda la noche recitando sin cesar. Por la mañana ofrece a los dioses un huevo y algo de arroz. Durante este tiempo se supone que las almas de los dueños de la casa se han reunido en el saco, así que el sacerdote lo coge y sosteniéndolo sobre la cabeza del dueño de la casa, dice: "Aquí tiene su alma, aunque mañana pueda

marcharse otra vez. A continuación dice y hace lo mismo con la dueña de la casa y con los demás miembros de la familia. Entre los mismos alfures hay un método de recobrar el alma de una persona enferma, bajando desde la ventana un tazón sujeto por un cinto que sirve para pescar el alma e izarla una vez dentro del tazón. Entre la misma gente, parido un sacerdote ha conseguido capturar en una tela el alma de un enfermo, se la restituye yendo precedido por una muchacha que sostiene sobre la cabeza del sacerdote una hoja muy grande a modo de sombrilla o paraguas, para que en caso de llover, no se moje el alma; detrás del sacerdote va un hombre blandiendo una espada para detener a otras almas, por si intentan rescatar el alma capturada.

Otras veces el alma perdida es devuelta en forma visible. Los indios salish o cabezas planas de Oregón (Estados Unidos) creen que el alma de una persona puede separarse por algún tiempo de su cuerpo sin causar la muerte y sin que la persona se llegue a enterar de ello. Es necesario, sin embargo, que sea encontrada pronto y devuelta a su propietario, o éste morirá. En un sueño le es revelado al curandero el nombre del que ha perdido su alma, y se apresura a comunicar tal pérdida a la víctima. Generalmente son varias las personas que sufren esta pérdida al mismo tiempo; todos los nombres le son revelados al curandero y todos le encargan recobrar sus almas. Estas "desalmadas" personas pasan toda la noche por el pueblo, de tienda en tienda, cantando y bailando. Hacia el amanecer van a una tienda aislada que queda herméticamente cerrada y en total oscuridad. Hacen un pequeño agujero en el techo a través del cual el curandero con un plumerito barre hacia dentro las almas en forma de trocitos de hueso y cosas parecidas, que va recogiendo en un trozo de estera. Hecho esto, encienden una hoguera y a su luz el curandero clasifica las almas. Primero aparta las almas de los que han muerto, de las que casi siempre hay varias, pues si diera el alma de un muerto a una persona viva, ésta moriría instantáneamente. Después elige las almas de los presentes y, mandando que se sienten en el suelo ante él, coge el alma de cada cual bajo la forma de un trocito de hueso, madera o concha y las va colocando sobre la cabeza de sus respectivos dueños, mientras las acaricia con muchos rezos y contorsiones hasta que desciendan al corazón y recuperen así su lugar debido.

También pueden ser raptadas las almas de sus cuerpos o detenidas en sus correrías no sólo por espíritus o demonios, sino también por hombres, especialmente por brujos. En Viti, si un criminal no confiesa su crimen, el jefe pide una bufanda, "con la que cazará el alma del bribón". A la vista y en ocasiones a la simple mención de la bufanda, generalmente el culpable hace una limpia de su conciencia. Pero si no lo hace, la bufanda será tremolada sobre su cabeza hasta que queda cogida el alma, que será cuidadosamente plegada y clavada en el fondo de la canoa de un jefe, y falto de su alma, el criminal desfallecerá y morirá. Los hechiceros de la isla Danger usaban cepos para las almas. Los cepos estaban hechos con un cordón de fibras de la cubierta de los cocos, de

cinco a diez metros de largo, con lazos de distinto tamaño en cada lado para que encajaran a los diferentes tamaños de las almas; para las almas gruesas había lazos grandes y para las delgadas lazos más estrechos Cuando estaba enfermo alguien contra el que los hechiceros guardaban algún resentimiento, colocaban cerca de su casa este lazo para las almas y aguardaban el vuelo de su alma. Si en figura de pájaro o de insecto quedaba capturada en las lazadas, el hombre infaliblemente tendría que morir. En algunos lugares del África occidental, los brujos están continuamente colocando trampas para secuestrar las almas que corretean fuera de sus cuerpos durante el sueño, y cuando han cazado alguna, la atan sobre una hoguera y según se va encarrujando por el calor, el propietario va enfermando. No lo hacen por malquerencia hacia la víctima sino simplemente como negocio. El brujo no guarda rencor al alma que ha capturado y está dispuesto a devolverla a su dueño si lo paga. Algunos brujos tienen hasta verdaderos asilos para las almas descarnadas y cualquiera que haya perdido o extraviado su alma, siempre puede proporcionarse otra del asilo, pagando su precio corriente. Ningún reproche cae sobre los hombres que tienen estos asilos privados o que colocan trampas para las almas que pasan; es su profesión, y la ejercen sin severidad ni dureza de sentimientos. Pero también hay miserables que, por malevolencia o con designio de lucro, ponen y arman trampas con el deliberado propósito de cazar el alma de una determinada persona, y en el fondo de la trampa y oculto por el cebo, ponen cuchillos y anzuelos que rompan y desgarren a la pobre alma, matándola de una vez o maltratándola de tal modo que haga perder la salud a su propietario, si es que logra zafarse de la trampa y retornar a él. La señorita Kingsley conoció a un kruman que estaba muy preocupado por su alma, pues varias noches seguidas había olfateado en sueños el apetitoso aroma de cangrejos ahumados sazonados con pimienta roja. Seguramente algún malintencionado había puesto una trampa con cebo de este manjar para su alma "soñadora y vágula", intentando así causarle un penoso daño corporal e inclusive espiritual. Durante varias noches más se tomó grandes trabajos para que su alma no se descarnase marchándose mientras dormía. En el calor sofocante de la noche tropical, se tendía bajo una manta, sudando y soplando con la nariz y boca tapadas con un pañuelo para evitar que escapara su preciada alma. En Hawaii hubo hechiceros que cazaban almas de personas, las encerraban en calabazas y se las daban a comer a la gente. Apretando entre las manos un alma capturada, ellos descubrían el sitio donde algunas personas habían sido enterradas secretamente.

Quizá en ningún lugar de la tierra está el arte de secuestrar almas humanas tan cuidadosamente cultivado o llevado a tan alta perfección como en la Península Malaya. Allí, los métodos con que trabajan los brujos son tan variados como sus motivos. En ocasiones desean destruir a un enemigo, en otros casos conseguir el amor de una bella tímida o desdeñosa. Así, tomando un ejemplo de esta última clase de conjuros,

mencionaremos las recomendaciones dadas para rendir el alma de la mujer deseada. Precisamente cuando la luna acaba de salir y se ve roja sobre el horizonte oriental, a la intemperie, poniéndose a la luz de la luna con el dedo gordo del pie derecho sobre el dedo gordo del izquierdo y haciendo una bocina con la mano derecha, recítase lo siguiente:

¡OM ! Disparo mi flecha, la disparo y la luna se anubla,
la disparo y el sol se extingue,
la disparo y las estrellas palidecen.
Pero no disparo al sol ni a la luna ni a las estrellas,
sino al corazón de aquella hija del clan, fulanita de tal.
¡Clo, clo, clo, alma de fulanita, ven a pasear conmigo,
ven a sentarte conmigo, ven a dormir y compartir mi almohada!
¡Clo, clo, alma!

Repiten esto tres veces y a cada repetición soplan por la bocina hecha con la mano. También se puede capturar el alma con el turbante, de este modo: salen tres noches seguidas de luna llena, se sientan sobre un hormiguero mirando a la luna, queman incienso y recitan el siguiente conjuro:

Te traigo para mascar una hoja de betel,
embadúrnala de cal,[1] *¡oh príncipe feroz!*
para que alguien, hija del príncipe distraído, la masque,
para que alguien en la aurora se pierda por mí,
para que alguien en el crepúsculo se pierda por mí;
como te acuerdas de tus padres, ¡acuérdate de mí!
como te acuerdas de tu casa y su escala, ¡acuérdate de mí!
cuando retumbe el trueno, ¡acuérdate de mí!
cuando silbe el viento, ¡acuérdate de mí!
cuando lluevan los cielos, ¡acuérdate de mí!
cuando canten los gallos, ¡acuérdate de mí!
cuando el ave Dial cuente sus cuentos, ¡acuérdate de mí!
cuando mires al sol, ¡acuérdate de mí!
cuando mires a la luna, ¡acuérdate de mí!
pues en la misma luna estoy yo.
¡Clo, clo, alma de alguien, ven acá,
no pienso entregarte mi alma,
que venga la tuya a juntarse con la mía!

Ondean después su turbante con la punta hacia la luna siete veces cada noche. Vuelven a casa y lo ponen bajo la almohada; si quieren llevarlo durante el día, queman incienso y dicen: "No es un turbante el que llevo, es el alma de alguien".

[1] Recordamos al lector que "el buyo", que se masca mucho en todo Oriente esta hecho con hojas de betel, fruto de areca y conchas calcinadas (cal).

Los indios del río Nass, en la Columbia Británica, tienen inculcada la creencia de que el médico puede tragarse el alma de su paciente por equivocación. Al doctor de quien se cree ha sucedido eso, los demás miembros de la facultad le colocan sobre el paciente y mientras uno mete los dedos en la boca y garganta del doctor, otro le golpea en el estómago con los nudillos y un tercero le palmetea las espaldas. Si, después de todo esto, el alma no está en el doctor y si el mismo procedimiento se ha empleado con todos los médicos sin éxito, deducen que el alma debe estar en la caja del médico en jefe. Cuando la presenta su dueño, colocan y registran su contenido sobre una estera nueva y cogiendo al consagrado a Esculapio le mantienen por las rodillas cabeza abajo dentro de un agujero del suelo. En esta posición le lavan la cabeza "y el agua que escurre de la ablución es recogida y echada sobre la cabeza del enfermo". No hay duda de que el alma perdida estaba en el agua.

3. EL ALMA COMO SOMBRA Y COMO REFLEJO

Los peligros espirituales que hemos enumerado no son los únicos que acosan al salvaje. Es frecuente que considere a su sombra en el suelo y a su reflejo o imagen en el agua o en un espejo, como su alma, o en último caso, como parte vital de sí mismo y por tanto, necesariamente, como una fuente de peligros para él, pues si fuese maltratada, golpeada o herida, sentina el daño como si le hubiera sido hecho en su persona, y si queda separada de él por completo, como se cree posible, la persona morirá. En la isla de Wetar hay brujos que enferman a una persona hiriendo su sombra con una lanza o acuchillándola con un sable. Después de destruir Sankara a los budistas de la India, cuentan que marchó a Nepal, donde tuvo algunas diferencias con el Gran Lama. Para probarle sus poderes sobrenaturales voló por el aire, mas cuando pasó sobre el Gran Lama, éste percibió su sombra deformándose y ondulándose por las desigualdades del suelo y clavó su cuchillo en ella; Sankara cayó y se quebró el cuello.[1]

En las islas Banks hay algunas piedras de forma extraordinariamente larga que denominan "espíritus devoradores", porque creen que están alojadas en ellas unos espíritus poderosos y peligrosos. Si la sombra de una persona cae sobre una de estas piedras, el espíritu extrae su alma y la persona muere. Tales piedras, por lo tanto, son puestas en las entradas de las casas para que sirven de guardianes; un mensajero enviado por el dueño de la casa en su ausencia, dirá en alta voz el nombre del propietario que le envía, por temor a que el vigilante espíritu pétreo imagine que viene con mala intención y le haga algún mal. En los funerales en China, cuando van a cerrar el féretro con su tapa, los circunstantes se

1 Cuento budista; de tratarse de un cuento brahmánico, hubiera sido el cuello del Gran Lama el roto en lugar del de Sankara o Sankhara (Siva).

retiran en su mayoría unos cuantos pasos e inclusive a otra habitación, porque la salud de una persona se dañaría si permitiera que su sombra quedase encerrada en una caja mortuoria. Y cuando la caja va a ser descendida a la fosa, la mayoría de los asistentes retroceden un poco, temerosos de que sus sombras puedan caer en la fosa y causar así daño a sus personas. El geomántico y sus ayudantes se colocan en el lado de la fosa que hace frente al sol y los enterradores y porteadores juntan sus sombras a sus personas firmemente, atándose bien apretada una tira de tela alrededor de sus cinturas. No son sólo los seres humanos los que se hallan expuestos a ser perjudicados por intermedio de sus sombras; también los animales pueden caer bajo los mismos riesgos hasta cierto punto. Unos caracolitos que pululan en las vecindades de las colinas calcáreas de Perak son los culpables, según se cree, de chupar la sangre del ganado por medio de sus sombras; he aquí por qué adelgazan los animales y hasta mueren marasmáticos. En Arabia creían que si una hiena pisaba una sombra humana, la persona quedaría privada de movimientos y de habla. Y que si un perro, estando en el tejado durante la luna llena, proyectase su sombra en el suelo y la pisase una hiena el perro caería del tejado como si le hubieran arrastrado con una soga. Es evidente que en estos casos, si la sombra no es el equivalente del alma, por lo menos se la considera como una parte viva del hombre o del animal, así que el daño que se haga a la sombra es sentido como si se hubiera hecho al cuerpo. Recíprocamente, si la sombra es una parte vital del hombre o de un animal, bajo circunstancias especiales puede ser tan arriesgado su contacto como el que sería ponerse en contacto con la persona o el animal. Por eso el salvaje rehuye por principio la sombra de algunas personas que por diversas razones considera como origen de influjo peligroso. Entre estas clases peligrosas comprenden por lo regular a los enlutados y a las mujeres en general y especialmente a la suegra. Los indios shuswap están convencidos de que la sombra de una persona enlutada, cayendo sobre alguno, le enfermará. Entre los kurnai de Victoria, Australia, en la iniciación advierten a los novicios que no deben consentir que la sombra de una mujer se cruce con ellos, porque se volverían flacos, perezosos y estúpidos. Se dice que un nativo australiano, hace poco tiempo, casi murió de terror porque la sombra de su suegra cayó sobre sus piernas cuando estaba durmiendo tumbado bajo un árbol. El terror y pavor con que el salvaje inculto contempla a su suegra es uno de los hechos más corrientes de la antropología. En las tribus Yuin de Nueva Gales del Sur era muy rígida la ley que prohibía a un hombre tener ninguna comunicación con la madre de su esposa. No podía mirarla, ni aun mirar en su dirección. Era causa de divorcio si acontecía que su sombra cayera sobre su suegra; en tal caso tenía que dejar a su esposa, que retornaba a sus padres. En Nueva Bretaña, la imaginación de los nativos no alcanza a imaginar la extensión y naturaleza de las calamidades que resultarían de una conversación accidental entre una suegra y su yerno; el suicidio de uno o de ambos quizá fuera la única solución para tamaña

desgracia. La forma más solemne de un juramento que en Nueva Bretaña puede hacerse es: "Señor, si no digo la verdad, que tenga que estrechar la mano de mi suegra."

Donde se piensa que la sombra está tan íntimamente unida con la vida del hombre que su pérdida entraña debilitación o muerte, es natural esperar que la disminución de su tamaño sea vista con solicitud y aprensión, como significativa de un decrecimiento correspondiente de la energía vital de su propietario. En Amboina y Uliase, dos islas cercanas al ecuador, donde necesariamente hay al mediodía poca o ninguna sombra, la gente tiene como regla no salir de casa a mediodía, pues creen que si un hombre saliera podría perder la sombra de su alma. Los mangainos cuentan de un guerrero poderoso, Tukaitawa, cuyas fuerzas crecían y menguaban con la longitud de su sombra. Por la mañana, cuando su sombra era más larga, sus fuerzas eran muy grandes, pero conforme iba acortándose su sombra hacia la hora de mediodía, sus fuerzas iban decayendo, hasta que al llegar tal hora quedaba casi exánime; después, cuando la sombra volvía a crecer por la tarde, sus fuerzas retornaban. Un héroe descubrió el secreto del vigor de Tukaitawa y le mató al mediodía. En la Península Malaya, el indígena besisi teme enterrar sus muertos a mediodía, pues cree que la pequeñez de su sombra a tales horas podría acortar simpatéticamente su propia vida.

Quizá en ninguna parte se muestra con más nitidez la equivalencia de la sombra y la vida que en algunas costumbres practicadas actualmente en el sureste de Europa. En la Grecia moderna, cuando se están construyendo los cimientos de un nuevo edificio, es costumbre matar un gallo, un carnero o un cordero y dejar correr la sangre sobre la primera piedra, bajo la cual se le entierra. El objeto del sacrificio es dar fortaleza y estabilidad a la construcción. Pero en ocasiones, en lugar de matar un animal, el constructor induce a una persona a bajar a la cimentación y con cautela le mide su cuerpo o parte de él o de su sombra y entierra las medidas tomadas bajo la primera piedra o coloca la piedra sobre la sombra humana. Se cree que la persona morirá antes del año. Los rumanos de Transilvania están convencidos de que aquel cuya sombra ha sido emparedada de este modo morirá antes de los cuarenta días, así que cuando están pasando las gentes por una construcción que están elevando, se puede oír un grito de advertencia: "Cuidado con que cojan tu sombra." No hace mucho tiempo que había todavía "comerciantes de sombras", cuyo negocio consistía en suministrar a los arquitectos las sombras que necesitasen para asegurar sus muros. En estos casos, las medidas de la sombra se consideraban como un equivalente de la sombra misma y enterrar aquéllas es tanto como enterrar a ésta, considerada como la vida o el alma del hombre, que privado de ella muere. Esta costumbre es, pues, sustitutiva del emparedamiento de personas vivas o del aplastamiento bajo la piedra fundamental de un nuevo edificio, para darle fuerza y duración a la estructura o más concretamente, para que

el espíritu furioso quede encerrado o encantado en el lugar y lo guarde contra la intrusión de enemigos.

Así como muchos pueblos creen que el alma humana radica en la sombra así otros (o los mismos) creen que reside en la imagen reflejada en el agua o en un espejo. Así, los nativos de las islas Andaman no consideran a sus sombras, sino a las imágenes reflejadas (en algún espejo) "como sus almas". Cuando los motumotus de Nueva Guinea vieron por primera vez su imagen en un espejo, creyeron que lo que veían eran sus almas. En Nueva Caledonia los viejos opinan que el reflejo de una persona en el agua o en un espejo es su alma, mas la gente joven, enseñada por sacerdotes católicos, sostiene que se trata de un reflejo y nada más, exactamente igual que la reflexión de las palmeras en el agua. El alma reflejada, siendo externa al hombre, está expuesta a los mismos peligros que el alma-sombra. Los zulúes no miran al interior de un pozo oscuro, pues piensan que en él hay un animal que se apoderaría de sus imágenes reflejadas en el agua y así ellos morirían. Los basutos dicen que los cocodrilos tienen el poder de matar a una persona arrastrando su imagen bajo el agua. Cuando algún basuto muere de repente y sin causa aparente, sus familiares afirmarán que algún cocodrilo cogió su reflejo al cruzar alguna vez un río. En la isla Saddle, de la Melanesia, hay una laguna "donde si alguien mira, muere; el espíritu maligno se apodera de su vida por medio de su reflejo en el agua".

Podemos comprender ahora por qué fue una máxima, lo mismo en la India que en la Grecia antiguas, no mirarse en el agua y por qué los griegos consideraban como presagio de muerte el que una persona soñase que se estaba viendo reflejada en ella. Temían que los espíritus de las aguas pudieran arrastrar la imagen reflejada de la persona, o alma, bajo el agua, dejándola así "desalmada" y para morir. Tal fue probablemente el origen de la leyenda clásica del bello Narciso, que languideció y murió al ver su imagen reflejada en la fuente.

Además, también podemos explicarnos ahora la extendida costumbre de cubrir los espejos o ponerlos vueltos contra la pared, después de morir alguno en la casa. Se teme que las almas de los vivos, proyectadas fuera de las personas en forma de reflejos, en el espejo, puedan ser llevadas por el espíritu del fallecido, que comúnmente se supone ronda por la casa hasta el entierro. La costumbre es exactamente paralela a la observada en la isla de Arú, de no dormir en una casa después de morir alguien en ella, por temor de que el alma, al proyectarse fuera del cuerpo en el sueño, pueda encontrar al espíritu muerto y sea raptada por él. La razón de que la gente enferma no deba mirar al espejo y de que el espejo del cuarto del enfermo deba cubrirse, es también evidente: en momentos de enfermedad, cuando el alma puede volar con tanta facilidad, es particularmente peligroso proyectarla fuera del cuerpo al reflejarla en un espejo. Esta regla es precisamente por esto paralela a la que obedecen algunas gentes no permitiendo a los enfermos dormir; durante el sueño, el alma sale del cuerpo y hay riesgo de que no pueda volver.

Del mismo modo que las sombras y los reflejos, con frecuencia se considera que los retratos contienen el alma de la persona retratada. Las personas que así lo creen, no permiten que se les retrate, pues si el retrato es su alma o al menos una parte vital de la persona, quien lo posea podrá ejercer una influencia nefasta sobre el original. Así, los esquimales del Estrecho de Bering creen que las gentes que tienen tratos con las brujerías, tienen también el poder de sustraer la sombra de cualquiera, que sin ella languidecerá y morirá. Una vez, en una aldea de la parte baja del río Yukón, se dispuso un explorador a tomar con su cámara fotográfica una vista de la gente que transitaba por entre las casas. Mientras enfocaba la máquina, el jefe de la aldea llegó e insistió en fisgar bajo el paño negro. Habiéndosele permitido que lo hiciera, estuvo contemplando atentamente por un minuto las figuras que se movían en el vidrio esmerilado y después, de súbito, sacó la cabeza y gritó a la gente con toda su fuerza: "Tiene todas vuestras sombras metidas en la caja". Sobrevino el pánico entre las gentes y en un instante desaparecieron atropelladamente en sus casas. Los tepehuanes de México miraban a la cámara con miedo cerval y se necesitaron cinco días para persuadirles a fin de que se dejaran enfocar. Cuando al fin consintieron en ello, parecían criminales antes de ser ejecutados; creían que fotografiándose, el artista se llevaría sus almas para devorarlas en sus momentos de ocio. Decían que cuando los retratos llegasen al otro país, ellos morirían u ocurriría algún otro mal. Cuando el Dr. Catat y algunos de sus compañeros estuvieron explorando el país Bara, de la costa occidental de Madagascar, el pueblo se volvió repentinamente hostil. El día antes, los viajeros, no sin dificultades, habían fotografiado a la familia real, y se les acusaba de sustraer las almas de los nativos con el propósito de venderlas cuando volvieran a Francia. Negarlo fue en vano; de acuerdo con las costumbres del país, se les obligó a coger las almas y a ponerlas en un cesto, y el Dr. Catat les ordenó que retornasen a sus respectivos dueños.

Algunos aldeanos de Sikhim demuestran un horror vivísimo, escondiéndose lejos, siempre que la lente de una cámara o "el endemoniado de la caja" se vuelve hacia ellos. Piensan que las almas se les van con los retratos, permitiendo así al dueño de éstos embrujarlos, y aseguraban que si se hacía una fotografía del paisaje, quedaría marchito. Hasta el reinado del último rey de Siam no se estampó ninguna moneda con la imagen, del rey "porque había un fuerte prejuicio contra toda clase de retratos. Cuando los europeos viajan por la selva, aun hoy, les basta dirigir las cámaras a una multitud para conseguir su dispersión instantánea. Cuando se hace una prueba fotográfica de la cara de una persona y después se lleva lejos, una parte de la vida se va con el retrato; sólo el soberano que fuese bendecido con los años de un matusalén podría permitir que su vida fuera distribuida en pequeños pedazos junto con las monedas del reino".

Creencias análogas persisten todavía en varias partes de Europa. No

hace muchos años, unas ancianas de la isla griega de Cárpatos estaban muy enfadadas porque alguien se había llevado sus fotografías y creían que en consecuencia, se debilitarían y morirían. Hay personas en el oeste de Escocia "que rehusan hacerse fotografías, temerosas de que sea de mala suerte para ellas, y dan como ejemplos los casos de varias de amistades que nunca tuvieron un día bueno después de ser fotografiadas."

CAPITULO XIX

ACTOS TABUADOS

1. TABÚS SOBRE LAS RELACIONES CON EXTRANJEROS

Dejamos consignados los conceptos primitivos del alma y los peligros a que está expuesta, conceptos que no están limitados a un solo pueblo o país: con variaciones en los detalles se encuentran sobre toda la tierra y sobreviven, como hemos comprobado, en la Europa moderna. Creencias tan profundamente arraigadas y tan extendidas deben haber contribuido a formar el molde en el que se realizó la monarquía primitiva. Si para todas las personas era tanto el trabajo que había que tomarse para salvar su alma de los peligros que la acosaban por todos lados, ¿cuántos más cuidados debería tener aquel de cuya vida dependía el bienestar y aun la existencia de todo el pueblo y que por esta razón era de interés general preservar siempre? Por consiguiente, esperaríamos encontrar la vida del rey protegida por un sistema de precauciones y resguardos todavía más numerosos y minuciosos que los que en la primitiva sociedad se adoptaban por todas las personas para la seguridad de sus almas. Efectivamente, la realidad de los hechos es que la vida de los reyes primitivos está regulada, como hemos visto y veremos más completamente en seguida, por un código de reglas bien definido. ¿Podemos entonces conjeturar que estas reglas son de hecho las mismas salvaguardias que esperaríamos encontrar adoptadas para la protección de la vida del rey? Un examen de las reglas mismas confirman esta conjetura. Porque de esto se deduce que algunas de las reglas observadas por los reyes son idénticas a las que obedecían las personas particulares en consideración a la seguridad de sus almas; y aun de estas que creemos peculiares al rey, muchas, si -no todas, se explican a primera vista por la hipótesis de que no son otra cosa que medidas precautorias para el rey. Enumeraremos ahora algunas de estas reglas regias q tabús reales, dando a cada una de ellas comentarios y explicaciones descomo pueden servir para aclarar la intención original de la regla.

Como el objeto de los tabús reales es aislar al rey de toda fuente de peligros, su efecto general es compelerle a vivir en un estado de reclusión más o menos completa, según el rigorismo y número de las reglas que cumple. Ahora bien, de todas las fuentes de peligro ninguna es más

temida por el salvaje que la magia y brujería, sospechando que todos]Qs extranjeros practican estas artes negras. Guardarse contra su influencia perniciosa, ejercida voluntaria o involuntariamente por los extranjeros es por ello un dictado elemental de prudencia salvaje. He aquí por que antes de permitir a los extranjeros entrar en una comarca o al menos antes de permitirles mezclarse libremente con los habitantes, frecuentemente se cumplen algunas ceremonias por los nativos del país con el propósito de desposeer a esos extraños de sus poderes mágicos, de contrarrestar la influencia perniciosa que se cree emana de ellos o de desinfectar, por decirlo así, la atmósfera inficionada de la que suponen están rodeados. Así, cuando los embajadores enviados por Justino II emperador romano de Oriente,[1] para cerrar un tratado de paz con los turcos, llegaron a su destino, fueron recibidos por "chamanes" que los sujetaron a una purificación ceremonial con la idea de exorcizar toda influencia maligna. Habiendo depositado todo el equipaje traído por los embajadores en un lugar al aire libre, los brujos llevaron ramas de incienso encendido alrededor mientras tañían una campana y golpeaban un pandero, resoplando y cayendo en estado de frenesí a sus esfuerzos para dispersar los poderes malignos. Acto continuo purificaron a los embajadores mismos conduciéndoles a través de las llamas. En la isla de Nanumea, en el Pacífico meridional, a los extranjeros de los barcos o de otras islas no se les permite comunicar con los naturales hasta que todos ellos, o unos pocos representantes de los demás, han sido llevados a cada uno de los cuatro templos de la isla ofreciendo oraciones para que el dios aparte y desvíe cualquier enfermedad o traición que los extranjeros pudieran haber traído con ellos. También dejan sobre los altares ofrendas de carne acompañadas de cánticos y danzas en honor del dios. Mientras celebran estas ceremonias, todo el pueblo, excepto los sacerdotes y sus ayudantes, se mantiene oculto. Entre los atdanom, de Borneo, es costumbre que los extranjeros que entran en su territorio paguen a los nativos cierta suma que se gasta en sacrificar búfalos o cerdos a los espíritus de la tierra y el agua para reconciliarlos con la presencia de extranjeros e inducirles a que no retiren su benevolencia al pueblo del país, sino que bendigan sus mieses de arroz y demás. Rehusando los hombres de un territorio de Borneo mirar a un viajero europeo por temor a que pudiera hacerles enfermar, advirtieron a sus mujeres y niños que no se acercasen a él. Los que no pudieron refrenar su curiosidad mataron aves para apaciguar los espíritus perversos y se untaron con la sangre. "Más temibles —dice un viajero de Borneo central— que los malos espíritus de las cercanías son los malos espíritus de sitios lejanos que acompañan a los viajeros. Cuando unos visitantes del curso medio del río Mahakan vinieron a saludarme estando yo con los blu-u kayanos, el año de 1897, ninguna mujer se mostró fuera de su casa sin un puñado de corteza de *plehiding* ardiendo, cuyo hedor apestoso aleja los espíritus malignos".

1 Años 565 al 578.

Viajando Creavaux por Sudamérica, entró en un pueblo de los indios apalai. Pocos momentos después de su llegada vinieron algunos trayéndole sobre hojas de palmeras un número de grandes hormigas negras de una especie cuya mordedura es muy dolorosa. Toda la gente del puehlo entonces, sin distinción de edades ni sexos, se presentaron a él, é tuvo que poner las hormigas para que les picasen en sus caras, muslos y otras partes del cuerpo. Algunas veces, cuando aplicaba las hormigas demasiado suavemente, ellos le instaban "¡más, más!" y no uedaron satisfechos hasta que su piel estuvo tachonada de bultitos menudos semejantes a los producidos por urticación. El objeto de esta ceremonia se hace evidente con la costumbre usada en Amboina y Uliase, de espolvorear con especias picantes como el jengibre y clavos muy pulverizados a los enfermos a fin de que la sensación picante ahuyente al demonio de la enfermedad que pudiera estar adherido a sus personas. En Java, es una cura popular para el reumatismo y la gota frotar con chile mexicano entre las uñas de los dedos de los pies y las manos del paciente; lo pungente del chile se cree insoportable para la gota o el reuma, que en consecuencia se marcha precipitadamente. Así, en la Costa de los Esclavos, África, la madre de un niño enfermo cree en ocasiones que un espíritu maligno ha tomado posesión del cuerpo de la criatura, y para echarle hace pequeños cortes en el cuerpo del pequeñín e inserta en las heridas pimienta verde o especias, creyendo que esto dañará al mal espíritu forzándole a marcharse. La pobre criatura, naturalmente, rabia de dolor, pero la madre endurece su corazón en la creencia de que el demonio sufrirá igualmente.

Es probable que el mismo temor al extranjero, más que el deseo de honrarle, sea el motivo de ciertas ceremonias que se observan algunas veces a su recepción, pero cuya intención no está claramente enunciada. En las islas Ongtong, Java, habitadas por polinesios, creemos que los sacerdotes o hechiceros ejercen gran influencia. Sus principales tareas son intimidar y exorcizar espíritus con el propósito de conjurar o dispersar enfermedades y de procurar vientos favorables, una buena pesca y cosas similares. Cuando desembarcan extranjeros, los primeros que les reciben son los hechiceros, que les rocían con agua, les ungen con aceite de coco y les fajan con hojas secas del pandan.[1] Al mismo tiempo esparcen en todas direcciones agua y arena y el recién llegado y su embarcación son restregados con hojas verdes. Terminadas todas estas ceremonias, los extranjeros son presentados al jefe. En Afganistán y algunos lugares de Persia, antes de entrar en el pueblo, frecuentemente se recibe al viajero con el sacrificio de un animal vivo, de alimentos o de fuego e incienso. La misión fronteriza afgana, cuando pasó por las aldeas de Afganistán, fue recibida muchas veces con hogueras e incienso. En ocasiones arrojaban a los cascos de los caballos de los viajeros ascuas encendidas que traían en una bandeja, diciendo al mismo tiempo "sean ustedes bien-

1 E1 pandán es una planta textil, orden pandanales (typháceas-sparganiáceas y pandanáceas). Tiene las hojas alargadas en forma de espadas llenas de fibras.

venidos". Entrando en un pueblo del África Central, Emín Bajá [1] fue recibido con el sacrificio de dos cabras con cuya sangre rociaron el sendero que pisaba el jefe para ir a saludar a Emín. Otras veces el temor a los extranjeros y a su magia es tan grande que no les permite ni recibirlos en modo alguno. Así, cuando Speke[2] llegó a un cierto poblado, los nativos le cerraron las puertas "porque nunca habían visto un hombre blanco ni las cajas de hojalata que aquellos hombres llevaban. 'Quién sabe —decían ellos— si no serán esas mismas cajas los bandidos watutas transformados que vienen para matarnos. No puede por tanto ser recibido'. No hubo medio persuasivo para convencerles y la expedición tuvo que marchar hacia la próxima aldea".

El miedo que guardan a los visitantes extranjeros es frecuentemente mutuo. Cuando entra un salvaje en un país extranjero siente que camina por un terreno encantado y toma sus medidas para guardarse de los demonios que allí moran y de las artes mágicas de sus habitantes. Así, cuando van al extranjero, los maoríes realizan ciertas ceremonias para convertir en "suelo corriente" el que pudiera "haber sido consagrado". Cuando el barón Miklucho-Maclay se acercaba a una aldea en la Costa Maclay de Nueva Guinea, uno de los indígenas que le acompañaban rompió una rama de un árbol y apartándose a un lado le cuchicheó unos momentos y acercándose sucesivamente a cada uno de los miembros del grupo, después de escupirles, les fue dando en la espalda unos golpes con la rama. Por último marchó a la floresta y enterró la rama bajo las hojas secas en lo más espeso de la selva. Esta ceremonia tenía por objeto, según creía, proteger a la partida contra toda alevosía y peligro en la aldea a que se aproximaban. La idea de esto era probablemente que las maléficas influencias fueran recogidas en la rama y después quedasen enterradas con ella en el fondo de la selva. En Australia, cuando una tribu forastera es invitada a entrar en una comarca y se está acercando ya al campamento de la tribu propietaria del país, "los extranjeros llevan cortezas encendidas o antorchas, con el propósito, según dicen, de limpiar y purificar el aire". Cuando los toradjas están en una expedición de cazadores de cabezas y han entrado en territorio enemigo, no pueden comer ningún fruto que el enemigo haya plantado ni ningún animal que haya criado hasta hacer el primer acto de hostilidad, como quemar una casa o matar un hombre. Piensan que si rompen esta regla, recibirán dentro de sí mismos alguna cosa del alma o esencia espiritual del enemigo que destruirá la virtud mística de sus talismanes.

Otras veces se cree que un hombre que ha hecho un viaje puede haber contraído alguna maldad mágica de los extranjeros con quienes ha

[1] Emín Bajá fue el explorador alemán Eduardo Schnitzer, empleado por el gobierno egipcio, a quien encontró Henry Morton Stanley en la expedición que el New York *Heíald* (1871) le encomendó para encontrar a David Livingstone.

[2] John Hanning Speke fue el descubridor del gran lago Victoria *y* una de las misteriosas fuentes, hasta entonces, del sagrado Nilo (años 1827-1864).

estado. Con este motivo, cuando vuelve a casa, antes de ser readmitido la sociedad de su tribu y sus amigos, tiene que someterse a ciertas ceremonias purificadoras. Así, los betchuanas "se limpian y purifican después de sus viajes, afeitándose la cabeza, etc., temiendo que puedan haberse contagiado de los extranjeros alguna maldad de hechicería o brujería". En algunas partes del África occidental, cuando un hombre vuelve a su casa después de una larga ausencia, antes de permitírsele visitar a su esposa, debe lavarse el cuerpo con un líquido especial y recibir del hechicero una marca personal en su frente para contrarrestar cualquier conjuro mágico que alguna mujer extranjera pueda haberle echado y que podría comunicar a través de él a las mujeres de la tribu. Dos embajadores hindúes, enviados a Inglaterra por un príncipe indígena, cuando volvieron a la India fueron considerados impuros por su contacto con los extranjeros, de tal modo que solamente volviendo a nacer otra vez podrían quedar inmaculados. "Con el propósito de regeneración se ordena hacer una imagen de oro puro del poder femenino de la naturaleza bajo la forma de una mujer o de una vaca. En esta estatua se mete la persona que va a ser regenerada y es sacada de su interior después por la vía natural. Como una estatua de oro puro y del tamaño apropiado sería muy costosa, es suficiente hacer una imagen del sagrado Yoni, a cuyo través pasa la persona que ha de ser regenerada. Una imagen de oro puro como ésta fue mandada hacer por el príncipe, y sus embajadores nacieron otra vez, pasando por ella".

Cuando se toman precauciones semejantes a ésa en defensa de las gentes en general contra la influencia maligna que se supone ejercen los extranjeros, no maravillará se adopten medidas especiales para proteger al rey del mismo insidioso peligro. En la Edad Media los embajadores que visitaron al Kan tártaro fueron obligados a pasar entre dos hogueras antes de ser admitidos a su presencia y los regalos que trajeron fueron también pasados entre los fuegos. La razón asignada a esta costumbre era que el fuego aleja y purga cualquier influencia mágica que los extranjeros llevasen pensado ejercer sobre el Kan. Cuando los jefes subalternos llegan a Kalamba (el jefe más poderoso de los bashilangos del Congo) por primera vez o después de haberse rebelado, tienen que bañarse hombres y mujeres juntos en dos arroyos, dos días sucesivos, pasando la noche en la plaza del mercado al aire libre. Después del segundo baño marchan enteramente desnudos a la casa de Kalamba, que les hace una gran marca blanca en el pecho y frente de cada uno de ellos; vuelven después a la plaza del mercado y se visten, quedando sujetos a la ordalía de la pimienta, que se les pone a cada uno en los ojos mientras el sufriente tiene que hacer una confesión de todos sus pecados y responder a todas las preguntas que puedan hacérsele y prestar ciertos juramentos. Con esto termina la ceremonia, y los forasteros quedan así libres para ir a sus alojamientos en la ciudad tanto tiempo como quieran.

2. TABÚS DEL COMER Y EL BEBER

En opinión de los salvajes, los actos de comer y beber van acompañados de peligros especiales, pues en esos momentos el alma puede escapar por la boca o ser raptada, extraída por las artes mágicas de un enemigo personal. Entre los pueblos de lenguaje ewe de la Costa de los Esclavos, "parece ser creencia común que los espíritus residentes dejan el cuerpo y vuelven a él por la boca; por esto, importa que el hombre sea cuidadoso cubriendo su boca, pues si el espíritu está fuera, puede temerse que algún espíritu errante aproveche la ocasión y se meta en el cuerpo Parece, pues, considerarse más probable que esto tenga lugar cuando el hombre está comiendo". Es natural, entonces, que se adopten precauciones para guardarse de esos peligros; así, se dice de los batakos que, "puesto que el alma puede dejar el cuerpo, tienen que ser cuidadosos para evitar que salga y se extravíe cuando haya más necesidad de ella, pero solamente es posible prevenirlo permaneciendo en casa. En las comidas se debe tener la casa cerrada para que el alma quede y goce de las cosas buenas puestas ante ella". Los zafimanelos de Madagascar cierran con cerrojo sus puertas durante las comidas y difícilmente les puede ver alguien comiendo. Los warua no permiten que nadie les vea comer o beber, siendo doblemente particular que ninguna persona del sexo opuesto les pueda ver haciéndolo. "He pagado a un hombre para que me dejase verle beber; no he podido conseguir que un hombre consienta que una mujer le vea beber". Cuando se les ofrece un trago, piden muchas veces una tela que les oculte mientras beben.

Si éstas son las precauciones corrientes que toma la gente vulgar, las que tomen los reyes serán extraordinarias. Él rey de Loango no puede dejarse ver comiendo o bebiendo por ningún hombre o animal bajo pena de muerte. Un perro favorito entró en el cuarto donde el rey estaba comiendo y el rey ordenó que lo matasen allí mismo. Una vez, el propio hijo del rey, muchacho de doce años de edad, inadvertidamente vio al rey beber. Inmediatamente el rey ordenó que le vistieran suntuosamente y le dieran una comida de gala, después de lo cual mandó cortarlo en cuatro cuartos y llevarlo por toda la ciudad con una proclama en que se decía que había visto beber al rey. "Cuando el rey piensa beber, manda que le traigan una copa de vino; el que lleva la copa tiene una campanilla en la mano y tan pronto entrega la copa al rey, vuelve la cabeza y agita la campanilla, con lo que todos los presentes se arrojan al suelo y se ponen de bruces quedando así hasta que el rey ha bebido. . . Su comida es casi por el mismo estilo, porque tiene una casa a propósito para ello, donde ponen sus vituallas sobre una banqueta o mesa; cuando va allí cierra la puerta, y cuando ha terminado golpea en la puerta y sale, así que nadie ha visto comer o beber al rey. Se cree que si alguno le viera, el rey moriría instantáneamente". Los restos de su comida son enterrados, indudablemente para prevenir que caigan en las manos de

hechiceros que por medio de esos trozos podrían hacer conjuro mortal para el monarca. Las reglas observadas por su vecino el rey de Cacongo eran similares; se pensaba que el rey moriría si alguno de sus súbditos lo viera beber. Es un crimen capital ver en sus comidas al rey de Dahomey. Cuando bebe en público, como hace en ocasiones extraordinarias, se oculta tras de una cortina o mantienen pañuelos alrededor de cabeza, mientras toda la gente se pone de bruces en el suelo. Cuando e1 rey de Bunyoro, en África central, iba a beber leche a la vaquería, todos los hombres tenían que dejar el pabellón real y todas las mujeres se cubrían la cabeza hasta que el rey se marchaba. Nadie podía verle bebiendo leche; una esposa le acompañaba en la lechería y le llevaba la jarra de leche, pero volvía la cabeza mientras él bebía.

3. TABÚS SOBRE LA CARA DESCUBIERTA

En algunos de los precedentes casos, la intención de comer y beber en estricta reclusión puede ser evitar que las influencias malignas entren en el cuerpo, más bien que prevenir la fuga del alma. Éste es ciertamente el motivo de algunas costumbres de beber que tienen los nativos de la región del Congo; sabemos que "es difícil encontrar un indígena que se atreva a tragar un líquido sin conjurar primero los espíritus. Uno toca una campanilla mientras está bebiendo, otro se acuclilla y pone su mano izquierda en tierra, otro se tapa la cabeza y otro pone un tallo de hierba o una hoja cualquiera en su cabello, o señala con una raya de arcilla su frente. Esta costumbre fetichista toma formas muy variadas. Para explicarlas, el negro se contenta con decir que son modos enérgicos de conjurar espíritus. En esta parte del mundo, un jefe comúnmente tocará una campanilla a cada trago de cerveza que beba y al mismo tiempo un mancebo, situado frente a él, blandirá una lanza 'para tener a raya a los espíritus que pudieran intentar colarse en el cuerpo del viejo jefe por el mismo camino que la cerveza' ". El mismo motivo de guardarse de los malos espíritus explica probablemente la costumbre de velarse la cara, observada por algunos sultanes africanos. El sultán de Darfur envuelve sus facciones con una pieza de muselina blanca con la que rodea su cabeza en varias vueltas, cubriendo boca y nariz primero y después la frente de tal modo que sólo se le ven los ojos. La misma costumbre de taparse la cara como señal de soberanía se conoce en otras partes del África central. El sultán de Wadai habla siempre tras de una cortina; nadie ve su cara, excepto sus íntimos y unas pocas personas favorecidas.

4. TABÚS SOBRE LA SALIDA DE CASA

Por una extensión de semejantes precauciones, tienen prohibido algunos reyes hasta el dejar su palacio, o, si se les permite hacerlo, sus súbditos no deben verlos fuera. El rey fetiche de Benin, que sus súbditos

adoraban como una deidad, no podía salir del palacio. Después de su coronación, el rey de Loango queda confinado en su palacio, del que no puede salir.[1] El rey de Onisha "no da un solo paso fuera de su casa en la ciudad a menos que se celebre algún sacrificio humano para propiciar a los dioses, y aun con esta consideración nunca va más allá de los límites de sus predios". Sabemos ciertamente que no puede salir de su palacio bajo pena de muerte o entregando uno o más esclavos para ser ejecutados en su presencia. Como la riqueza del país se valora en esclavos, el rey tiene muy buen cuidado de no infringir la ley. Solamente una vez al año, en la fiesta de los ñames, le es permitido y aun requerido al rey, por costumbre, bailar ante su pueblo por fuera de la alta muralla de adobes de su palacio; cuando danza lleva un gran peso sobre su espalda, por lo general un saco de tierra, probando con esto que todavía es hábil para sostener la carga y los cuidados del estado. Cuando es incapaz de cumplir este deber, es inmediatamente destronado y quizá lapidado. Los reyes de Etiopía eran adorados como dioses, pero en su mayoría se les mantuvo quedos en sus palacios. En la costa del Ponto habitó en la Antigüedad un pueblo rudo y belicoso nombrado Mosyni o Mosyneci, por cuyo abrupto país marcharon los diez mil en su famosa retirada de Asia a Europa. Estos bárbaros mantenían a su rey en estrecha custodia en lo más alto de una gran torre, de la que desde su elección nunca más le permitían descender. Desde allí arriba administraba justicia a su pueblo, pero si los ultrajaba, ellos le castigaban no subiéndole comida durante un día entero y hasta dejándolo morir de hambre. A los reyes de Sabaea o Sheba (¿Saba?), el país de las especias de Arabia, no se les permitía salir de sus palacios; si alguno lo hiciera sería lapidado por el populacho. Pero en lo más alto del palacio había una ventana con una cadena atada a ella y colgando hasta el suelo y si algún hombre se consideraba ultrajado, tiraba de la cadena y el rey, al oírlo, le mandaba llamar para hacer justicia.

5. TABÚS PARA LOS RESTOS DE LAS COMIDAS

También la artera magia puede atrapar a un hombre a través de los restos de los alimentos que tomó o de los platos en que ha comido. Dados los fundamentos de la magia simpatética, continúa subsistiendo una conexión real entre el alimento que un hombre tiene en su estómago y el que no ha querido y ha dejado intacto, y por esto, dañando lo rehusado, se puede dañar simultáneamente lo que comió. Entre los narrinyeri de Australia del sur, todos los adultos están constantemente rebuscando huesos de animales, pájaros o de peces cuya carne haya sido comida por alguna persona, con objeto de construir con ello un mortífero

[1] Para todos estos tabús de la cara tapada, no mirar al rey, etc., es muy instructivo y coincidente con lo aquí expuesto, lo que describe Hernán Cortés en sus Cartas a Carlos V, donde expone datos muy exactos.

talismán. Todos tienen buen cuidado, en cambio, de quemar los huesos de los animales que han comido, por miedo a que caigan en manos de hechicero. Sin embargo, es demasiado frecuente que el hechicero consiga encontrar uno de esos huesos, y cuando lo realiza cree que ya tiene poder de vida y muerte sobre el hombre, mujer o criatura que comió la carne correspondiente a ello. Para poner en obra el encanto hace una pasta de ocre rojo y de aceite de pescado en el que encaja un ojo de bacalao y una piltrafa de carne de algún cadáver, haciendo con todo ello una pelota en la que después inserta la punta del hueso. Después de dejarlo algún tiempo dentro del pecho de un cuerpo muerto para que pueda derivar, por el contacto con la corrupción, una potencia mortífera, saca de allí el implemento mágico y lo pone en el suelo cerca de un fuego; a medida que la pelota se funde, así también la persona a quien se dedica el maleficio se consume por enfermedad. Si la pelota se fundiera del todo, la persona moriría. Cuando el embrujado llega a conocer el conjuro que están haciendo con él, se esfuerza en comprar el hueso al brujo y si lo obtiene, rompe el encantamiento tirando el hueso al río o a un lago. En Tana, una de las Nuevas Hébridas, las gentes entierran o arrojan al mar los restos de sus comidas, temiendo que puedan caer en manos de los "enfermadores", porque si uno de estos brujos encuentra un residuo de sus comidas, como una corteza de plátano, lo recoge y lo quema espaciosamente en la hoguera. Conforme lo va quemando, la persona que comió aquel plátano cae enferma y envía "al que hace la enfermedad" ofrecimientos de regalos si deja de quemar la corteza del plátano. Los nativos de Nueva Guinea tienen sumo cuidado en destruir o esconder las cáscaras, pellejos y otros restos de comida, temerosos de que sus enemigos puedan encontrarlos y usarlos para el daño y destrucción de quienes los comieron. Por esto, queman sus sobras, las tiran al mar o usan cualquier otro procedimiento para alejar la posibilidad de daño.

Debido a semejante miedo a la brujería, nadie puede tocar los alimentos que el rey de Loango deja en su plato; los entierran en un agujero en el suelo. Nadie puede beber tampoco en la vasija del rey. En la Antigüedad, los romanos acostumbraban a romper las cáscaras de huevo y las de los caracoles que habían comido para que los enemigos no hicieran brujerías con ellas. La práctica general, todavía observada entre nosotros, de romper las cáscaras vacías de los huevos servidos, puede haberse originado en la misma superstición.

El miedo supersticioso a la magia que pueda obrar sobre un hombre por intermedio de los restos y sobras de su alimentación, ha producido el efecto beneficioso de inducir a muchos salvajes a la destrucción de lo sobrante, que dejado podrir, podría resultar una fuente real de corrupción, no sólo imaginaria, de enfermedades y muerte. No es solamente la condición sanitaria de una tribu la beneficiada por esta superstición; es harto curioso que la misma infundamentada fantasía, la misma noción falsa de causalidad, ha reforzado indirectamente las obligaciones morales

de hospitalidad, honor y buena fe entre los hombres que la sienten Porque es evidente que cualquiera que intente dañar a un hombre por arte mágica, rehusará participar en su comida, pues si lo hiciera, dados los principios de la magia simpatética, sufrirá igualmente que su enemigo. Ésta es la idea que conduce en la sociedad primitiva a santificar el lazo que se adquiere por comer juntos; participando del mismo alimento, dos hombres dan, en cierto modo, rehenes de su buena voluntad y conducta. Cada uno garantiza al otro que no proyecta maldad contra él, puesto que estando materialmente unidos por el alimento común en sus estómagos, cualquier daño que pudiera hacer a su compañero recaería sobre su propia cabeza y con la misma fuerza precisamente con la que cayera sobre la cabeza de su víctima. En lógica estricta, sin embargo, el lazo simpatético dura solamente el tiempo que esté en el estómago de cada una de las dos partes. Por esto el convenio formado al comer juntos es menos solemne y duradero que el formado por la transfusión reciproca de sangre de las venas, pues esta transfusión creemos que los enlaza de por vida.

CAPITULO XX

PERSONAS TABUADAS

1. JEFES Y REYES TABUADOS

Hemos visto que los alimentos del Mikado eran cocinados en vajilla nueva para cada comida y servidos en platos también nuevos para cada vez; que lo mismo los potes y cacharros que los platos y fuentes eran de loza ordinaria, para poder romperlos o desecharlos después de servir una vez; que eran rotos generalmente, pues se creía que si alguno comiera en esta vajilla sagrada, su boca y garganta se inflamarían e hincharían. El mismo efecto pernicioso creían que experimentaría el que se pusiera las ropas del Mikado sin su consentimiento; se llenaría de tumefacciones y dolores por todo el cuerpo. En Vidi o Fidji hay un nombre especial (*kana lama*) para la enfermedad que se supone causada al comer en algún plato de jefe o vestir su ropa; "con la garganta y el cuerpo hinchados, muere la persona impía. Tengo una esterilla fina que me dio un hombre que no la quiso usar porque el hijo mayor del jefe Thakombau se había sentado en ella. Siempre había una familia o clan de profanos que estaban exentos de ese peligro. Hablando acerca de esto con Thakombau, me dijo éste: '¡Ah, sí! Aquí, fulano, ven y ráscame la espalda'. El hombre le rascó; era uno de los que podían hacerlo con impunidad. El nombre de las personas tan altamente privilegiadas era *Na naduka ni*, que quiere decir la porquería del jefe".[1]

[1] Hay o había una clase de afeminados casi congénitos "muy protegidos por los jefes". *Na naduka ni* debiera traducirse por "la vileza de los jefes".

De los terribles efectos que siguen al uso de la vajilla o trajes del Mikado y de un jefe vitiano, vemos el "otro lado" del carácter del hombre-dios que aquí nos llama la atención. La persona divina es tanto un manantial de peligros como de bendiciones; no sólo debe ser guardada, sino también hay que guardarse de ella. Si su organismo sagrado es tan delicado que cualquier contacto puede desordenarlo, también, como si estuviese cargado eléctricamente con una fuerza poderosa mágica o espiritual, puede descargarse con efectos mortales en todo lo que llegue a estar en contacto con ella. En consecuencia, el aislamiento del "hombre-dios" es absolutamente necesario tanto para su propia seguridad como para la de los demás. Su virtud mágica es contagiosa en el estricto sentido de la palabra; su divinidad es un fuego que, bajo las debidas restricciones, confiere bendiciones sin cuento, pero que manejado atolondradamente o permitiendo romper sus limitaciones, quema y destruye lo que toca. Por esto, los efectos desastrosos son achacados a la infracción de un tabú; el infractor ha introducido su mano en el fuego divino que la encarruja y consume al momento.

Los nubas, por ejemplo, que habitan en la sierra arbolada y fértil del Jebel Nuba, en África oriental, creen que morirían si entrasen en la casa de su rey sacerdotal; sin embargo, pueden evadir la pena de la intrusión desnudándose el hombro izquierdo y consiguiendo que el rey ponga su mano sobre él. Y si alguno se llega a sentar en una piedra que el rey haya consagrado para su propio uso, el transgresor morirá antes del año. Los cazembes de Angola suponen al rey tan alto que nadie puede tocarlo sin ser muerto por el poder mágico que penetra su persona sagrada. Mas, puesto que el contacto con él es en ocasiones inevitable, han discurrido un medio mediante el cual puede escapar con vida el pecador: arrodillarse ante el rey, después hacer unas castañetas con los dedos y tender la palma de la mano sobre la palma de la mano del rey, volviendo otra vez a las castañetas. Repitiendo esta ceremonia cuatro o cinco veces queda conjurado el peligro de muerte. En Tonga se creía que comer con las manos propias después de haber tocado a la persona sagrada de un jefe superior o algún objeto que le perteneciera produciría una hinchazón y la muerte consecutiva; la santidad del jefe, semejante a una ponzoña violenta, infectaría las manos de su subordinado y, comunicándose por ellas a los alimentos resultaría mortal al que así comiera. Un profano que incurra en este riesgo, puede desinfectarse recurriendo a una ceremonia que consiste en tocar la planta de un pie del jefe con la palma y dorso de sus dos manos y después lavotearse las manos con agua. Si no hubiera agua próxima, se frotará las manos con el péndulo zumoso de un plátano. Así queda libre para comer valiéndose de sus manos sin peligro de ser atacado por la enfermedad, que de otro modo le sobrevendría por comer con las manos tabuadas o santificadas. Mas, hasta que la ceremonia de expiación o desinfección se haya ejecutado, si desea comer, tiene que pedir a alguien que le dé de comer como a los niños o arrodillarse en el suelo y coger los alimentos con la boca lo

mismo que los animales. No puede ni siquiera usar un mondadientes mas puede guiar la mano de otra persona que tenga el palillo. Los habitantes de Tonga padecían mucho de induración del hígado y ciertas formas de escrófula, que solían atribuir a la falta cometida por no hacer la expiación necesaria después de tener contacto inadvertidamente con algún jefe o cosa de su pertenencia y, en consecuencia, hacían frecuentemente la ceremonia como precaución sin saber si efectivamente lo requería. El rey de Tonga no podía menos de prestarse al rito, no rehusando presentar su pie a quien deseara tocarlo y aun cuando fuera manifestado el deseo a deshora para él. Se ha visto muchas veces a un rey grueso y pesado, cuando percibía a sus súbditos aproximarse con esta intención yendo él de paseo, salir anadeando tan ligero como se lo permitían sus cortas piernas y desviarse del camino con objeto de escapar a la importuna y no totalmente desinteresada expresión de sus homenajes. Si alguno imaginaba que acababa inconscientemente de comer con las manos tabuadas, se sentaba ante el jefe y cogiéndole el pie hacía presión con él sobre su estómago para que el alimento en su vientre ya no le pudiera hacer daño y no llegase a morir hinchado. Puesto que la escrófula estaba considerada por los de Tonga como resultado de comer con las manos tabuadas, podemos deducir que las personas que sufrieran de ello recurrirían con frecuencia al tacto o presión del pie regio como una cura para su enfermedad. La analogía de esto con la antigua costumbre inglesa de venir los pacientes escrofulosos al rey para ser curados con su toque personal es suficientemente clara y sugiere, como hemos indicado en otras partes de este libro, que entre nuestros antepasados la escrófula pudo haber obtenido su nombre de mal del rey de la creencia, igual que la de los salvajes de la isla de Tonga, de que era tanto causada como curada por contacto con la majestad divina de los reyes.

El terror a la santidad de los jefes en Nueva Zelandia era por lo menos tan grande como en Tonga. Su poder espiritual derivado de un espíritu ancestral se difundía por contagio sobre todas las cosas que tocaban y podían fulminar de muerte a todo el que atolondrada o inadvertidamente se entrometiera con ello. Por ejemplo, en cierta ocasión aconteció que un jefe neozelandés, de alto rango y gran santidad, dejó los residuos de su almuerzo a un lado del camino. Un esclavo fornido y hambriento llegó después de marcharse el jefe, vio lo que quedaba del almuerzo y se lo comió sin más preámbulos. No había terminado aún cuando un horrorizado espectador le informó que el alimento que había comido era del jefe. "Yo conocía bien al delincuente infortunado; tenía fama por su valentía y se señaló en las guerras de la tribu, pero no había acabado aún de oír la fatal noticia cuando fue sobrecogido de las convulsiones y calambres de estómago más extraordinarios, que no cesaron hasta que murió al anochecer del mismo día. Era un hombre fuerte, en la plenitud de su vigor y si un *pekeha* europeo librepensador dijese que no fue muerto por el *tapú* del jefe, que le había sido comunicado al alimento por contacto, se le escucharía con menosprecio por su ignorancia

e incapacidad para entender la prueba directa y manifiesta." Esto no es un caso aislado. Una mujer maorí que comió un poco de fruta y después fue advertida de que la fruta había sido cogida de un lugar tabuado, exclamó que el espíritu del jefe cuya santidad había sido profanada la mataría. Esto fue después del mediodía; al día siguiente a las doce del día había fallecido. La cajita de yesca propiedad de un jefe maorí en una ocasión fue causa de muerte para varias personas, pues habiéndola perdido y al ser encontrada por algunos hombres, la usaron para encender sus pipas, muriendo aterrorizados al saber a quién había pertenecido. Así también, las prendas de vestir y de uso de un alto jefe neozelandés matarán al que las lleve puestas. Un misionero observó cómo un jefe tiraba a un precipicio una manta que le parecía pesada de llevar. Habiéndole preguntado el misionero por qué no la dejaba en una rama de árbol para que pudiera usarla otro viajero, el jefe le contestó que "era precisamente el temor de que otro la cogiera lo que le obligaba a tirarla por allí, pues si alguno lo hiciera, su *tapú* — que es su poder espiritual comunicado por contacto a la manta y por la manta al hombre — mataría a esa persona". Por razón similar, un jefe maorí no soplará con la boca un fuego, pues su aliento sagrado comunicaría su santidad al fuego, la que pasaría de éste al puchero, del puchero a la carne del puchero y de la carne a la persona que se comiera la carne del puchero puesta en el fuego así santificado por el santo aliento del hombre sagrado; el que comiera esa carne infectada por el aliento del jefe comunicado por esos intermedios, seguramente moriría.

Vemos que, en la raza polinésica a la que los maoríes pertenecen, la superstición edificada alrededor de las personas de jefatura sagrada es, aunque barrera imaginaria, al mismo tiempo también verdadera, pues supone la muerte del transgresor, efectiva siempre que éste se entera de lo que ha hecho. Este poder mortal de la imaginación elucubrando a través de los terrores supersticiosos no está en modo alguno confinado a una raza; aparece comúnmente entre los salvajes. Por ejemplo, entre los aborígenes de Australia, un nativo herido se morirá, aunque la lesión sea insignificante, solamente con que crea que han cantado algo sobre el arma que le hirió, dotándola así de virtud mágica; sencillamente se tumba, rehusa alimentarse y muere de inanición. Similarmente, entre algunas tribus indias brasileñas, si el curandero predecía la muerte de alguno que le había ofendido, "el desventurado se recogía en su hamaca instantáneamente con tal seguridad de morirse que ni comía ni bebía, y la predicción era una sentencia que la fe ejecutaba eficazmente".

2. ENTERRADORES TABUADOS

Considerando a sus jefes y reyes sagrados como cargados de una misteriosa fuerza espiritual que, por decirlo así, estalla al contacto, el salvaje consecuentemente les clasifica entre las clases de la sociedad más

peligrosas y les impone la misma especie de restricciones que a los homicidas, mujeres menstruantes y otras personas que justiprecia con cierto miedo y horror. Por ejemplo, a los reyes sagrados y sacerdotes en Polinesia no les estaba permitido tocar los alimentos con sus manos y por consiguiente tenían que darles de comer otras personas; y como ya sabemos, sus vasijas, vestidos y demás propiedad no podían usarse por otros bajo pena de enfermedad y muerte. Precisamente las mismas restricciones imponen ciertos salvajes a las muchachas en su primera menstruación, mujeres puérperas, homicidas, enterradores y todas las personas que han tenido contacto con los muertos. Por ejemplo, empezando con la última clase de personas que acabamos de mencionar, cualquiera que entre los maoríes hubiera manejado un cadáver, ayudado a transportarlo a la tumba o hubiera tocado huesos de muerto, quedaba aislado de todas sus relaciones y de la mayoría de sus comunicaciones con la humanidad. No podía entrar en ninguna casa ni ponerse en contacto con ninguna persona o cosa sin endemoniarla por entero. No podía ni aun tocar comida con sus manos, que habían llegado a ser tan espantosamente tabuadas o ensuciadas que quedaban absolutamente inútiles. Los alimentos había que ponérselos en el suelo y él tenía que sentarse o arrodillarse y con las manos puestas con todo cuidado a la espalda tragaba como mejor pudiera. En algunos casos tenía que ser alimentado por otra persona que con el brazo estirado se apañaba como podía para hacerlo sin tocar al tabuado; mas el que le daba de comer estaba asimismo sujeto a muchas severas restricciones, no mucho menos severas que las impuestas al otro. En la mayoría de las aldeas populosas vivía un miserable degradado, lo peor de lo peor, que ganaba su triste pitanza sirviendo a los impuros. Cubierto de harapos, embadurnado de pies a cabeza con ocre rojo y pestilente aceite de tiburón, siempre solitario y silencioso, por lo general viejo, macilento y marchito, con frecuencia medio loco, podía vérsele sentado e inmóvil todo el día apartado del camino común y vía pública de la aldea, contemplando con ojos apagados los atareados quehaceres en que jamás tomaría parte. Dos veces al día le arrojaban al suelo, ante él, una limosna de comida que tenía que masticar como pudiera sin el uso de las manos, y por la noche, arrebujado en sus mugrientos andrajos, se arrastraría hasta algún cubil miserable de hojas y desperdicios, donde sucio, frío y hambriento, dormitando inconexas pesadillas de espíritus embrujados, pasaría una noche mísera como preludio de otro día miserable. Éste era el único ser humano que se juzgaba conveniente asociar a distancia del brazo con el que pagaba los últimos servicios de respeto y amistad al muerto. Y cuando el triste período de su reclusión llegaba a su término y el enterrador estaba ya a punto de mezclarse con sus compañeros una vez más, todos rompían la vajilla entera que había usado en su aislamiento y alejaban con cuidado todos los harapos y efectos personales, por temer que extendieran el contagio de sus profanaciones a los demás, exactamente igual que las vajillas y ropas de los reyes sagrados y jefes, que son destruidas o tiradas por una

razón similar. A tal punto es completa la analogía que el salvaje traza entre las influencias espirituales que emanan de las divinidades y las de los muertos, entre el "olor de santidad" y el hedor de corrupción.[1] La regla que prohibe a las a las personas que han tenido contacto con muertos tocar alimentos con sus manos, creemos que ha sido universal en Polinesia. Tenemos que en Samoa "los que se hacían cargo de los muertos eran muy cuidadosos en no manejar alimentos, y durante varios días les alimentaban otras personas, como si fuesen niños desvalidos. La calvicie y la caída de los dientes se ha supuesto que era el castigo infligido por el dios local a los que violasen la ley". En Tonga "ninguna persona puede tocar a un jefe muerto sin quedar tabuada por diez meses lunares excepto los jefes, que son tabuados sólo por tres, cuatro o cinco meses, según la importancia del jefe fallecido y exceptuando también si el cadáver es el de Tooitonga (el gran jefe divino), en que el más 'gran jefe' sería tabuado diez meses. . . Durante el tiempo que un hombre está tabuado no debe comer con sus propias manos, sino ser alimentado por algún otro; no debe usar mondadientes por sí mismo, pero puede guiar a otra persona que mantenga el palillo. Si está hambriento y no hay nadie que le dé el alimento, debe ponerse con las rodillas y las manos en el suelo y coger sus vituallas con la boca. Si infringe alguna de estas reglas, esté firmemente seguro de que se hinchará y morirá."

Entre los shuvap de la Columbia Británica, los viudos y viudas en duelo están recluidos y no pueden tocarse la cabeza o el cuerpo; sus tazas y vasijas de cocinar sólo ellos pueden usarlas. Para sudar construirán una cabaña junto a un arroyo; sudarán en ella toda la noche y se bañarán con regularidad y después de esto frotarán el cuerpo con ramitas de abedul; estas ramas no se usarán más que una vez y cuando ya hayan servido al propósito serán hincadas en el terreno alrededor de la choza. No se aproximará ningún cazador a estos dolientes, pues su presencia es de mala suerte. Si sus sombras caen sobre cualquiera, éste se pondrá enfermo al momento. Tendrán por cama y almohada ramas de espino para mantener alejado el espíritu del difunto, y colocarán también espinos alrededor de sus lechos. Esta última precaución muestra claramente que el peligro espiritual es el que guía a la exclusión de tales personas de la sociedad ordinaria; es simplemente miedo al espíritu fantasmal que se supone revoloteando cerca de ellas. En el territorio Mekeo de la Nueva Guinea Británica, un viudo pierde todos sus derechos civiles y se convierte en un paria social, un objeto de horror y miedo rehuido por todos. No puede cultivar una huerta, ni mostrarse en público, ni atravesar la aldea, ni andar por los caminos y senderos. Como una fiera salvaje, debe estar emboscado entre las altas hierbas y arbustos y si oye acercarse a alguien, sobre todo a una mujer, debe ocultarse tras un árbol o matorral. Si quiere cazar o pescar, irá solo y de noche; si quisiera consultar con alguien, aun con el misionero, podrá hacerlo a hurtadillas

[1] "Dícele Jesús: No me toques, porque aún no he subido a mi Padre. . ." María Magdalena, cuando sale del sepulcro (San Juan, xx, 17).

y de noche; parece haber perdido la voz y sólo habla cuchicheando. Si se reúne a una partida de caza o pesca, su presencia traerá mala suerte; el espíritu de su mujer ahuyentará la caza y la pesca. Él va por todas partes y en todo tiempo armado con un "hacha de guerra" para defenderse no sólo contra los jabalíes de la selva, sino contra el terrible espíritu de su fallecida esposa, que si puede le hará alguna trastada, porque todas las almas de los muertos son malignas y su única delicia es hacer daño al vivo.

3. TABÚS DE LAS MUJERES MENSTRUANTES Y PARTURIENTAS

En general podemos decir que la prohibición de usar vajilla, ropas y demás efectos de ciertas personas y las consecuencias que se siguen de la infracción de la regla son exactamente las mismas tanto para las personas sagradas como las que pudiéramos denominar impuras, manchadas o polutas. Así como las prendas tocadas por un jefe sagrado matan al que las coge, así sucede también con las cosas manipuladas por una mujer menstruante. Un negro australiano que descubrió que su mujer había pernoctado sobre su manta en período menstrual, la mató y se murió de terror antes de los quince días. Las mujeres australianas en sus "periodos" tienen prohibido bajo pena de muerte tocar nada de uso de los hombres y ni aun caminar por el sendero que frecuente un hombre. También son encerradas en el parto y todas las vasijas usadas durante su reclusión se arrojan al fuego. En Uganda, la vajilla que una mujer toca debe ser destruida cuando la impureza de su catamenio o de su puerperio está en ella. Las lanzas o escudos tocados por ella no se destruirán y solamente se purificarán. "Entre todos los dené y la mayoría de las tribus americanas, difícilmente se encontraba un ser que produjera tanto miedo como una mujer menstruante. Tan pronto como sus signos se manifestaban en una jovencita, la separaban de toda compañía, salvo de la de otras mujeres, y tenía que vivir segregada de la mirada de los del poblado o de los hombres de los grupos trashumantes, en una pequeña choza apartada. Mientras estuviera en ese estado atemorizante, debía abstenerse de tocar nada perteneciente a hombre o los despojos de un venado o cualquier otro animal, por temor de inficionar así a los mismos y condenar a los cazadores al fracaso, debido al enojo de la caza menospreciada. Su dieta era de pescado seco y agua fría sorbida mediante un tubo como única bebida. Además, como sólo el verla constituía un peligro para la sociedad, tenía que llevar un gorro especial de piel con flecos cayendo hasta el pecho por delante de la cara y se ocultaba de la vista pública algún tiempo después de haber vuelto a su estado normal." Entre los indios bribri de Costa Rica se considera como impura a la mujer menstruante. Los únicos platos para sus comidas son hojas de plátano que después de haber sido usadas por ellas se arrojan en algún sitio retirado o lejano, porque una vaca que las encontrara y comiera se agotaría y moriría. Beberá en un vaso especial, pues alguna

persona podría beber en el mismo vaso después que ella y seguramente moriría.

Similares restricciones se imponen en muchos pueblos a las mujeres puérperas y ciertamente por las mismas razones. En este período se supone que las mujeres están en una condición peligrosa que podría contagiar a cualquier persona o cosa que tocasen; por eso se las pone en cuarentena hasta que recobran la salud y energía, habiendo pasado el imaginario peligro. Así, en Tahití una mujer en el puerperio estaba recluida de dos a tres semanas en una choza provisional levantada en terreno sagrado; durante el tiempo de reclusión quedaba excluida de tocar las provisiones que le traían teniendo que darle de comer otra mujer. Además, si alguien tocaba al recién nacido en este período, quedaba sujeto a las mismas restricciones que la madre hasta celebrar la ceremonia de la purificación. Igualmente en la isla de Kadiak, en Alaska, una mujer en trance de dar a luz se retira a una cabaña baja y mísera construida de juncos, donde permanece veinte días después de haber nacido el hijo, sin atención a la época del año y considerándola tan impura que nadie la puede tocar, y le aproximan los alimentos con una vara. Para los indios bribri la impureza del puerperio es mucho más peligrosa aun que la catamenial. Cuando una mujer siente que su parto está cercano, se lo dice a su marido, que con presteza construye una choza en un lugar solitario. Allí vivirá sola sin mantener conversación con nadie, salvo con su madre o alguna otra mujer. Después del parto el curandero la purifica soplándole y teniendo sobre ella un animal cualquiera. Pero aun así, esta ceremonia solamente mitiga su impureza dejándola en un estado considerado equivalente al de una mujer menstruante; durante un mes lunar completo vivirá aparte de su familia cumpliendo las mismas reglas de comer y beber que las relativas a los períodos menstruales. El caso es aún peor y la impurificación es todavía más mortífera si tiene un aborto o un niño muerto antes de nacer, pues entonces ella no puede estar cerca de ningún alma viviente y el simple contacto con cosas que ella haya usado es excesivamente peligroso, dándosele su alimento en la punta de una pértiga. Esto dura por lo general tres semanas, después de cuyo tiempo puede volver a su casa, sujeta solamente a las restricciones habituales de un confinamiento por parto.

Algunas tribus bantú abrigan nociones más exageradas aún de la virulenta infección dispersada por una mujer que ha tenido un aborto y lo ha ocultado. Un observador de experiencia nos cuenta de este pueblo que la sangre de un parto "aparece a los ojos de los sudafricanos como inficionada de una corrupción todavía más peligrosa que el líquido menstrual. El marido es excluido de la choza durante los ocho días del sobreparto, principalmente como precaución para evitar que se contamine con las secreciones. No se atreverá el marido a tener su hijito en brazos durante los tres primeros meses de lactancia. Cuando los loquios son particularmente terribles es en el producto de un aborto, en especial el que se ha ocultado. En este caso, no es solamente el hombre el amenaza-

do o muerto; es el país entero, es el mismo cielo el que sufre. Por una curiosa asociación de ideas, un hecho fisiológico causa trastornos cósmicos". En cuanto a los efectos desastrosos que un aborto puede originar en un país entero, hemos acotado las palabras de un curandero y hacedor de lluvias de la tribu Ba Pedi: "Cuando una mujer ha tenido un aborto cuando ella ha consentido que su sangre fluya y ha ocultado el feto, es suficiente para ocasionar que los vientos abrasadores soplen y resequen el país con su calor; la lluvia ya no cae, el país ya no está bien. Cuando la lluvia se aproxima al sitio donde está la sangre, no se atreverá a acercarse; temerá y permanecerá a distancia. Esa mujer ha cometido un gran crimen: ha corrompido el país del jefe, pues ha ocultado sangre que aún no estaba bien cuajada para formar un hombre. Esa sangre es tabú. Nunca debió gotear en el camino. El jefe reunirá a sus hombres y les dirá: '¿Está todio en orden en vuestras aldeas?' Alguno responderá: 'Tal o cual mujer está preñada y aún no se ha visto la criatura que ella ha parido'. Entonces van, arrastran a la mujer y le dicen: 'Muéstranos en dónde lo has ocultado'. Van al sitio, cavan y después rocían el agujero con una cocción de dos clases de raíces preparada en un puchero especial. Hecho esto, toman un poco de la tierra de la fosa y la tiran al río; recogen agua del río y rocían con ella el sitio donde la mujer derramó su sangre. Todos los días siguientes se lavará con la medicina, y después de realizado todo esto, el país volverá a estar húmedo [por lluvial. Además, nosotros [los curanderos] convocamos a las mujeres del país; nosotros les decimos que preparen una pelota con la tierra que contiene sangre menstrual y nos la traigan por la mañana. Si deseamos preparar medicina con que rociar al país entero, pulverizamos esa tierra, y cuando pasan cinco días, enviamos niños y niñas, niñas que aún no conozcan nada de los asuntos femeninos ni hayan tenido aún relaciones con hombres. Depositamos la medicina en cuernos de buey y esas criaturas van a todos los vados, a todas las entradas del país; una de las niñas voltea un poco del suelo con una piqueta y las otras mojan una rama en uno de los cuernos y salpican dentro del hoyo diciendo: '¡Lluvia, lluvia!' Así, nosotros neutralizamos la desgracia que las mujeres nos han traído sobre los caminos y la lluvia está en condiciones de llegar. El país está purificado".

4. GUERREROS TABUADOS

El salvaje imagina que los guerreros se mueven, por decirlo así, en una atmósfera de peligro espiritual que les constriñe a hacer uso obligado de gran variedad de supersticiones muy distintas por su naturaleza a las precauciones racionales que corrientemente adoptan contra los enemigos de carne y hueso. El efecto general de estas observancias es colocar al guerrero, lo mismo antes que después de la victoria, en el mismo estado de reclusión o cuarentena espiritual en la que, para su propia seguridad, pone el hombre primitivo a sus dioses humanos y otros entes peligrosos.

Así, cuando los maoríes salían al "sendero de guerra", quedaban sagrados o tabuados en el más alto grado y ellos y sus amistades en casa tenían que observar con rigor muchas costumbres curiosas sobre y por encima de los numerosos tabús de la vida ordinaria. Llegaban a estar tan tabua-, dos que, como decían en su irreverente lenguaje los europeos de los antiguos tiempos de lucha, "estaban tabuados hasta las narices"; y en cuanto al jefe de la expedición, quedaba inabordable. De modo análogo, cuando los israelitas marchaban a la guerra estaban ligados a ciertas reglas de pureza ceremonial idénticas a las observadas por maorícs y negros australianos en el "sendero de la guerra"; las vasijas usadas por ellos eran sagradas, tenían que practicar la continencia y una costumbre de limpieza personal cuyo motivo original (si nosotros podemos juzgar por los motivos que los salvajes alegan respecto a la misma costumbre) era el miedo a que el enemigo obtuviera la zupia de sus personas y posibilitara su destrucción mediante la magia. Entre algunas tribus de Norteamérica, el guerrero bisoño tenía que someterse a ciertas reglas de las quedos son idénticas a las impuestas por los mismos indios a las jóvenes en su primera menstruación: no podía ser tocada por nadie la vajilla en que comía y bebía y le estaba prohibido rascarse la cabeza o cualquier otra parte del cuerpo con sus propios dedos; si no podía encontrar quien la rascase, tenía que hacérselo él mismo con un palito. Esta última regla, semejante a la que prohibe comer con sus propias manos a una persona tabuada, creemos que descansa en la supuesta santidad o impureza de las manos, cualquiera que sea el modo de denominarlo. Además, entre éstas tribus indias, los hombres en el "sendero de la guerra" tenían que dormir de noche con la cara vuelta hacia su país; a pesar de lo incómoda que fuese la posición, no podían cambiarla. No podían tampoco sentarse sobre el suelo desnudo, ni mojar los pies, ni andar sobre ningún sendero y si no había más remedio que hollar alguno, creían contrarrestar los malos efectos de tener que ir por él curando sus piernas con ciertas medicinas o talismanes que llevaban al efecto. A ningún miembro de la partida le era permitido pasar sobre las piernas, manos o cuerpo de algún compañero que casualmente estuviese sentado o tumbado en el suelo, e igualmente estaba prohibido pasar por encima de su manta, fusil, hacha o cualquier cosa que le perteneciera. Si infringía esta regla inadvertidamente, el deber del compañero por cuyo cuerpo o pertenencia había pasado era derribar al infractor y el de éste dejarse derribar apaciblemente y sin resistencia. Las vajillas en las que los guerreros comían solían ser tazones de madera o de corteza de abedul marcados en los dos lados: cuando salían de casa a la guerra bebían por el mismo lado del tazón y cuando volvían a casa, bebían por el otro lado. Cuando estaban de vuelta y sólo les faltaba una jornada, colgaban todos los tazones de los árboles o los lanzaban lo más lejos posible en la pradera, sin duda para prevenir que su santidad o corrupción se comunicara con efectos desastrosos a sus familiares, exactamente como hemos visto ya respecto a la vajilla y ropas del sacro Mikado, de las mujeres paridas

y menstruantes y de las personas contaminadas por el contacto con los muertos, que son destruidas o abandonadas por razón análoga.

Las primeras cuatro veces que un indio apache iba por el "sendero de la guerra", estaba obligado a no rascarse la cabeza con sus dedos ni permitir que el agua tocase sus labios; por ello se rascaba con un palito y bebía sorbiendo con una caña. El palo y la caña iban enganchados al cinturón del guerrero y los dos adminículos unidos entre sí por una correa. La regla de no rascarse con los dedos y el usar para este propósito un palito era corrientemente obedecida entre los indios ojebways en el "sendero de la guerra".

Respecto a los indios creek y tribus afines, sabemos que "no cohabitarán con las mujeres mientras estén en guerra; religiosamente se abstienen de toda clase de relaciones sexuales, aun con sus propias esposas, por espacio de tres días consecutivos antes de salir para la guerra y lo mismo cuando vuelven de ella a casa, pues han de santificarse". Entre los ba-pedi y ba-thonga, tribus del África del Sur, no sólo tienen que abstenerse los guerreros de las mujeres, sino que la gente que queda en el poblado también está sujeta a la misma continencia; piensa que una incontinencia por parte de los que quedan, haría salir espinos en el terreno cruzado por los guerreros y el éxito no acompañaría a la expedición.

Cuál sea el motivo de haber hecho ley muchos salvajes el abstenerse de las mujeres en tiempo de guerra, no lo podemos precisar con certeza, pero cabe conjeturar que su motivo era un miedo supersticioso de que, según los principios de magia simpatética, un contacto íntimo con mujeres les infectase su femenina debilidad y cobardía. Asimismo, hay salvajes que imaginan que el contacto con una mujer durante el puerperio enerva a los guerreros y debilita sus armas. En verdad, que los kayanos de Borneo van tan lejos en esto que mantienen que el tocar un telar o ropas de mujer debilita tanto que un hombre no podría tener éxito en la pesca, en la caza ni en los combates. Por esto, no son solamente las relaciones sexuales con las mujeres las que rehuye el guerrero salvaje; tiene también sumo cuidado en evitar cualquier otra clase de relaciones con ellas. Por ejemplo, en las tribus montañesas del Asam no sólo está prohibido a los hombres cohabitar con sus mujeres durante o después de una excursión bélica, sino también comer alimentos preparados y cocinados por mujer, e incluso dirigir la palabra a la suya propia. En cierta ocasión, una mujer que sin saberlo faltó a la ley, hablando a su marido mientras estaba bajo el tabú de guerra, enfermó y murió cuando se enteró del terrible crimen que había cometido.

5. HOMICIDAS TABUADOS

Posible es que todavía dude el lector de sí las leyes de conducta que acabamos de considerar se basan en el miedo supersticioso o están dictadas por una prudencia racional; es probable que sus dudas se disipen

cuando considere que leyes de la misma especie son con frecuencia más rígidas aún para los guerreros después de conseguir la victoria, cuando el temor de todo enemigo corpóreo y vivo ha pasado ya. En estos casos, el motivo para las molestas restricciones impuestas a los victoriosos en su hora triunfal es probablemente el temor a los espíritus coléricos de los muertos; que el miedo a los muertos, a los espíritus vengativos, fluye sobre la conducta de sus matadores es con frecuencia afirmado explícitamente. El efecto general de los tabús que recaen sobre los jefes sagrados, enterradores y asistentes a los entierros, parturientas, hombres en el "sendero de la guerra" y otros más, es recluir a las personas tabuadas o aislarlas de la sociedad corriente, obteniéndose este efecto por una variedad de reglas que obligan a los hombres y mujeres a vivir en chozas separadas o al aire libre, a la supresión de relaciones sexuales, a evitar el uso de vajilla empleada por ellos y a cosas semejantes. Ahora bien, el mismo efecto se produce por medios parecidos en el caso de guerreros victoriosos, particularmente los que acaban de verter la sangre de sus enemigos. En la isla de Timor, cuando una expedición guerrera vuelve triunfante trayendo las cabezas de sus enemigos, el jefe de la expedición tiene prohibido por la religión y la costumbre ir en seguida a su casa; tiene preparada una cabaña especial en la que debe residir dos meses, sufriendo purificación corporal y espiritual. Durante esos dos meses no puede llegarse a su mujer, ni alimentarse por sí mismo; el alimento debe serle puesto en la boca por otra persona. Creemos que estas obligaciones están dictadas por el miedo a los espíritus de los muertos. De otra relación de ceremonias hechas a la vuelta de un "cazador de cabezas" triunfante, en la misma isla, aprendemos que los sacrificios ofrecidos en esta ocasión son para apaciguar el alma del hombre cuya cabeza ha sido traída; la gente cree que caería sobre el victorioso alguna desgracia si estos sacrificios se omitieran. Además, una parte de la ceremonia consiste en una danza acompañada por cánticos en que se lamenta la muerte del hombre que han matado y se solicita su perdón. "No estés irritado —le dicen— porque tu cabeza esté aquí con nosotros; si hubiéramos tenido nosotros menos suerte que tú, nuestras cabezas estarían ahora expuestas en tu pueblo. Hemos ofrecido el sacrificio para calmarte. Tu espíritu descansará ahora y nos dejará en paz. ¿Por qué fuiste nuestro enemigo? ¿No hubiera sido mejor que permaneciésemos amigos? Entonces tu sangre no hubiera sido vertida y tu cabeza no estaría cortada". El pueblo de Palú, en Célebes central, coge las cabezas de sus enemigos en la guerra y después propicia en el templo las almas de los descabezados. Entre las tribus de la desembocadura del río Wanigela, en Nueva Guinea, "el hombre que 'toma una vida' es considerado impuro hasta someterse a ciertas ceremonias; tan pronto como puede, después de matar, se limpia y limpia el arma. Hecho esto satisfactoriamente, vuelve a su poblado y se sienta sobre los troncos de la plataforma sacrificial. Nadie se aproxima a él ni le preguntan nada, quienquiera que sea. Le preparan una casa, quedando encargados de cuidarla y de servirle dos o

tres chiquillos. Sólo puede comer el centro de los plátanos asados, debiendo tirar los extremos de cada plátano. Al tercer día de su reclusión los amigos preparan para él un pequeño festín y también le hacen un taparrabos nuevo; esto lo llaman *ivi poro*. Al siguiente se pone sus mejores ornamentos e insignias de homicida y sale completamente armado paseándose por el pueblo. Un día después organizan una cacería y eligen un canguro de entre las piezas recogidas, le abren el vientre y sacan el hígado y el bazo, frotando con ellos las espaldas del hombre, que después marcha solemnemente hacia el rio más próximo y poniéndose de pie en el río y con las piernas abiertas, se lava. Todos los jóvenes guerreros bisoños nadan pasando por entre sus piernas. Suponen que esto les comunicará valor y fortaleza. Otro día más tarde y al amanecer sale precipitadamente de la casa armado por completo y llama estentóreamente por su nombre a la víctima. Quedando satisfecho de que el espíritu del muerto ha quedado para siempre asustado de él, regresa a casa. Golpear las tablas del suelo y encender fuego es también un método seguro de ahuyentar al espíritu. Un día más, el último, y su purificación ha terminado. Ya puede entrar en la casa de su esposa". En Windessi, Nueva Guinea holandesa, cuando una partida de "cazadores de cabezas" ha tenido éxito y están acercándose a casa, anuncian su proximidad y triunfo soplando caracoles de tritón. También vienen adornadas con ramas sus canoas. Los que han cortado una cabeza llevan la cara ennegrecida con carbón. Si han sido varios los que han tomado parte en la muerte de una misma víctima, reparten su cabeza entre ellos. Siempre calculan su llegada a casa para que sea en la madrugada. Llegan bogando con gran alborozo a la aldea y las mujeres están preparadas para bailar en las galerías exteriores de sus casas. Las canoas pasan remando ante el *room sram* o casa de varones y al pasar los homicidas tiran tantos palos aguzados o bambúes a la pared o al techo como enemigos han matado. El día se pasa en absoluta tranquilidad. De vez en cuando baten los tambores o suenan las caracoletas; otras veces golpean las paredes de las casas lanzando gritos para alejar los espíritus de los muertos. Así, los yabim de Nueva Guinea creen que el espíritu de un hombre a quien se ha matado persigue a su matador y procura hacerle algún daño. Por esto, ellos ahuyentan al espíritu con gritos y batir de tambores. Cuando los vitianos habían enterrado a un hombre vivo, cosa que hacían con frecuencia, al anochecer acostumbraban hacer un gran estruendo por medio de bambúes, trompas de concha y demás, con la idea de ahuyentar su espíritu, temiendo que intentase volver a su antigua casa, y para que le repeliera el aspecto de ella, la desmantelaban y añadían todo lo que creían pudiera pareccrle más repulsivo, según su criterio. En la tarde del día en que torturaban a muerte un prisionero, los indios americanos corrían por el poblado dando espantosos alaridos, golpeando con palos sobre los útiles caseros, las paredes y los techos de las chozas, para impedir que el encolerizado espíritu de su víctima se instalase allí y tomase venganza de los tormentos que su

cuerpo había sufrido a sus manos. "Una vez —dice un viajero —, al acercarme por la noche a un pueblo de indios ottawas, encontré a todos sus habitantes alborotados; estaban todos entregados diligentemente a hacer ruidos de lo más recio y descompasado que oírse puede. A mis preguntas, me enteraron de que habían tenido recientemente un combate ellos, los ottawas, con los kichapus y que el objeto de aquella batahola era impedir que los espíritus de los combatientes muertos entrasen en la aldea".

Los basutos "cuando vuelven de la batalla ejecutan una ablución especial. Es absolutamente necesario que los guerreros se quiten de encima la sangre que hicieron verter, tan pronto como puedan, o las sombras de sus víctimas les perseguirán incesantemente, perturbando su sueño. Van en procesión, enteramente armados, hasta la corriente de agua más próxima y en el momento de entrar en el agua un adivino colocado en lo alto vierte en la corriente algunas sustancias purificaderas; sin embargo, esto no es absolutamente necesario. Los venablos y hachas de guerra también pasan por el procedimiento del lavado. Entre los bageshu del África oriental, el que ha matado a otro no puede volver a su casa el mismo día, aunque sí puede entrar en el poblado y pasar la noche en casa de un amigo. Sacrifica una oveja y se embadurna el pecho, el brazo derecho y la cabeza con el contenido del bandullo del animal. Le traen sus hijitos y los embadurna de la misma manera. Después restriega con las tripas y demás entrañas de la oveja las jambas de la puerta de su casa y finalmente tira sobre el tejado los restos del bandullo. Durante un día entero no puede tocar alimentos con las manos, sino con dos palitos para llevarlos a la boca. Su mujer no está bajo ninguna restricción y hasta puede, si lo desea, ir a llorar por el hombre que ha matado su marido. Entre los angonis, al norte del río Zambeze, los guerreros que han matado enemigos en una expedición ensucian sus cuerpos y su cara con ceniza, cuelgan las prendas de vestir de las víctimas sobre sus personas y las atan alrededor de sus cuellos con cuerdas de cortezas de tal modo que sus extremos caigan sobre las espaldas o pecho. Esta vestimenta la llevan durante tres días después de su retorno y .al amanecer corren por el pueblo lanzando gritos pavorosos para alejar los espíritus de los muertos, que si no fuesen así alejados de. las casas, traerían a sus moradores enfermedades y desgracias".

En algunos de estos relatos no se dice nada de una reclusión forzosa, por lo menos después de la limpieza ceremonial, pero algunas tribus africanas del sur exigen ciertamente que el matador de un enemigo muy cortés en la guerra se mantenga apartado de su mujer y familia durante diez días después de haber lavado su cuerpo en agua corriente. Recibe también de un doctor de la tribu una medicina que masticará con su comida. Cuando un negro nandi, del África oriental, ha matado un miembro de otra tribu, pinta un lado de su cuerpo, lanza y espada de rojo y el otro lado de blanco. Durante cuatro días después de la matanza se le considera impuro y no puede ir a su casa. Tiene que cons-

truir un pequeño refugio junto al río y vivir allí; no puede tener relación con su esposa o su novia y no comerá nada más que gachas, buey carne de cabra. Al final del cuarto día se purificará tomando una purga muy fuerte hecha con la corteza del árbol *segetet* y bebiendo leche d cabra mezclada con sangre. En las tribus bantus, de Kavirondo, cuando alguno ha matado en combate, se afeita la cabeza y vuelve a casa, donde sus amigos le frotan el cuerpo con una medicina que por lo general consiste en estiércol de cabra, para prevenir que el espíritu del occiso pueda atormentarle. Exactamente la misma costumbre y por la misma razón se practica entre los wageia del África oriental. La costumbre es en algún modo distinta entre los ja-luo de Kavirondo; tres días después de su vuelta del combate se afeita la cabeza el guerrero. Pero antes de poder entrar en el pueblo tiene que colgar de su cuello un ave viva con la cabeza hacia arriba; entonces decapitan al ave y la cabeza queda colgando del cuello del guerrero. Poco después de su retorno, se hace un festín dedicado al muerto, con objeto de que su espíritu no perturbe al matador. En las islas Palaos cuando vuelven de una expedición guerrera los bisoños que mataron un enemigo, los jóvenes guerreros que hayan luchado por primera vez y todos los que hayan manejado los muertos son encerrados en la casa grande del consejo y quedan tabuados. No pueden salir del edificio, ni bañarse, ni tocar mujer, ni comer pescado; su dieta se limita a coco y melaza. Se frotan con hojas hechizadas y mascan betel hechizado. Pasados tres días, van juntos a bañarse tan cerca como sea posible del lugar donde mataron a sus enemigos.

Entre los indios natchez de Norteamérica, los jóvenes "bravos" que arrancaban los primeros cueros cabelludos estaban obligados a cumplir ciertas reglas de abstinencia durante seis meses. No podían dormir con sus mujeres ni comer carne; solamente debían comer pescado y gachas. Si faltaban a estas reglas, creían que el alma del que habían matado ocasionaría su muerte por magia, que no podrían volver a tener éxito contra sus enemigos y que la menor herida que sufriesen sería mortal.

Cuando un indio choctaw había matado un enemigo y arrancado su cabellera, estaba de luto un mes, durante el cual no podía peinarse, y si le picaba la cabeza no se rascaba sino mediante un palito que llevaba atado a la muñeca con ese objeto. Este duelo ceremonial por los enemigos muertos se veía con cierta frecuencia entre los indios norteamericanos.

Así pues, vemos que los guerreros que habían matado a un enemigo en batalla estaban temporalmente excluidos de la comunión libre con sus compañeros y especialmente con sus mujeres y debían pasar por ciertos ritos de purificación antes de ser readmitidos en la sociedad. Si el propósito de esta reclusión y de los ritos expiatorios que ellos tenían que ejecutar no es otro, según nos vemos inducidos a creer, que echar, amedrentar o aplacar al espíritu encolerizado del occiso, seguramente podemos conjeturar que la purificación similar de los homicidas y asesinos que han empapado sus manos en la sangre de un compañero de la misma

tribu tenía en su origen la misma significación y que la idea de una regeneración moral o espiritual simbolizada por las abluciones, ayunos y demás fue solamente una interpretación más tardía de la antigua costumbre hecha por personas que habían dejado atrás los primitivos modos de pensar en los que nació la costumbre. La conjetura se confirmará si podemos demostrar que los salvajes en realidad han impuesto ciertas restricciones al homicida de uno de su propia tribu, por un miedo indefinido a que le persiga el espíritu de su víctima. Esto podemos hacerlo respecto a los indios omahas de Norteamérica. Entre estos indios, los familiares de un hombre muerto violentamente tenían el derecho de matar al homicida, pero en ocasiones renunciaban a su derecho en consideración a los regalos que consentían aceptar. Cuando perdonaban la vida al homicida, tenía éste que cumplir ciertas reglas severas por un periodo que variaba de dos a cuatro años; debía caminar descalzo y no comer nada caliente, no alzar la voz, no mirar a su alrededor. Estaba obligado a ir muy tapado y a llevar los vestidos abrochados hasta el cuello aun en el calor del verano. No podía dejar la ropa colgada, perderla ni llevarla entreabierta. No debía mover ni levantar las manos, sino mantenerlas pegadas al cuerpo; no debía peinarse ni consentir que el viento le alborotase el cabello. Cuando la tribu salía de caza, estaba obligado a instalar su tienda a medio kilómetro de los demás, "por temer que el espíritu de su víctima levantara un viento fuerte que pudiera causar daños". Solamente a uno de sus allegados se le permitía estar en la tienda con él. Nadie quería comer con él, pues decían: "Si comemos con el que Wakanda odia, Wakanda nos odiará".[1] Algunas veces vagaba por las noches lamentando a gritos su crimen. Al final de este aislamiento tan prolongado, los parientes del difunto oían sus gritos y decían: "Es bastante. Ve y anda entre la gente. Cálzate los mocasines y ponte ropa buena".

En este ejemplo la razón que se alegaba para mantener al homicida alejado a distancia de los cazadores da la clave de las demás restricciones que debe cumplir. Estaba hechizado y por consiguiente era peligroso. Los griegos de la Antigüedad creyeron que el alma de un hombre recién muerto estaba airada con el homicida y le atormentaba, por lo que era necesario, aun en el homicidio involuntario, el destierro de su país durante un año hasta que la ira del muerto se enfriase; ni el matador podía volver hasta que hubiera ofrendado un sacrificio y verificado las ceremonias purificaderas. Si por casualidad la víctima era extranjera, el homicida tenía que huir tanto del país nativo del muerto como del suyo propio. La leyenda del matricida Orestes y su continua huida de un lugar a otro perseguido por las furias de su madre asesinada, el que nadie pudiera sentarse a comer con él ni acogerle hasta haber sido purificado, refleja fielmente el verdadero miedo griego a todos los que estuvieran acosados por un espíritu iracundo.

[1] Wakanda, en sioux Wakan. es el ser impersonal creador del mundo físico.

6. CAZADORES Y PESCADORES TABUADOS

En la sociedad salvaje, el cazador y el pescador tienen frecuentemente que guardar reglas de abstinencia y someterse a ceremonias de puri. ficación de la misma clase que las obligatorias para el guerrero y el homicida; y aunque no en todos los casos logramos percibir el propósito exacto a que obedecían estas reglas y ceremonias, podemos presumir con alguna probabilidad que del mismo modo que el miedo a los espíritus de sus enemigos es el motivo principal para la reclusión y purificación del guerrero que espera quitarles la vida o se la acaba de quitar, así el cazador o pescador que cumple reglas similares actúa principalmente por el miedo a los espíritus de los animales, pájaros o peces que mata o intenta matar. El salvaje por lo común concibe a los animales dotados de almas e inteligencias semejantes a las suyas y por esto, naturalmente, los trata con análogo respeto. Del mismo modo que intenta apaciguar los espíritus de los hombres a que dio muerte, así procura propiciarse los espíritus de los animales que ha matado. Estas ceremonias de propiciación serán descritas más tarde en esta obra; ahora trataremos aquí, primero, de los tabús observados por el cazador y pescador antes de la época de caza y pesca o durante ellas, y segundo, de las ceremonias de purificación que han de practicarse por esta clase de hombres al regresar con su botín de una cacería espléndida.

Aunque el salvaje respeta más o menos las almas de los animales, trata con particular deferencia a los espíritus de los que son ya útiles o formidables en consideración a su tamaño, fuerza o ferocidad. En consecuencia, la persecución y matanza de los animales valiosos o peligrosos están sujetas a reglas y ceremonias más complicadas que la matanza de animales comparativamente inútiles e insignificantes. Así, los indios de Nootka Sound [1] se preparan para capturar ballenas cumpliendo un ayuno de una semana, durante el cual comen poquísimo, se bañan varias veces al día, cantan y restriegan su cuerpo miembros y rostro con conchas y ramitas hasta que parecen como si hubieran sido arañados gravemente con zarzales. Deben, igualmente, abstenerse del comercio sexual con sus mujeres durante el mismo período, siendo considerada indispensable para el éxito esta última condición. Respecto de un jefe que no pudo capturar una ballena, se supo que fue atribuido su fracaso a una infracción de la castidad por algunos de sus hombres. Debiera señalarse que la conducta ordenada como preparación para la caza de la ballena es precisamente la que en la misma tribu india se requería de los hombres que iban a ir por el "sendero de la guerra". Los balleneros indios malgaches tienen o tenían reglas de la misma clase: durante ocho días antes de hacerse a la mar, los tripulantes de un ballenero acostumbraban ayunar, abstenerse de mujeres y alcohol y confesarse unos a otros sus

1 Fondeadero de la costa de la isla de Vancouver, Columbia Británica.

más secretas faltas; si alguno había pecado gravemente le prohibían participar en la expedición. En la isla Mabuiag se imponía la continencia a las gentes como antes de ir a cazar el dudongo o vaca marina y mientras las tortugas estaban apareándose. La época de la tortuga dura parte de octubre y noviembre; si en este tiempo las personas solteras tenían relaciones sexuales, se creía que cuando la canoa se acercara a las tortugas flotantes, el macho se separaría de la hembra y ambos bucearían nadando en direcciones distintas. Así, también en Mowat, Nueva Guinea, los hombres no tienen relaciones con las mujeres cuando las tortugas están copulando, aunque en otras temporadas del año haya una considerable relajación moral. En la isla Uap, una de las del archipiélago carolino, todos los pescadores manejan sus aparejos y artes de pesca bajo un muy severo tabú que dura tanto como la temporada de pesca, unas seis u ocho semanas; siempre que desembarque cualquiera de ellos, estará todo el tiempo en la casa de varones y bajo ningún pretexto podrá ir a la suya, así como tampoco mirar a la cara de su mujer ni de ninguna otra. Si echa aunque sólo sea una ojeada a hurtadillas a las mujeres, piensan que los peces voladores le sacarán los ojos. Si su mujer, madre o hijas le llevan algún obsequio y desean hablarle, se colocarán abajo hacia la orilla y vueltas de espaldas a la casa de varones; entonces el pescador podrá salir y hablarle o recibir lo que ella le ha traído, dándole también la espalda. Después de esto, él debe volver a su riguroso confinamiento. En verdad que no puede siquiera el pescador ponerse a bailar y cantar con los demás varones de su albergue al anochecer; debe mantenerse quieto y silencioso. En Mirzapur, cuando traen a casa la semilla del gusano de seda, el *kol* o *bhuiyar* lo coloca en un sitio que ha sido cuidadosamente untado con boñiga de vaca sagrada para traer la buena suerte. Desde este momento el dueño de la casa debe tener sumo cuidado en evitar impureza ceremonial. Debe suprimir la cohabitación con su mujer, no puede dormir en cama ni afeitarse, cortarse las uñas ni hacerse unciones aceitosas, ni comer alimentos con manteca, ni decir mentiras, ni hacer nada que él mismo considere malo. Hace a Deva Singarmati el voto de que si los gusanos nacen debidamente hará a la diosa una ofrenda. Cuando se abren los capullos y aparecen las mariposas, se reúnen las mujeres de la familia y cantan la misma canción de cuna que para sus hijos recién nacidos y todas las mujeres casadas de la vecindad se tiznan con almagre la raya del pelo. Al emparejarse las mariposas se hace fiesta como cuando se celebra un matrimonio entre personas. Así son tratados los gusanos de seda, cual si fueran seres humanos. Por esto, la costumbre que prohibe el comercio sexual mientras los gusanos están incubando puede ser sólo una extensión, por analogía, de la regla que se observa por muchas razas de la prohibición al marido del débito conyugal durante la lactancia y la preñez.

En la isla de Nias, algunas veces los cazadores cavan hoyos, los tapan ligeramente con ramitas, hierba y hojas y dirigen la caza hacia allí. Mientras están atareados en cavar las trampas, tienen que respetar un

número de tabús. No deben escupir, o la caza se revolverá de los hoyos con repugnancia; ni reír, o los lados del hoyo se vendrán abajo; ni comer sal, ni preparar forraje para los cerdos; y en el hoyo no se rascarán, pues si lo hacen, la tierra se disgregará y todo se vendrá abajo; y al llegar la noche, después de haber estado cavando en los hoyos, no podrán tener concúbito con una mujer, o toda su labor será vana.

Esta práctica de guardar castidad estricta como una condición para el éxito en la caza y la pesca es muy común entre las razas incivilizadas-y los ejemplos citados hacen probable que la regla se funde siempre en una superstición mejor aún que por considerar que la desobediencia a la costumbre originará una debilidad momentánea en el pescador o cazador En general parece ser que los malos efectos de la incontinencia no son tanto el debilitarle como, por alguna u otra razón, el ofender a los animales, que en consecuencia no consentirán dejarse capturar. Un indio carrier, de la Columbia Británica, solía separarse de su mujer un mes entero antes de colocar trampas para osos, y durante ese tiempo no bebía en el mismo vaso que su mujer, teniendo para su uso personal un tazón especial hecho de corteza de abedul. La negligencia de estas precauciones ocasionaría que la pieza escapase después de haber sido entrampada. Cuando estaba haciendo cepos para las martas, reducía el período de continencia a diez días.

Un examen de los muchos casos en que el salvaje refrena sus pasiones y permanece casto por motivos supersticiosos sería muy instructivo, mas no podemos intentarlo aquí. Sólo añadiremos algunos ejemplos variados de la costumbre antes de pasar a las ceremonias de purificación que son acatadas por el cazador y el pescador después que su caza o pesca ha terminado. Los obreros de las calderas en los saladares de las cercanías de Sifoun, en Laos, deben abstenerse de toda relación sexual en el lugar donde trabajan; no pueden resguardar sus cabezas ni taparse con un quitasol de los abrasadores rayos solares. Entre los kachins de Birmania, el fermento que se usa para hacer la cerveza lo preparan dos mujeres elegidas por suerte, las que durante los tres días que el proceso tarda no pueden comer nada ácido ni tener relaciones conyugales; de otra manera se supone que la cerveza se agriaría. Entre los negros massais africanos, el aguamiel es elaborado por un hombre y una mujer que viven en una cabaña apartada para ellos hasta que la bebida está hecha. Pero tienen formalmente prohibidas las relaciones sexuales entre ambos durante la fermentación del brebaje; y se considera verdaderamente esencial que mantengan su castidad dos días antes de empezar a elaborarlo y durante los otros seis que dura su preparación. Los massai creen que si cometieran falta a la castidad no solamente sería imbebible el hidromel, sino que las abejas que habían dado aquella miel volarían y se alejarían para siempre. De igual manera, requieren que el hombre que está haciendo veneno duerma solo y obedezca otros tabús que le convierten casi en un paria. Los wandorobbo, tribu de la misma región que los massai, creen que la simple presencia de una mujer en las cercanías de un hombre

que está preparando veneno, le quitaría a éste su virulencia y que lo último sucedería si la mujer del que hace los venenos llegase a cometer adulterio mientras los preparaba. En este último caso, es evidente que una explicación racionalista del tabú es imposible. ¿Cómo puede ser la pérdida de la virtud de un veneno, una consecuencia física de la pérdida de la virtud de la mujer del que hace el veneno? El efecto que se supone produce la adúltera sobre el veneneo es claramente un caso de magia simpatética; su mala conducta afecta simpatéticamente a su marido y a su obra, a distancia.

Podemos, según esto, deducir con cierta seguridad que la regla de continencia impuesta al elaborador de venenos es también un caso de magia simpatética y no, como cualquier civilizado lector pudiera estar dispuesto a conjeturar, una sabia precaución destinada a prevenir el envenenamiento accidental de la mujer.

Entre las tribus Ba-Pedi y Ba-Thonga del África del Sur, cuando han escogido el emplazamiento de la nueva aldea y empiezan a construir las casas, tienen severamente prohibidas las relaciones conyugales. Si se descubriese que alguna pareja había quebrantado esta regía, la obra de instalación se suspendería inmediatamente y buscarían otro lugar para la aldea. Ellos piensan que una falta a la castidad arruinaría las nuevas construcciones; que el jefe enflaquecería quizás hasta morir y que la mujer culpable jamás tendría ya un hijo. Cuando los chams de Indochina construyen una presa en un río o la están reparando para el riego, el jefe ofrece los sacrificios tradicionales e implora la protección de los dioses sobre la obra, debiendo quedarse todo el tiempo que la obra dura dentro de un miserable cobertizo de paja sin participar en el trabajo y guardando la más estricta continencia; la gente cree que un quebrantamiento de su castidad ocasionaría un quebrantamiento o rotura del dique. Aquí, huelga decirlo, no puede ser la idea de mantener solamente el vigor corporal del jefe para el cumplimiento de una tarea que ni siquiera cumple.

Si los tabús de abstinencias diversas obedecidas por los cazadores y pescadores antes y durante la caza o pesca obedecen a motivos supersticiosos, como ya hemos visto, y principalmente al miedo de ofender o amedrentar a los espíritus de los animales que se proponen matar, podemos esperar que las restricciones impuestas después de realizar la matanza serán tan severas, por lo menos, puesto que el matador y sus amigos tendrán ahora, además, el miedo a los airados espíritus de sus víctimas presentes. Mientras que en lo que se refiere a la hipótesis de que las abstinencias en cuestión, incluyendo las de alimentación, bebida y sueño, sean meramente precauciones saludables para mantener a los hombres sanos y vigorosos para hacer su obra, después de realizar ésta es obvio que la observancia de las abstinencias o tabús estando ya la caza cobrada la pesca cogida, son totalmente superfinos, absurdos e inexplicables. s más, como demostraremos, estos tabús frecuentemente se continúan pero reforzados y aun aumentados en severidad después de la muerte de

los animales; en otras palabras, después de que el cazador o pescador ha cumplido sus deseos, llenado su zurrón o desembarcado sus peces. La teoría racionalista de estos tabús queda por ello enteramente destruida La hipótesis de la superstición es evidentemente la única que nos queda.

Entre los inuít o esquimales del estrecho de Bering, "los cadáveres de los diversos animales deben ser cuidadosamente tratados por el cazador para que sus 'sombras' no se ofendan y traigan desventuras y aun la muerte sobre él y su gente". Por esto al cazador unalít que ha tomado parte en la matanza de una ballena blanca o siquiera ha ayudado a capturarla, no se le permite hacer ningún trabajo en los cuatro días siguientes, por suponerse que ése es el tiempo durante el cual la "sombra" o espíritu de la ballena permanece en su cuerpo. Al mismo tiempo, nadie del poblado usará instrumentos incisopunzantes por miedo a herir a la "sombra" de la ballena, que se cree que está revoloteando invisible por las vecindades, como tampoco se permite hacer ruidos fuertes por aprensión de asustar u ofender ese espíritu. Cualquiera que corte el cadáver de la ballena con hacha de hierro, morirá. Está prohibido el uso de cualquier instrumento de hierro en el poblado durante esos cuatro días.

Estos mismos esquimales celebran en diciembre una gran fiesta anual en la que se llevan a la casa comunal del poblado todas las vejigas de las focas, ballenas, morsas y osos blancos que se han cazado durante el año. Allí quedan varios días, y durante el tiempo que permanecen en ella, los cazadores eluden toda relación con mujeres, diciendo que si faltan en este respecto, las "sombras" de los animales muertos se ofenderán. Igualmente entre los aleutas de Alaska, el cazador que hiere a una ballena con un arpón hechizado no lo volverá a arrojar otra vez, sino que al momento se volverá al poblado y se aislará de su gente en una cabaña especial construida a propósito, donde quedará tres días sin comer, beber ni tocar mujer, ni tan siquiera mirarla. Durante este tiempo de exclusión bufará de vez en cuando imitando a una ballena herida y agonizante, con el designio de evitar que la ballena herida por él abandone las aguas costeras. Al cuarto día sale de su reclusión y se baña en el mar, gritando con voz enronquecida y batiendo el agua con las manos. Después se reúne con un compañero y van juntos dirigiéndose a la parte de la orilla donde calculan puede estar la ballena varada. Si el animal está muerto se apresura a cortar y tirar el trozo de carne donde infligió la herida mortal. Si la ballena no está muerta, se vuelve a su casa y continúa lavándose hasta que la ballena muere. En este ejemplo, la imitación que hace el cazador de la ballena herida está proyectada con probabilidad para hacer que la bestia muera pronto por intermedio de la magia homeopática. También se ofende el alma del formidable oso polar si los tabús que le competen no se cumplen; su alma permanece por tres días cerca del lugar donde quedó su cuerpo y durante ellos los esquimales tienen particularísimo cuidado de atenerse a las leyes del tabú, porque creen que el castigo recaído sobre el transgresor que peca contra

el alma de un oso. llega mucho más rápidamente que el correspondiente a quien peca contra las almas de los animales marinos.

Cuando los kayanos de Borneo matan a tiros una de las terribles panteras de la isla, quedan muy temerosos de la seguridad de sus almas, porque imaginan que el alma de una pantera es casi más poderosa que la suya. Por eso, pisan ocho veces el cadáver de la bestia recitando el conjuro: "Pantera, tu alma bajo mi alma". Al regresar a casa, embadurnan sus perros, sus armas y sus propias personas con sangre de ave para tranquilizar las almas de todos ellos y evitar que huyan; siendo los Bayanos muy aficionados a la carne de ave, adscriben la misma afición a sus almas. Durante los ocho días siguientes se bañan día y noche antes de volver a cazar. Cuando un hotentote mata un león, leopardo, elefante o rinoceronte, es estimado como un gran héroe por los demás hotentotes, pero tiene que permanecer en su casa absolutamente ocioso tres días consecutivos, en los que no se acercará su mujer; también ella tiene prescrito sujetarse a una dieta pobrísima y no comer más que lo mínimo indispensable para mantener la salud. Similarmente, los lapones juzgan el pináculo de la gloria matar un oso, a quien consideran el rey de los animales. A pesar de ello, todos los que toman parte en la cacería son considerados impuros y deben vivir solos en una choza o tienda hecha especialmente para ellos, donde despedazan y cocinan los restos del oso. Los renos que acarrearon la pieza sobre el trineo no pueden ser guiados en un año entero por mujer alguna; según un relato, no deben serlo por nadie durante ese período. Antes de entrar en la tienda donde quedarán recluidos, los hombres se quitan todas las prendas de vestir que llevaban cuando mataron al oso y sus mujeres les escupen en la cara el jugo de la corteza del aliso. Después entran en la tienda, mas no por la parte acostumbrada, sino por una abertura en la parte trasera. Cuando la carne del oso está ya cocida, dos hombres entregan una parte a las mujeres, que deben estar alejadas de la tienda mientras se cocina la carne; los hombres que entregan la carne fingen ser dos extranjeros que les traen regalos de un país lejano y las mujeres mantienen la ficción y prometen atar hilos rojos en los jarretes de los extranjeros. La carne del oso no debe pasar a manos de las mujeres por la puerta de su tienda, sino entregada por una abertura que se hace a propósito levantando el reborde bajo el cerco de la tienda. Al cabo de los tres días de reclusión, los hombres quedan en libertad para reunirse con sus mujeres, corren uno tras otro dando vueltas a la hoguera y agarrándose a la cadena de la que cuelgan los calderos; esto se considera como una forma de purificación. Ahora pueden dejar la tienda pasando por la puerta y reunirse con sus esposas. El jefe del grupo cazador todavía tendrá que abstenerse por dos días más de cohabitar con su esposa.

También se dice de los cafres que temen muchísimo a la boa constrictor o a cualquier serpiente enorme que se le parezca; "y estando influidos por ciertas ideas supersticiosas, temen hasta el matarla. El hombre que fortuitamente mataba una, ya en defensa propia o por otro

motivo, estaba formalmente obligado a tenderse en una corriente de agua durante el día y por varias semanas seguidas y no se permitía matar ningún animal en el poblado a que pertenecía mientras su deber no hubiera sido cumplido exactamente. Después cogían el cuerpo de la serpiente y lo enterraban cuidadosamente en una zanja cavada junto al corral del ganado,[1] donde quedaba lo mismo que los restos de un jefe, por lo que de allí en adelante nadie la tocaba. El período de penalidad como en el caso de duelo mortuorio, está felizmente reducido a unos pocos días".

En Madras se considera un gran pecado matar una cobra [2] y cuando esto sucede, el pueblo incinera el cadáver de la serpiente del mismo modo que lo hacen con los de las personas. El que la ha matado se siente impuro durante tres días; en el segundo derrama leche sobre los restos de la cobra y al tercero el vil culpable queda libre de mancha.

En estos últimos casos, la muerte del animal tiene que ser expiada porque es sagrado, es decir, porque la vida del mismo se respeta comúnmente por motivos supersticiosos. Hasta el trato dado al matador sacrílego, creemos que recuerda tan vivamente el trato dado a los cazadores y pescadores que matan animales para alimentarse y como ocupación ordinaria en la vida, que las ideas en las que ambas series de costumbres están basadas puede suponerse que son sustancialmente las mismas. Estas ideas, sí estamos en lo cierto, son el respeto que siente el salvaje por las almas de los animales, especialmente los valiosos o los formidables, y el miedo que abriga a sus vengativos espíritus. Una confirmación de este punto de vista puede deducirse de las ceremonias que los pescadores de Anam cumplen cuando una ballena muerta embarranca en la orilla. Sabemos que estos pescadores anamitas dan culto a la ballena en consideración a los beneficios que reporta. Difícil es encontrar una aldea en la costa que no tenga su pequeña pagoda conteniendo huesos de ballena más o menos auténticos. Cuando vara en la orilla un cadáver de ballena, el pueblo le hace un entierro solemne. El hombre que primero la vio actúa de maestro de ceremonias dirigiendo los ritos del mismo modo que, como jefe del duelo y heredero, lo haría por una persona allegada. Usa todas las prendas de luto, el sombrero de paja, su túnica blanca de grandes mangas vuelta del revés y los demás aditamentos de un luto riguroso. Como pariente más próximo, preside el duelo y ritos funerales. Se queman perfumes y candelas de incienso, se esparcen hojuelas de oro y plata y se disparan cohetes. Cuando ha sido cortada la carne y extraído el aceite, entierran los restos en la arena, donde construyen un tingladillo y hacen en él ofrendas. Es usual que, algún tiempo después del entierro, el espíritu de la ballena enterrada tome posesión de alguna persona de la aldea y declare por su boca si es macho o hembra.

1 Recordamos que entre estas tribus ganaderas, etc., estar junto al ganado, *el* sagrado establo, la cuadra sagrada, es un lugar de honor y santidad.

2 Cincuenta mil personas mueren anualmente por mordeduras de cobras.

CAPITULO XXI

OBJETOS TABUADOS

1. SIGNIFICADO DEL TABÚ

En la sociedad primitiva las reglas de pureza ceremonial observadas por los reyes divinos, jefes y sacerdotes concuerdan en muchos respectos con las reglas observadas para los homicidas, enlutados, parturientas, púberas, cazadores, pescadores y otros. A nosotros estas personas de clases tan variadas nos parecen diferir totalmente de carácter y condición; a unos, los denominaríamos sagrados y a los otros, manchados, polutos, impuros. Pero el salvaje no hace entre ellos tal distinción moral; los conceptos de santidad e impureza no están aún diferenciados en su mente. Para él, el rasgo común de todas estas personas es que son peligrosas y están en peligro, y en el que están y al que exponen a los demás es el que denominamos espiritual o fantasmal y, por tanto, imaginario. El peligro no es menos real porque sea imaginario; la imaginación actúa sobre el hombre al igual que la gravitación física y puede matarle tan certeramente como una dosis de ácido prúsico. Separar a estas personas del resto del mundo para que el peligro espiritual no les alcance a ellos ni se extienda a los demás es el objeto de los tabús que tienen que acatar. Éstos actúan, por decirlo así, a manera de aisladores eléctricos para conservar la fuerza espiritual de que están cargadas esas personas y evitar que sufran o inflijan daño al contacto.

A las ilustraciones de estos principios generales que acabamos de dar, añadiremos algunos otros más, eligiendo nuestros ejemplos, primero, de la clase de cosas u objetos tabuados y segundo, de las clases de palabras tabuadas, pues en opinión del salvaje ambos, objetos y palabras, pueden estar, como las personas, cargadas o electrizadas, temporal o permanentemente, con la misteriosa virtud del tabú y de consiguiente requieren ser excluidas por un tiempo corto o largo del uso familiar de la' vida corriente. Los ejemplos serán escogidos con referencia especial a los jefes sagrados, reyes y sacerdotes, que más que ningunos otros viven limitados por el tabú como si fuera una muralla. Las cosas tabuadas serán presentadas en el presente capítulo en tanto que las palabras tabuadas lo serán en el siguiente.

2. TABÚ DEL HIERRO

En primer lugar podemos observar que la temible santidad de los reyes conduce, naturalmente, a la prohibición "de contacto" con sus sagradas personas. Así, era ilegal tocar con las manos la persona de un rey espartano. Nadie podía tocar el cuerpo del rey o de la reina de Tahití. Está prohibido bajo pena de muerte tocar la persona del rey de Siam.

Nadie podía tocar, en modo alguno, al rey de Camboya sin su mandato expreso; en julio de 1874 cayó el rey de su carruaje y quedó sin sentido tirado en el suelo, sin que nadie de su séquito se atreviera a tocarle hasta que un europeo que llegó al lugar del accidente recogió al monarca, llevándolo a su palacio. Antes, nadie podía tocar al rey de Corea y si él se dignaba tocar a su súbdito, el sitio tocado se trocaba en sagrado y la persona así honrada llevaba una marca visible (generalmente un cordón de seda roja) toda su vida. El hierro, sobre todo, no podía tocar con el cuerpo del rey. En el año 1800, el rey Tieng-tsong-tai-oang murió de un tumor en la espalda y nadie soñó tan siquiera usar el bisturí que probablemente habría salvado su vida. Se cuenta que un rey sufría terriblemente de un flemón en la boca hasta que llamó a un bufón cuyas payasadas hicieron reír al rey tan desaforadamente que el absceso reventó. Los sacerdotes sabinos y romanos no podían afeitarse con cuchilla de hierro, teniendo que ser tijeras o cuchillas de bronce y siempre que llevaban un cincel de hierro para esculpir en piedra alguna inscripción en el bosque sagrado de los hermanos Arvales, sacerdotes de Roma, se ofrecía un sacrificio expiatorio de un cordero y un cerdo, sacrificio que volvía a repetirse cuando sacaban del bosque el cincel, Como regla general, las cosas de hierro no podían entrar en los santuarios griegos. Los sacrificios ofrecidos en la isla de Creta a Menedemus se hacían sin usar hierro, pues la leyenda de él es que había muerto en la guerra troyana por un arma de hierro. El arconte de Platea no podía tocar hierro, pero una vez al año, en la conmemoración anual de los caídos en la batalla de Platea, se le permitía llevar una espada con que sacrificar al toro. Hoy, un sacerdote hotentote nunca usa navaja de hierro, sino que emplea una laja cortante de cuarzo para sacrificar un animal o circuncidar a un mancebo. Entre los ovambos del sudoeste africano, requiere la costumbre que los mancebos sean circuncidados con un pedernal cortante; si no lo hay, la operación se ejecutará con hierro, pero debe ser enterrado el hierro después. Entre los indios moquis de Arizona, los cuchillos de piedra, hachas, destrales u otros más no se usan actualmente, pero siguen usándose en las ceremonias religiosas. Después que los indios pieles rojas pawnis dejaron de usar puntas de flecha pétreas para los fines ordinarios, todavía las emplean en las matanzas sacrificiales de búfalos, ciervos y víctimas humanas. Entre los judíos no se usó ninguna herramienta de hierro en la construcción del templo de Salomón, ni en hacer altares. El antiguo puente de madera de Roma (Pons Sublicius), considerado sacro, estaba hecho y tenía que ser reparado sin el uso de hierro ni bronce. Estaba expresamente ordenado por ley que el templo de Júpiter Liber[1] en Furfo fuese reparado con instrumentos de hierro. El salón del consejo en Cyzicus estaba construido de madera sin un solo clavo de hierro, con las vigas acondicionadas de modo que pudieran ser reemplazadas.

1 Hace falta que sea el dios máximo, el Liber, para poder romper la tradición con una novedad que, por ser desconocida antes, debe ser mala.

Esta oposición supersticiosa al hierro quizá data de los tiempos primitivos en la historia de la sociedad, cuando el hierro era todavía una novedad y, como tal, mirada por la mayoría con recelo y disgusto, pues todas las cosas nuevas excitan el temor y la aversión del salvaje. "Es una curiosa superstición —dicen un explorador de Borneo— ésta de los dusuns que atribuyen todo lo que les acontece, bueno o malo, afortunado o desgraciado, a cualquier cosa nueva que llegue al país. Por ejemplo, mi estancia en Kindram ha ocasionado que el clima sea muy caluroso de poco tiempo acá". Las intensísimas lluvias no acostumbradas en las islas de Nicobar, que cayeron en el invierno de 1886 a 1887, cuando los ingenieros ingleses desembarcaron en ellas, las imputaron los nativos alarmados a la rabia de los espíritus contra los teodolitos, niveles y demás instrumentos que instalaron en muchos lugares frecuentados por ellos; algunos nativos propusieron, para ablandar la cólera de los espíritus, sacrificarles un cerdo. En el siglo XVII una sucesión de malas estaciones provocó una revuelta entre los campesinos estonios, que achacaban el origen del mal a un molino de agua que servía de obstáculo a la corriente. La primera introducción en Polonia de los arados de vertedera fue seguida por una serie de malas cosechas y los labradores atribuyeron la escasez a los arados de hierro, que abandonaron por los de madera. Actualmente los primitivos dabuwis de la isla de Java, que viven principalmente de la labranza, no usan útiles de hierro para el cultivo de sus campos.

La repugnancia general a la innovación, que siempre se hace sentir más fuertemente en la esfera religiosa, es suficiente por sí misma como razón de la supersticiosa aversión al hierro mantenida por los sacerdotes y reyes atribuyéndola a los dioses; posible es que esta aversión pueda haberse intensificado en algunas comarcas por algún accidente casual, como la serie de malas cosechas y estaciones que hicieron caer en descrédito a los arados de hierro en Polonia. Mas esta malquerencia que los dioses y sus ministros guardan al hierro tiene otro aspecto; su antipatía al metal provee a los hombres de un arma que pueden volver contra los espíritus cuando llegue la ocasión. Como la repugnancia de éstos hacia el hierro se supone mayor aún, los espíritus no se acercarán a las personas protegidas por el aborrecido metal, por lo cual, el hierro puede ser lógicamente empleado como talismán para alejar espíritus y otras peligrosas "sombras". En realidad, así se usa con frecuencia.[1] En las serranías de Escocia, la gran salvaguardia contra la raza de los elfos o rufos es el hierro y mejor aún el acero; el metal en cualquier forma, una espada, cuchillo, escopeta o lo que sea, es todopoderoso para este propósito. Siempre que se entre en una casa de duendes, clávese en la puerta un trozo de acero, tal como una navaja, una aguja o un anzuelo; así los duendes no podrán cerrar la puerta hasta que uno no se marche. Así, también, cuando se mate a tiros o un ciervo y se le vaya a traer

[1] En España, es muy eficiente "tocar hierro", contra la magia de las palabras y para evitar la mala "sombra", la mala suerte, etc.

a casa de noche, asegúrese clavando una navaja en la pieza cazada a fin de impedir que los duendes añadan su propio peso al cadáver. Los clavos en la cabecera de la cama defienden de los duendes a las mujeres parturientas y a sus criaturas, mas para asegurarse mejor del todo, se debe poner una plancha bajo la cama y la hoz en la ventana. Si un toro se cae desde una roca y se mata, se le mete un clavo, preservando así su carne de los duendes. La música interpretada por un birimbao mantiene alejados del cazador a los duendes femeninos, a causa de la lengüeta de acero del instrumento. En Marruecos se considera al hierro como una gran protección contra los demonios y por eso es corriente dejar un cuchillo o daga bajo la almohada de la persona enferma. Los cingaleses creen que están siempre rodeados de malos espíritus acechantes para hacer algún daño. Un indígena de allí no se arriesgará a trasladar de un sitio a otro suculencias tales como bizcochos o carne asada sin ponerles un clavo de hierro para prevenir que algún demonio tome posesión de las viandas y enferme al que las coma. Ninguna persona enferma, sea hombre o mujer, se aventurará fuera de casa sin un puñado de llaves o una navaja en su mano, pues sin tal talismán tendría miedo de que algún demonio se aprovechase de su débil estado para deslizarse dentro de su cuerpo. Y si un hombre tiene alguna úlcera grande en el cuerpo, coloca un pedazo de hierro sobre ella como protección contra los demonios. En la Costa de los Esclavos, cuando una madre observa que su hijo va gradualmente debilitándose, deduce que un demonio ha entrado en su cuerpecito y en vista de esto, toma sus medidas; para atraer al demonio fuera del cuerpo del niño, le hace una ofrenda de comida y mientras el demonio está tragándola, ata anillos de hierro y campanillas a los tobillos de su criatura y cuelga cadenillas de hierro alrededor de su cuello. El retintín de los hierros y el tintineo de las campanillas se supone que impiden que el diablo, cuando ha concluido su comilona, pueda volver al cuerpo del pequeño paciente. Por ello se puede ver en esta parte de África a muchos niños abrumados con ornamentos de hierro.

3. TABÚ DE LAS ARMAS BLANCAS

Hay un rey sacerdotal en el norte de Zengiwh, en Birmania, reverenciado por los sotih como la autoridad temporal y espiritual más alta, en cuya casa no puede entrar ningún arma o instrumento cortante. Esta regla quizá puede explicarse por una costumbre que varios pueblos tienen después de una muerte; evitan el uso de instrumentos cortantes tanto tiempo como al espíritu del difunto se le supone cercano, por miedo a herirle. Así, también entre los esquimales del estrecho de Bering, el día en que ha muerto una persona en la aldea a nadie le está permitido trabajar, ni a los parientes durante los tres días siguientes. Está especialmente prohibido durante este término cortar con ninguna herramienta

ta1 como navaja o hacha y también está prohibido el uso de utensilios agudos como agujas y pasadores de jareta.[1] Dicen que lo hacen para no cortar o herir a "la sombra" que puede estar presente en cualquier momento durante esos días y si accidentalmente se hiere con algunos de estos útiles se encolerizaría mucho y atraería enfermedades o la muerte a la gente. Los parientes del muerto, además, deben ser muy cuidadosos en ese período y no hacer estruendo ni sonidos desagradables que puedan alarmar o enfadar a "la sombra". Hemos visto ya que, de modo análogo, estos esquimales, después de matar una ballena blanca, se abstienen del uso de utensilios incisopunzantcs por cuatro días, temiendo cortar o pinchar inconscientemente al espíritu de la ballena. Se observa el mismo tabú en ocasiones cuando hay algún esquimal enfermo en el poblado, probablemente por miedo de dañar a su "sombra" que puede estar revoloteando fuera de su cuerpo. Los rumanos de Transilvania cuidan no dejar una navaja con el filo hacia arriba mientras el cadáver esté de cuerpo presente en la casa "o si no el alma se verá forzada a cortarse". Los chinos tienen en su casa durante un septenario el cadáver y en ese tiempo se abstienen del uso de navajas, agujas y hasta de palillos para comer, haciéndolo con los dedos. En el tercero, sexto, noveno y cuadragésimo días después del funeral, los antiguos lituanos y prusianos acostumbraban a preparar una comida con la que, colocándose en el dintel de la casa, invitaban al alma del difunto. En estas comidas, sentados alrededor de la mesa y silenciosos, no usaban cuchillos y las mujeres que la servían tampoco. Si alguna vianda caía al suelo, allí se quedaba esperando a las almas solitarias que en vida no habían tenido familia o amigos para comer con ellos. Cuando terminaba el banquete, el sacerdote cogía una escoba y barría de la casa a las almas diciendo: "Queridas almas, ya han comido y bebido. Márchense ya, salgan". Ahora podemos explicarnos por qué no puede llevarse ninguna herramienta o útil cortante a la casa del pontífice birmano; al igual que otros muchos reyes sacerdotales, está probablemente considerado como.divino y por eso está en su derecho no exponiendo su espíritu sacro al riesgo de cortarse o herirse, siempre que abandone su cuerpo temporalmente, para flotar invisible en el aire o volar hacia algún lejano asunto que lo requiere.

4. TABÚ DE LA SANGRE

Hemos visto que el Flamen Dialis tenía prohibido tocar ni aun nombrar la carne cruda. En cierta época un maestro brahmán no puede mirar a la carne cruda, sangre o personas cuyas manos hayan sido cortadas. En Uganda, el padre de unos mellizos queda en estado de tabú por algún tiempo después del parto de su esposa; entre otras reglas tiene prohibido matar nada ni ver sangre. En las islas Palaos, cuando

[1] Que se usan para abrir los cordones de los cabos cuando hay que hacer un empalme en una cuerda, cabo, driza, etc.

en alguna aldea se había sufrido una incursión y se habían llevado los enemigos alguna cabeza cortada, los familiares del muerto mutilado quedaban tabuados y tenían que someterse a ciertas observancias con objeto de escapar a la cólera de su espíritu; eran encerrados en la casa, no podían tocar carne cruda y debían mascar betel del que un exorcista había conjurado previamente. Después de esto, el espíritu del descabezado se marchaba a la comarca enemiga en persecución de su matador. El tabú está basado, probablemente, en la creencia corriente de estar en la sangre el alma o espíritu del animal. Como se cree que las personas tabuadas están en una situación peligrosa (por ejemplo, los familiares del descabezado corren el riesgo de ser atacados por el indignado espíritu), es especialmente necesario aislarlos del contacto de los espíritus; además se prescribe la prohibición de tocar carne cruda y sangrante. Como suele suceder, el tabú es sólo un refuerzo especial de un precepto general; dicho de otro modo, su observancia se prescribe particularmente en circunstancias que parecen apremiantes, mas fuera de tales circunstancias también se observaba la prohibición, un tanto menos estricta, como regla general de la vida ordinaria. Así, hay estonios que no gustan de beber sangre porque creen que contiene el alma del animal, que de ese modo entraría en su cuerpo. Algunas tribus amerindias "por un principio religioso fuerte, se abstienen en absoluto de beber sangre de ningún animal, porque contiene la vida y el espíritu del mismo". Los cazadores judíos dejan exangüe la caza cuando la matan, cubriendo con polvo el charco de sangre. Ellos no la catarán siquiera, creyendo que el alma o vida del animal estaba en su sangre o era la sangre misma.

Es una regla corriente que la sangre regia no debe verterse en el suelo. Por esto, cuando un rey o alguno de su familia es condenado a muerte se ha ideado un modo de ejecución para que la sangre real no pueda derramarse en el suelo. Hacia el año de 1688, el generalísimo del ejército se rebeló contra el rey de Siam y le condenó a muerte "a la manera como son tratados los criminales regios o los príncipes de la sangre cuando están convictos de crímenes capitales, que es poniéndolos dentro de un gran caldero de hierro y majándolos hasta hacerlos papilla con una pisones de madera, para que nada de su sangre real pueda verterse en la tierra, pues por su religión piensan que es gran impiedad contaminar la sangre divina mezclándola con tierra". Cuando Kublai Kan [1] derrotó y aprisionó a su tío Nayan, que se había rebelado contra él, sentenció a Nayan a morir envuelto en un tapiz lanzado de un lado a otro hasta que muriera, "porque no quería que la sangre de su linaje imperial se esparciera por el suelo o se mostrase ante el ojo del cielo y ante el sol". El fraile Ricold menciona la máxima tártara: "Un Kan condenará a muerte a otro para tomar posesión de su trono, pero tendrá cuidado de que la sangre no se derrame"; pues ellos dicen que es muy indecoroso el que la sangre del gran Kan se vierta por el suelo. Así que

[1] Nieto de Gengis-Kan. Fue el primer emperador de la dinastía mongola en China (siglo xiii).

obligan a la víctima a morir asfixiada de algún modo. Semejante sentimiento prevalece en la corte de Birmania, donde emplean un modo peculiar de ejecución, sin efusión de sangre, reservado para los miembros de la familia real.

Creemos que la repugnancia a verter sangre regia es tan solo un caso particular de la renuencia general a verter sangre o al menos a dejar que caiga al suelo. Marco Polo nos cuenta que en su tiempo las personas cogidas en las calles de Cambaluc (Pekin) a horas intempestivas eran arrestadas y si las encontraban culpables de mala conducta las apaleaban. "Bajo este castigo alguna gente muere, pero ellos lo aceptan así con el objeto de evadir la efusión de sangre, pues su Bacsis dice que es mala cosa verter sangre humana." En Sussex occidental hay gentes que creen que el terreno donde se ha derramado sangre humana queda maldito y permanecerá estéril para siempre. En algunos pueblos primitivos, cuando la sangre de uno de la tribu tiene que ser derramada, no se consiente que caiga al suelo, por lo que se recibe sobre los cuerpos de sus compañeros de tribu. Así, en algunas tribus australianas, los muchachos que van a ser circuncidados se tienden sabré una plataforma hecha por los cuerpos de los hombres vivos de la tribu y cuando se le va a extraer un diente a un muchacho en una ceremonia de iniciación, se sienta sobre los hombros de un hombre por cuyo pecho corre la sangre, que no debe limpiarse, a los golpes que hacen saltar al diente. También "los galos acostumbraban a beber la sangre de sus enemigos y se embarraban el cuerpo con ella. Se lee de los antiguos irlandeses que hacían lo mismo; nosotros lo hemos visto entre los irlandeses, pero no con la de sus enemigos, sino de sus amigos, como en la ejecución de un conocido traidor de Limerick, limado Murrogh O'Brien; vi a una vieja que había sido su madrastra, coger la cabeza mientras lo estaban descuartizando y tragar toda la sangre que salía de ella, diciendo que la tierra no era digna de bebería, y con la sangre se embadurnó la cara y el pecho, mesándose el pelo, llorando y gritando horriblemente." Entre los latuka del África central, la tierra donde ha caído una sola gota de sangre durante un parto es raspada cuidadosamente con una paleta de hierro y la ponen en un pote alejado de la fachada de la casa y al lado izquierdo de ella. En el África Occidental, si cae una sola gota de sangre al suelo, tendrá uno muy buen cuidado de taparla, restregando y pateando hasta que quede enterrada, y si cae en el costado de una canoa o de un árbol, hay que cortar el pedazo de madera y destruirlo. Un motivo de estas costumbres africanas puede ser el deseo de evitar que la sangre caiga en manos de los magos, que puedan hacer de ella mal uso. Ésta es la razón reconocida de por qué las gentes del África Occidental borran cualquier mancha de sangre del suelo o cortan el trozo de madera que se haya manchado de ella. Por igual ilusoria hechicería, los nativos de Nueva Guinea tienen sumo cuidado en quemar cualquier palo, hojas o andrajos que estén teñidos de sangre; y si la sangre ha goteado en el suelo, remueven la tierra para taparla e incluso encienden después

una hoguera en aquel mismo sitio. Este mismo temor implica los curiosos deberes que cumplen una clase de hombres llamados ramanga o "sangre azul" entre los betsileos de Madagascar; su ocupación es comerse todos los recortes de uñas y toda la sangre vertida de los nobles. Cuando éstos arreglan sus uñas, guardan las recortaduras, hasta el más pequeño trocito, para que se las traguen estos ramangas, que, si los recortes son demasiado grandes, los desmenuzan y así los engullen. También puede herirse un noble al arreglarse las uñas o pisando alguna cosa, y el ramanga chupará la sangre tan rápidamente como pueda. Los nobles de alto rango difícilmente van a ninguna parte sin estos humildes asistentes "sangre azul", mas si aconteciera que no hubiera ninguno de ellos presente, son cuidadosamente recogidos los recortes de uñas y la sangre derramada para que después se los engulla el ramanga. No es fácil encontrar un noble que no observe estrictamente esta costumbre, cuya intención' probable es evitar que estas partes de su persona caigan en poder de hechiceros que, por los principios de la magia contagiosa o contaminante, pudieran perjudicarlos.

La explicación general de la repugnancia a que la sangre empape el suelo es probable que se encuentre en la creencia de estar el alma en la sangre y de este modo, todo sitio donde caiga se convierte en lugar sagrado o tabuado. En Nueva Zelandia, cualquier cosa sobre la que caiga por casualidad no más que una gota de sangre de un jefe importante, queda tabuada o sagrada. Por ejemplo, un grupo de indígenas llegaron en una canoa nueva y buena a visitar a un jefe. Éste fue a la canoa y al entrar en ella se clavó una astilla en el pie y la sangre goteó en la canoa, por lo que en aquel mismo instante quedó consagrada a él. El propietario saltó de la canoa, la arrastró varándola en la orilla delante de la casa del jefe y la dejó allí. Otra vez, un jefe al entrar en la casa de un misionero se golpeó la cabeza en una viga y corrió su sangre. Los indígenas decían que en otros tiempos la casa hubiera pertenecido desde aquel momento al jefe.[1] Como acontece, por lo general, con los tabús de aplicación universal, la prohibición de derramar la sangre de uno de la tribu sobre el suelo se aplica con fuerza particular a los jefes y reyes y queda como reminiscente su caso particular cuando desde hace tiempo ha cesado de observarse y cumplirse en los casos generales y corrientes.

5. TABÚ DE LA CABEZA

Muchos pueblos consideran a la cabeza particularmente sagrada; la santidad especial que se le atribuye se explica en 'ocasiones por creer que contiene un espíritu muy sensible al daño o irrespetuosidad. Así, los yoruba piensan que todas las personas tienen tres moradores espirituales cada una, de los cuales el primero llamado Olori tiene su residencia en la cabeza y es el protector, guardián y guía del hombre en que se hos-

1 No es dudoso que la santidad del misionero fuera mayor y su tabú más fuerte.

peda. A este espíritu le hacen ofrendas principalmente de aves y se frotan después la frente con un poco de su sangre mezclada con aceite de palma. Los karenes suponen que un ser llamado el *tso* reside en la parte más alta de la cabeza y mientras conserva su lugar, ningún daño puede acaecer a la persona, a pesar de los esfuerzos de los siete *Kelahs* o pasiones personificadas. "Pero si el *tso* se muestra descuidado o débil, seguro que el resultado será malo para la persona. Por esto, atienden cuidadosamente a la cabeza y se toman muchos quebraderos de la misma para proveerla de atavíos y tocados que gusten al *tso*". Los siameses creen que reside en la cabeza humana un espíritu llamado *khuan* o *kwun*, que es el espíritu guardián. Este espíritu debe ser cuidadosamente protegido de toda clase de daños; por ello el acto de afeitarse o cortarse el pelo va acompañado de grandes ceremonias. El *kwun* es muy sensible en puntillo de honra y se sentiría insultado mortalmente si la cabeza donde él reside fuese tocada por un extraño. Los cambodianos estiman ofensa grave que les toquen la cabeza; algunos no entrarán en un sitio donde haya cualquier cosa, la que sea, suspendida sobre su cabeza y el cambodiano más humilde nunca consentiría vivir en el piso bajo de una casa. Ésta es la causa de construir las casas de un solo piso; hasta el gobierno respeta el prejuicio y nunca pone a un preso en el cepo bajo el piso de una casa, aunque éstas se eleven mucho del suelo. La misma superstición existe entre los malayos. Un antiguo viajero comunica que en Java la gente "no lleva nada sobre la cabeza y dicen que nada debe haber sobre sus cabezas . . . y si alguno pusiera su mano sobre su cabeza, le matarían; no edifican casas de pisos para que nadie pueda caminar sobre las cabezas de otros."

La misma superstición respecto a la cabeza se encuentra en plena fuerza por toda la Polinesia, Así, en Gattanewa, una de las islas Marquesas, se dice de un jefe que "tocar la coronilla de su cabeza o alguna cosa que hubiera estado sobre ella, era sacrílego. Pasar sobre su cabeza era una indignidad que jamás podría olvidarse". Al hijo de un gran sacerdote de las islas Marquesas se le ha visto rodar por el suelo en un paroxismo de rabia y desesperación pidiendo la muerte, porque alguien había profanado su cabeza privándole de la divinidad por haberle arrojado unas pocas gotas de agua sobre el cabello. Pero no son solamente los jefes de las islas Marquesas los que tienen la cabeza como sagrada; la cabeza de cada indígena de esas islas era tabú y nadie podía tocarla ni brincar sobre ella, ni aun el padre podía pasar sobre la cabeza de su hijo dormido. Las mujeres tenían prohibido llevar o tocar algo que hubiera estado en contacto, o solamente colgado sobre la cabeza de su padre o marido. No se permitía que hubiera nada sobre la cabeza del rey de Tonga. En Tahití cualquiera que se colocara por encima del rey o de la reina, y también el que pasara su mano por encima de sus cabezas, podía ser condenado a muerte. Un niño tahitiano era tabú especialísimo hasta que se verificasen ciertos ritos sobre él: todo lo que tocase la cabeza de la criatura mientras estuviera en ese estado se volvía sa-

grado y quedaba depositado en un lugar consagrado y con una barandula a propósito en la casa del niño. Si una rama de árbol tocaba la cabeza del niño, cortaban el árbol y si en su caída dañaba a otro árbol por ejemplo la corteza, este otro árbol también se cortaba como impuro e impropio para usarlo. Después de ejecutados los ritos, estos tabús especiales cesaban; pero la cabeza de un tahitiano era siempre sagrada nunca llevaba nada en ella y tocarla era un crimen. Tan sagrada era la cabeza de un jefe maorí que "si él mismo la tocaba con sus dedos, estaba obligado a aplicarlos a la nariz y absorber la santidad que los dedos habían recogido con el tocamiento para devolverla así a la parte de la que fue tomada." En consideración a la santidad de su cabeza, un jefe maorí "no podía soplar el fuego con la boca, pues, siendo el aliento sagrado, le comunicaba su santidad y cualquier esclavo u hombre de otra tribu podría coger un tizón encendido o usar el fuego para otras cosas tales como cocinar, causando así su muerte".

6. TABÚ DEL PELO

Si se considera la cabeza tan sagrada que no podía ni tocarse sin grave pecado, obvio es decir que el corte del pelo fuese una operación difícil y delicada. Las dificultades y peligros que desde el punto de vista primitivo rodeaban la operación eran de dos clases: la primera era el peligro de inquietar al espíritu de la cabeza, que podía dañarse en el acto del corte y vengarse de la persona que le molestaba, y la segunda era la dificultad de disponer de los mechones esquilados. Porque el salvaje cree que la conexión simpátética que existe entre él y cada una de las partes de su cuerpo continúa existiendo después de romperse la conexión física y, por consiguiente, él sufrirá cualquier daño que pueda sobrevenir a las partes separadas de su cuerpo, como los recortes de uñas y pelo. De acuerdo con esto, toma precauciones para que estas partes separadas de sí mismo no sean abandonadas en sitios donde queden expuestas a un daño accidental o a caer en manos de personas malvadas que hagan hechicería con ellas para perjudicarle o matarle. Tales peligros son comunes a todos, pero las personas sagradas, sobre todo, tienen que temerlos más que el vulgo, así que las precauciones que tornen serán proporcionalmente más severas. Él camino más sencillo para evitar los peligros del corte del pelo es no cortarlo; éste es el expediente a que se acogen cuando piensan que el riesgo es máximo respecto al usual. A los reyes francos no se les permitía cortarse el pelo; desde su niñez tenían que atenerse a esta .regla y rapar los largos rizos que les caían por la espalda hubiera sido tanto como renunciar a sus derechos al trono.[1] Cuando los malvados hermanos Clotario y Childiberto

[1] A los reyes godos de España les sucedía lo mismo; Wamba fue depuesto del trono y encerrado en un convento, porque Ervigio, su sucesor, le cortó el pelo mientras dormía.

codiciaron el reino de su fallecido hermano Clodomiro, se apoderaron con engaños de los dos sobrinitos, los dos hijos de Clodomiro, y enviaron a París un mensajero a la abuela de los niños, la reina Clotilde, portador de unas tijeras y de una espada desenvainada. El enviado mostró las tijeras y la espada a Clotilde, rogándole escogiera si las criaturas debían ser rapadas para vivir, o morir con sus melenas. La orgullosa reina Clotilde [1] replicó que si sus nietos no habían de alcanzar el trono, los prefería mejor muertos que tonsurados. Así, ellos fueron asesinados por la propia mano de su despiadado tío Clotario. El rey de Ponapé, una de las islas Carolinas, tenía que llevar el pelo largo, como también sus dignatarios. Entre los negros de la tribu Hos del occidente africano "hay sacerdotes en cuyas cabezas no pueden entrar tijeras mientras vivan. El dios que habita en el hombre prohibe el corte de su pelo bajo pena de muerte. Si el pelo es ya demasiado largo, el dueño debe rogar a su dios que le permitiera siquiera recortarle las puntas. El pelo es de hecho concebido como asiento y alojamiento de su dios; si se cortase, perdería su morada en el sacerdote." Los miembros de un clan de los massai, de los que se dice que poseen el arte de hacer llover, no pueden raparse las barbas porque se supone que la pérdida de sus barbas podría acarrear la pérdida de sus poderes de "hacer llover". El jefe supremo y los hechiceros massai observan la misma regla por una razón semejante; piensan que si se cortasen la barba, sus dones sobrenaturales desertarían de ellos.

Además, algunos hombres que han hecho voto de venganza mantienen, en ocasiones, su pelo sin cortar hasta haber cumplido su voto. Así, de los indígenas de las islas Marquesas sabemos que "ocasionalmente tienen su cabeza completamente afeitada, salvo un mechón en la coronilla que llevan colgando o lo hacen un nudo. Pero este último modo de llevar el pelo lo adoptan solamente cuando han hecho un voto solemne, tal como la venganza por la muerte de algún pariente cercano, etc. En tales casos, el mechón no se corta nunca mientras no se haya cumplido la promesa". Parecida costumbre tenían los antiguos germanos; entre los chati, los guerreros jóvenes nunca se rapaban el pelo o barbas hasta haber matado un enemigo. Entre los toradjas, cuando cortan el pelo a una criatura para librarla de parásitos, dejan algunos mechones en la coronilla como refugio de una de las almas del niño; de otro modo, el alma no tendría lugar donde alojarse y el niño enfermaría. Los karo-batakos temen ahuyentar el alma del niño; por eso cuando le cortan el pelo dejan siempre un trozo sin cortar adonde el alma pueda retirarse ante las tijeras. Usualmente este mechón permanece sin cortar toda la vida o por lo menos hasta que llega a adulto.

[1] Santa Clotilde, esposa de Clodoveo, primer rey cristiano franco, cuya fiesta se conmemora el 5 de junio.

7. CEREMONIAS DEL CORTE DE PELO

Cuando se hace necesario cortar el pelo, se toman las medidas para aminorar el riesgo que se supone concurre a la operación. El jefe de Namosi en Vití (Fidji) siempre se comía a un hombre, por vía de precaución, cuando tenía que cortarse el pelo; "había un clan que tenía que proveer la víctima y acostumbraban a reunirse en consejo para escogerla de entre ellos. Era una fiesta expiatoria para conjurar el mal para el jefe." Entre los maoríes se pronunciaban muchos conjuros en el corte de pelo; uno, por ejemplo, se refería a la consagración del cuchillo de obsidiana con que se cortaba el pelo; otro se decía para evitar el trueno y el relámpago que se pensaba eran causados por el corte del pelo. "Aquel que se ha cortado el pelo está a cargo inmediato del atua (espíritu); es apartado de todo contacto y trato de su familia y tribu; no se atreverá a tocar sus mismos alimentos, que le serán puestos en la boca por otra persona; durante algunos días no puede volver a sus ocupaciones acostumbradas ni asociarse con sus compañeros." La persona que corta el pelo también queda tabuada; sus manos, que han estado en contacto con una cabeza sagrada, no podrán tocar alimentos ni ser dedicadas a ningún otro empleo; será alimentado por otra persona con comida preparada en el fuego sagrado. Él no puede liberarse del tabú antes del día siguiente, cuando restriegue sus manos con patata o raíz de helecho que haya sido cocido en un fuego sagrado; y este alimento se le dará después a la mujer cabeza de familia por línea femenina; cuando ella lo coma, las manos quedarán libres del tabú. En algunas partes de Nueva Zelandia el día más sagrado del año[1] era el señalado para el corte de pelo; ese día la gente se reunía en gran número de todos los alrededores.

8. DISPOSICIONES SOBRE LOS RECORTES DE PELO Y DE UÑAS

Aun cuando el pelo y las uñas hayan sido cortados con felicidad, queda el gran obstáculo de disponer de lo cortado, pues sus propietarios creen que están expuestos a sufrir cualquier daño que pueda recaer sobre los recortes. La idea de que un hombre puede ser embrujado por intermedio de los mechones de su pelo, los recortes de uñas u otras porciones separadas de su cuerpo es casi universal y atestiguada por ejemplos demasiado amplios, demasiado familiares y demasiado tediosos en su uniformidad para analizarlos aquí en toda su extensión. La idea general en la que la superstición descansa es la conexión simpatética que se supone persiste entre una persona y cualquier cosa que alguna vez fue parte de su cuerpo o estuvo de algún modo estrechamente unida a él. Unos pocos ejemplos serán suficientes: pertenecen a la rama de la magia simpatética que puede denominarse contaminante o contagiosa.

El temor a la hechicería, se nos dice, formaba en otros tiempos una a las más relevantes características de los isleños de las Marquesas. El hechicero recogía un poco de pelo, esputos u otros desechos corporales del hombre a quien deseaba dañar, lo envolvía en una hoja de vegetal y colocaba el paquete en un saco de hilos o fibras tejidas y atadas de un modo inextricable. Enterraba el conjunto con ritos cspeciales y desde entonces la víctima se extenuaba día a día o tenía una enfermedad consuntiva con la cual duraba solamente veinte días. Su vida podía salvarse, sin embargo, descubriendo y desenterrando el Pelo, salivazo o lo que fuera, pues tan pronto como se hiciera esto cesaba el maleficio. Un hechicero maorí, obstinado en embrujar a alguno, procuraba obtener un rizo de pelo de su víctima, recortes de sus uñas algún salivazo o un retazo de su vestido y habiéndolo conseguido, fuera lo que fuera, canturreaba ciertos hechizos e imprecaciones con voz de falsete y lo enterraba. A medida que iba pudriéndose, se supone que la persona iría debilitándose hasta morir. Cuando un negro australiano desea desembarazarse de su mujer, le corta un mechón de pelo mientras duerme, lo ata a su lanzador de dardos y va con ello a la tribu cercana donde se lo entrega a un amigo que clava el lanzador todas las noches junto a la hoguera del campamento; cuando por fin se cae, es un signo de que ella ha muerto. El mecanismo por el que obra el encantamiento, se lo explicó al Dr. Howitt un negro de la tribu Wirajuri: "Usted ve — le dijo — que cuando un doctor negro coge algún objeto perteneciente a un hombre y lo tuesta y canta sobre él, el fuego se apodera del olor del hombre y eso le mata al pobre hombre." Los huzules, de los montes Cárpatos, imaginan que si un ratón coge un bucle de pelo de persona y hace su nido con él, la persona sufrirá dolores de cabeza y hasta se volverá idiota. Similarmente, en Alemania, es una idea general que si los pájaros encuentran cabello de persona y construyen sus nidos con ellos, la persona sufrirá dolores de cabeza; a veces se cree que tendrá una erupción en la cabeza. La misma superstición prevalece o por lo menos prevalecía en la región de Sussex occidental, al sur de Inglaterra.

También se piensa que los recortes o el cabello arrancado con el peine pueden alterar el buen tiempo produciendo lluvia y granizo, truenos y relámpagos. Hemos visto que en Nueva Zelandia se pronunciaba un conjuro para evitar, cuando se hacía el corte de pelo, los truenos y relámpagos. En el Tirol, noreste de Italia, se cree que las brujas usan el pelo cortado o el enredado en el peine para hacer que granice y haya tormentas. Los indios thlinkit atribuyen las tormentas al acto temerario de una joven que se haya peinado al aire libre. Creemos que los romanos tenían creencias similares puesto que era una máxima entre ellos que navegando, nadie se cortaría el pelo o las uñas, excepto en tormenta,[1] es decir, cuando el daño ya estaba hecho. En la serranía de Escocia se

[1] Recordamos al lector el episodio del pelo y la tormenta del Satiricón de Petronio.

dice que ninguna mujer debe peinarse de noche si tiene un hermano en el mar. En el oeste africano, cuando el Maní de Chitombé o Jumba moría, se agolpaban las gentes sobre el cadáver y le arrancaban el ca bello, los dientes y las uñas, que guardaban como talismanes de lluvia en la creencia que si no lo hacían así no llovería. El Makoko de los anzikos rogó a los misioneros que le dieran la mitad de sus barbas como talismanes para hacer llover.

Si los recortes de uñas y pelo quedan en conexión simpatética con la persona de cuyo cuerpo han sido separados, claro está que pueden usarse como rehenes o prendas de su buena conducta por quien los retenga en su poder, pues dados los principios de la magia contaminante con sólo que dañe al pelo o las uñas, herirá simultáneamente a su propietario original. Por esto, los nandi, cuando hacían prisioneros, les afeitaban la cabeza y guardaban los mechones como una garantía de que no intentarían escapar, y cuando el prisionero era rescatado, le devolvían a su pueblo con sus recortes de pelo.

Para resguardar los recortes de pelo y de uñas de perjuicios y de usos peligrosos a los que pueden ser sometidos por los hechiceros, es necesario depositarlos en un lugar seguro. Los recortes de pelo de un jefe maorí se reunían con mucho cuidado y los colocaban en un cementerio cercano. Los tahitianos enterraban en sus templos los recortes del pelo. Un viajero moderno observó en las calles de Sokú montones de piedras grandes contra las paredes e insertados entre sus hendiduras manojos de cabello humano. Preguntando qué significaba aquello, le dijeron que cuando algún nativo del lugar se cortaba el pelo, reunía con cuidado los recortes y los depositaba en uno de aquellos montones, todos los cuales estaban consagrados al fetiche y por ende eran inviolables. Estos montones de piedras sagradas, llegó a saber después, eran una precaución elemental contra las brujerías, pues si el hombre no era cuidadoso disponiendo así de su pelo, podría éste caer en las manos de sus enemigos, que por medio del mismo estarían en condiciones de hechizarlo con conjuros y conseguir su destrucción. Cuando, con gran ceremonia, se corta el moño de un niño siamés, colocan los recortes en una cestita de hoja de plátano que depositan en el río o canal más próximo para que se lo lleve flotando la corriente; según se aleja flotando, todo lo que es malo o dañino al niño se aleja con el pelo. Los mechones grandes del moño se guardan hasta que el niño haga una peregrinación a la huella santa del pie de Buda en la colina sagrada de Prabat. Allí, son presentados los mechones a los sacerdotes que se cree hacen brochas con la; que limpian la santa huella; pero, en realidad, es demasiado el pelo ofrecido todos los años para que los sacerdotes puedan usarlo así, de manera que los sacerdotes queman tranquilamente esas superfluidades en cuanto los peregrinos vuelven las espaldas. Los recortes de pelo y uñas del Flamen Dialis se enterraban bajo un árbol de buena suerte.

Los bucles cortados de las vírgenes vestales se colgaban de las ramas de un viejo almez.

Con frecuencia los susodichos restos son ocultados en algún lugar secreto que no es necesariamente un templo, cementerio o árbol como en los casos anteriormente mencionados. Así, en Suabia,[1] le recomiendan a uno que oculte las barreduras de su pelo en algún sitio que ni el sol ni la luna puedan iluminar, por ejemplo, bajo tierra o bajo una piedra. En Danzig, lo meten en un saco bajo la piedra del umbral. En Ugi, una de las islas Salomón, entierran su pelo por temor a que caiga en poder de algún enemigo que podría hacer brujerías con él y provocar enfermedades o calamidades. El mismo miedo es general en Melanesia creemos que ha conducido a una práctica organizada de ocultamiento del cabello y uñas cortadas. La misma costumbre prevalece en muchas tribus del África del Sur por miedo a que los brujos consigan esos restos de partes separadas y hagan malas obras con ellos. Los cafres llevan más allá todavía este miedo a dejar cualquier porción de ello y que caiga en manos de sus enemigos, por lo que no sólo entierran el cabello y las uñas en un sitio secreto, sino que, cuando uno de ellos limpia la cabeza a otro, “retiene los parásitos que captura y se los devuelve a la persona a que pertenecían, suponiendo, según su teoría, que como 'ellos' se alimentan de la sangre del hombre de quien fueron cogidos, si fueran muertos por otra persona la sangre de su vecino podría estar en posesión ajena, poniendo así en sus manos el poder de una influencia sobrehumana."

Otras veces no se conservan los recortes superfinos para impedir que caigan en poder de un mago, sino que el propietario los guarda para tenerlos en la resurrección de su cuerpo, momento que algunas razas esperan con ilusión. Así, los incas del Perú "tenían cuidados extremados para conservar las recortaduras de sus uñas y los cabellos cortados o arrancados con el peine; los colocaban en hoyos o nichos en las paredes y si alguno caía, otro indio que lo viera los recogía y ponía en su lugar otra vez. Muchas veces pregunté a diferentes indios, en diversas ocasiones, por qué hacían eso, con objeto de ver lo que decían, y ellos me contestaron siempre con las mismas palabras: 'Sepa usted que todas las personas nacidas volverán a vivir [ellos no tenían otra palabra que significase resurrección] y las almas saldrán de sus tumbas con todo lo que perteneció a sus cuerpos. Por esto nosotros, con objeto de no tener que buscar nuestro pelo y uñas en momentos que serán de mucha prisa y confusión, los colocamos en un lugar del que puedan recogerse más convenientemente y siempre que sea posible tenemos cuidado de escupir en ese sitio'." De igual modo los turcos nunca tiraban las recortaduras de sus uñas, sino que las metían cuidadosamente en las grietas de las paredes o de las maderas, en la creencia de ser necesarias en la resurrección. Los armenios tampoco tiran a la basura sus superfluidades,

[1] Antiguo ducado de la familia imperial alemana de los Hohenstaufen.

incluso los dientes extraídos, sino que los ocultan en sitios que estiman santos, como una hendidura en la pared de la iglesia, en un pilar de la casa o en el hueco de un árbol; creen que todas esas cosas separadas de ellos mismos serán necesarias en la resurrección y el que no las ha guardado en sitio seguro y las ha tirado, tendrá que ir en su busca el gran día. En el pueblo de Drumconrath, Irlanda, había algunas viejas que averiguaron en las Escrituras que todos sus cabellos estaban enumerados por el Omnipotente y esperaban rendir cuenta de ellos en el Día del Juicio Final; con objeto de posibilitar esto iban embutiendo los pelos caídos y cortados en las bardas de sus chozas.

Otras gentes queman sus pelos inútiles para salvarlos de las manos de los hechiceros. Esto lo hacen los patagones y algunas de las tribus de Victoria, Australia. En los Vosgos Altos dicen que no se deben dejar tirados los restos de pelo y uñas, sino quemarlos para impedir que los hechiceros puedan usarlos en su contra, y por la misma razón hay mujeres italianas que queman los pelos sueltos o los arrojan a un lugar donde no sea probable que los vea nadie. El miedo casi universal a la brujería induce a los negros del oeste africano, o los makololos de África del Sur y a los tahitianos, a quemar o enterrar su cabello. En el Tirol hay muchas gentes que queman su cabello por temor a que las brujas lo usen para producir tormentas; otras lo queman o entierran para evitar que los pájaros forren con ellos sus nidos, lo que podría ocasionar dolores a las cabezas de donde provienen esos cabellos.

Esta destrucción del pelo y las uñas implica una inconsecuencia ideológica absoluta; el objeto de la destrucción es evidentemente impedir que las partículas separadas del cuerpo sean usadas por los hechiceros. Mas la posibilidad de que las usen así depende de la supuesta conexión mágica entre esas partículas y el hombre de quien fueron separadas. Y si esta conexión simpatética existe todavía, ciertamente que esas partículas no pueden destruirse sin dañar al hombre.

9. TABÚ DE LA SALIVA

El mismo miedo a la hechicería que ha llevado a muchos pueblos a ocultar o destruir sus recortes de pelo y uñas, ha inducido a otros pueblos y aun a los mismos a tratar su saliva de manera semejante. Dados los principios de la magia simpatética, la saliva es parte del hombre y todo lo que a ella se haga tendrá en él un efecto correspondiente. Un indio chilote que recoge el salivazo de un enemigo, lo pone en una patata y expone la patata al humo diciendo al mismo tiempo ciertos conjuros, en la creencia de que su enemigo se irá consumiendo a medida que el humo va secando la patata. También, pone el salivazo dentro de la boca de una rana y arroja al animalito a un río inaccesible e innavegable, lo que hará que la víctima humana tiemble y se estremezca de calenturas. Los nativos de Urewera, comarca de Nueva Zelandia, gozan

de gran reputación como hábiles brujos. Se decía que hacían uso de la saliva de las gentes para embrujarlas. Por esto, los visitantes tenían buen cuidado de ocultar sus esputos, temiendo proveer de material a estos brujos para trabajar en su daño. Del mismo modo, en algunas tribus africanas meridionales no se atreverá a escupir ningún hombre cuando el enemigo está cerca; podría encontrar su escupitina y entregársela a un brujo que la mezclaría con ingredientes mágicos para dañar de este modo la persona que la escupió; aun en su propia casa la saliva es cuidadosamente barrida y destruida por igual razón.

Si la gente vulgar es tan cauta, natural será que los reyes y jefes lo sean mucho más. Los jefes de las islas Sandwich iban acompañados de un sirviente de confianza que llevaba una escupidera portátil y lo depositado en ella se enterraba cuidadosamente todas las mañanas para ponerlo fuera del alcance de los hechiceros. En la Costa de los Esclavos, y por la misma razón, siempre que un rey o jefe expectoraba, se recogía el esputo con sumo cuidado y se ocultaba o enterraba. Las mismas precauciones, y por la misma razón, se toman con los escupitajos del jefe de Tabali en la Nigeria meridional.

El uso mágico que puede hacerse de la saliva la señala, igual que a la sangre y a las recortaduras de las uñas, como una base material apropiada para un convenio, puesto que cambiando su saliva las partes concertantes se dan así el uno al otro garantía de su buena fe. Si después alguno de ellos reniega del contrato, el otro puede castigar su perfidia por un tratamiento mágico de la saliva del perjuro, que tiene bajo su custodia. Así, cuando los wajagga del África oriental desean hacer un trato, las dos partes contratantes se sentarán con un tazón de leche o de cerveza entre ellos y después de recitar un conjuro sobre la bebida, cada uno sucesivamente tomará una bocanada de la leche o cerveza y se la introducirá al otro en la boca. En los casos urgentes, cuando no hay tiempo para gastarlo en ceremonias, sencillamente se escupirán a turno el uno al otro dentro de la boca, lo cual sella el convenio a las mil maravillas.

10. ALIMENTOS TABUADOS

Como sería de esperar, las supersticiones del salvaje se arraciman tupidamente alrededor del tema alimenticio. Se abstienen de comer muchos animales y plantas, muy saludables en sí, mas que por una u otra razón imaginan ser peligrosos o mortales para el que los come. Son demasiado numerosos y familiares los ejemplos de tales abstenciones para citarlas. Pero si el hombre vulgar, por miedos supersticiosos, es disuadido de comer diferentes alimentos, las restricciones de esta clase que se imponen a las personas sagradas o tabuadas tales como reyes y sacerdotes son todavía más numerosas y exigentes. Hace poco hemos recordado que el Flamen Dialis tenía prohibido comer y hasta nombrar varias plantas

y animales y que la lista de carnes de los reyes egipcios quedaba limitada a la ternera y al ganso. En la Antigüedad muchos sacerdotes ' reyes de pueblos bárbaros se abstenían totalmente de la carne como alimento. Los *Gangas* o "sacerdotes fetiches" de la Costa de Loango tienen prohibido comer y ni siquiera ver una larga serie de animales y peces; la consecuencia de ello es que su dieta de carne es extremada mente limitada; con frecuencia viven sólo de hierbas y raíces, aunque pueden beber sangre fresca. El heredero del trono de Loango tiene prohibido desde su infancia comer puerco; desde su más temprana niñez tiene vedado comer en compañía nuez de cola. En la pubertad, un sacerdote le enseña a no comer más aves que las que él mismo mate y cocine, y así un número de tabús que van aumentando a compás de los años. En Fernando Poo, al rey, después de su entronización, le estaba prohibido comer taro (Arum acaule), antílope, ciervo y puercoespín, que eran alimentos corrientes de la gente. El jefe supremo de los massai no puede comer más que miel, leche e hígados de cabra asados, pues si participa de cualquier otra comida perderá su virtud de adivino y de confeccionador de encantamientos.

11. TABÚ SOBRE LOS NUDOS Y LOS ANILLOS

Hemos visto también que entre los muchos tabús que tenía que observar el Flamen Dialis de Roma, había uno que le prohibía llevar anillos, salvo que estuvieran abiertos, y tener en sus vestiduras ningún nudo. De manera parecida, los peregrinos muslimes de la Meca están en cierto estado de santidad o tabú y no pueden llevar sobre sus personas anillos ni nudos. Estas leyes son probablemente de significado similar y pueden ser convenientemente consideradas juntas. Empezando con los nudos, en diferentes partes del mundo mucha gente mantiene una fuerte resistencia a tener algún nudo alrededor de sus personas en ciertos momentos críticos, en particular, partos, casamientos y muerte. Así, entre los sajones de Transilvania, cuando está de parto una mujer, desatan todos los nudos de sus vestiduras, pues creen que esto facilitará el parto y con la misma intención dejan abiertas todas las cerraduras de la casa, ya de las puertas o de los cajones. Los lapones piensan que una parturienta no debe tener lazos en sus vestidos, pues un nudo puede tener el efecto de hacer difícil y penoso el parto. En las Indias Orientales esta superstición está extendida a todo el tiempo de la preñez; la gente cree que si ella hiciera nudos o trenzas o alguna lazada, la criatura será por ello constreñida o la mujer quedará "ligada" cuando llegue su momento. Es más, en algunas de ellas se exige el cumplimiento de la ley tanto al padre como a la madre del nonato. Entre los dayakos marinos, ninguno de los padres puede atar nada con cuerdas ni hacer nudos durante el embarazo de la esposa. En la tribu Toumbuluh del norte de Célebes se efectúa una ceremonia en el cuarto o quinto mes del emba-

razo y después tiene prohibido el marido, entre otras muchas cosas, hacer cualquier clase de atados y sentarse con las piernas cruzadas.

En todos estos casos creemos que la idea es que el atado de un nudo podría, como dicen en las Indias Orientales, "ligar" a la mujer; en otros términos, retardar o quizá impedir su parto o prolongar su puerperio. Dados los principios de la magia homeopática o imitativa, el obstáculo físico o impedimento de un nudo en una cuerda o cordón crearía un obstáculo correspondiente o impedimento en el cuerpo de la madre. Que tal es efectivamente la explicación de la regla se desprende De una costumbre que cumplen los líos del África occidental en un parto difícil. Cuando una mujer tiene un parto laborioso y no puede terminarlo, llaman al mago en su ayuda. Éste la mira y dice: "La criatura está ligada en la matriz y por esto no puede salir". A las súplicas de las mujeres de la parentela, promete entonces aflojar el lazo para que ella pueda dar a luz. Con este propósito ordena que vayan a buscar a la selva un bejuco resistente y con él ata a la espalda las manos y los pies de la parturienta; hecho esto, coge un cuchillo diciendo: "Corto por completo hoy tus ataduras y las ataduras de tu criatura." Acto continuo corta en trocitos menudos el bejuco, los pone en una vasija con agua y lava a la mujer con esa agua. Aquí, cortar el bejuco con el que están ligadas las manos y los pies de la parturienta es una sencilla aplicación de magia homeopática o imitativa. Libertando sus miembros de las ataduras, el mago imagina que simultáneamente libra a la criatura en la matriz de los obstáculos que la impiden nacer. El mismo modo de pensar fundamenta la práctica usada en muchos pueblos de abrir todos los cerrojos, cerraduras, puertas y demás mientras está naciendo una criatura en la casa. Ya hemos citado que en ese momento los alemanes de Transilvania abren todas las cerraduras y también hacen la misma cosa en Voigtland y Mecklemburgo. En el noroeste de Argyllshire (Escocia), la gente supersticiosa acostumbraba a abrir las cerraduras en la casa donde había algún parto. En la isla de Salsette, junto a Bombay, cuando una mujer tiene un parto laborioso, abren con llave todas las cerraduras de las puertas y los cerrojos, para facilitar el parto. Entre los mandeling de Sumatra se levantan todas las tapas de los cofres, cajas, cacerolas y demás; si no se produce el efecto deseado, el marido impaciente tiene que romper los términos salientes o cabezas de algunas vigas de la casa con objeto de desencajarlas; piensan que "todo debe estar abierto y desunido para facilitar el parto." En Chittagong, cuando una mujer no puede dar a luz, la comadre que asiste ordena abrir por completo todas las puertas y ventanas, que se descorchen las botellas, que se quiten los tapones de los barrilcs, que desaten las vacas en el establo, que dejen libres a las ovejas, " los caballos en la cuadra, al perro guardián en su perrera, a las gallinas, patos y demás aves de corral. Esta libertad general concedida a los animales y hasta a los objetos inanimados es, según la gente, el medio infalible de ase-

gurar el parto de la mujer y permitir que el infante nazca. En la isla de Sajalín, cuando una mujer está de parto, su marido desata todo lo que puede ser desatado; desenlaza las trenzas de su pelo y los lazos de sus botas y después todo lo que está atado en la casa o cercano a ella; desata el hacha si está amarrada al árbol; saca los cartuchos del fusil y las flechas de la ballesta.

También hemos visto que un hombre toumbuluh se abstendrá no sólo de hacer nudos o lazadas, sino también de cruzar las piernas durante la gravidez de su esposa. La marcha del pensamiento sigue el mismo camino en ambos casos. Pues tanto si cruza los hilos atando un nudo o sólo las piernas para sentarse con comodidad, en principio de magia homeopática, cruza o impide la sucesión libre de las cosas, y su acción no puede menos de entorpecer o impedir lo que está yendo adelante en sus cercanías. De esta verdad tan importante fueron muy sabedores los romanos. Sentarse junto a una mujer preñada o un paciente en tratamiento médico con las manos cogidas, dice el grave Plinio, es lanzar un conjuro maligno sobre la persona y es peor todavía si abraza sus rodillas teniendo las manos cogidas o si tiende una pierna sobre la otra. Esas posturas fueron consideradas por los romanos de la Antigüedad como un estorbo y obstáculo a los trabajos de toda clase y en un consejo de guerra o en un tribunal de magistrados, en oraciones y actos de sacrificios, a ningún hombre se le consentía cruzar las piernas o entrelazar los dedos de las manos. El ejemplo más clásico de las consecuencias terribles que se derivan de hacer una u otra cosa, fue el de Alcmena, que estuvo pariendo a Hércules siete días y sus noches, porque la diosa Lucina se sentó ante la casa con los dedos de las manos entrelazados y las piernas cruzadas; la criatura no hubiera nacido si la diosa no hubiera cambiado de actitud merced a un engaño. Hay la superstición búlgara de creer que una mujer embarazada no debe acostumbrar sentarse con las piernas cruzadas, porque eso le causará sufrimientos en su alumbramiento. En algunos sitios de Baviera, cuando la conversación cesa y hay un momento de silencio general, dicen: "Seguramente alguno ha cruzado sus piernas." [1]

Se ha creído que el efecto mágico de los nudos en impedir y obstruir la actividad humana se manifestaba en el casamiento no menos que en el nacimiento. Durante la Edad Media y hasta el siglo xviii, creemos que en Europa comúnmente se ha pretendido que la consumación matrimonial podría impedirse mientras se verificaba la ceremonia de bodas si alguno cerraba con llave una cerradura o hacía un nudo en una cuerda y después tiraba la cerradura o cuerda; éstas tenían que ser metidas en agua y hasta que se hubieran encontrado y abierto o deshecho el nudo, no era posible la unión efectiva de la pareja. Por esto, era un gran crimen no sólo hacer tal hechizo, sino también robar el instru-

1 Para desvirtuar esta "brujería", en España se dice actualmente: "Ha cruzado un ángel", o aún más paliado: "Ha pasado un ángel".

mento material de ello o alejarse con él, fuera cerradura o cuerda anudada. En el año de 1718, el parlamento de Burdeos sentenció a uno a ser quemado vivo por haber extendido la desolación sobre una familia entera por medio de cuerdas anudadas. Y en Escocia, el año de 1705, fueron condenadas dos personas por robar unos nudos embrujados que una mujer había hecho, con el designio de estropear la boda feliz de Spalding de Ashintilly. La creencia en la eficacia de esos maleficios parece haber persistido en la serranía del Pertshire hasta finales del siglo xviii, pues en esa época era todavía costumbre en la bellísima parroquia de Logierait, entre los ríos Tummel y Tay, desenlazar cuidadosamente todos los nudos de la ropa de la novia y del novio antes de la celebración de la ceremonia nupcial. Encontramos hoy la misma costumbre y la misma superstición en Siria. Las personas que ayudan a vestir al novio sirio su traje de bodas, tienen buen cuidado de que no lleve hecho ningún nudo y de que vaya todo desabotonado, pues creen que un botón metido en su ojal o un lazo hecho podría entregarle al poder de sus enemigos privándole de sus derechos nupciales por medios mágicos. El temor a estos hechizos está difundido por todo el norte de África en la época actual. Para hacer impotente a un novio, el hechizador no tiene más que hacerle un nudo en su pañuelo, el cual habrá previamente colocado con disimulo en algún sitio del cuerpo de la novia cuando montaba a caballo para ir al encuentro del novio; en tanto que permanezca el nudo en el pañuelo, quedará impotente el novio para consumar el matrimonio.

El poder maléfico de los nudos puede manifestarse también en la imposición de enfermedades y toda clase de desgracias. Así, entre los hos del oeste de África un hechicero imprecará a su enemigo y haciendo un nudo en un tallo de hierba dirá: "¡He atado a fulano de tal en este nudo. Caigan todos los males sobre él! ¡Que cuando vaya al campo le muerda una víbora! ¡Que cuando vaya de caza le ataque una fiera hambrienta! ¡Que cuando haya una tormenta lo parta un rayo! ¡Que sus noches sean malas!" Se cree que en el nudo el hechicero ha atado la vida de su enemigo. En el Corán hay una alusión a la malignidad "de los que soplan en los nudos" y un comentador árabe explica este pasaje diciendo que esas palabras se refieren a las mujeres que practican la magia haciendo nudos de cuerda y después soplando y escupiendo sobre ellos. Sigue relatando cómo una vez un judío perverso embrujó al propio Mahoma haciendo nueve nudos en una cuerda que después ocultó en un pozo. Así, el profeta cayó enfermo y nadie sabría lo que pudiera haber ocurrido si el arcángel Gabriel no hubiera revelado oportunamente al santo hombre el lugar donde estaba oculta la cuerda de nudos. El fiel Alí fue en busca de la funesta cuerda al pozo y el profeta recitó sobre ella ciertos conjuros que le habían sido revelados con ese objeto. A cada versículo del conjuro se desataba un nudo por sí solo y el profeta sentía mayor alivio.

Si se supone que los nudos matan, también se supone que curan.

Esto se deduce de creer que desatando el nudo se produce el alivio del paciente, pues aparte de la virtud negativa de los maléficos nudos, hay algunos lazos benéficos a los que se atribuye una positiva virtud curativa. Plinio nos cuenta que algunas gentes curaban enfermedades de la ingle tomando un hilo de tela de araña, haciéndole siete o nueve nudos sujetándolo después a la ingle del paciente, mas para asegurar la eficacia de la cura era necesario nombrar alguna viuda cada vez que se hacía un nudo. O'Donovan nos describe un remedio para la fiebre empleado por los turcomanos; el mago coge un pelo de camello y lo hila trenzado para hacer un hilo grueso y fuerte mientras pronuncia un conjuro. Inmediatamente hace siete nudos en el hilo, soplando en cada nudo antes de apretarlo. Este hilo de nudos se lleva después como un brazalete en la muñeca del paciente. Cada día desata un nudo y le sopla encima y cuando se desata el séptimo y último, se arrolla el hilo entero en una bola y se tira al río, alejándose la fiebre con él, según creen.

Otras veces los nudos pueden usarse por una hechicera para vencer a su amado y que se una a ella fielmente. Así, la doncella con mal de amores en Virgilio,[1] trata de atraerse a Dafnis mediante conjuros y anudando tres veces tres cordones de diferentes colores. Así, una doncella árabe que había entregado su corazón a un hombre, intentó ganar su amor y atraerle haciendo unos nudos en su látigo, pero una rival celosa los desató. Conforme al mismo principio mágico, pueden emplearse los nudos para detener a un esclavo huido. En Swazieland se ve frecuentemente a los lados de los senderos las cañas y tallos de hierba con nudos; cada uno de estos nudos nos habla de una tragedia doméstica. Una mujer que se fuga de su marido, el cual va con sus amigos en su persecución, "ligando" todos los senderos, como ellos dicen, para evitar que pueda volver a pasar por ellos. Una red, por su conjunto de nudos, se ha considerado siempre, en Rusia, como eficacísima contra los hechiceros y por esto en algunos lugares, cuando están vistiendo a una novia sus atavíos nupciales, cuelgan sobre ella una red de pescar para mantenerla libre de peligro. Por un similar propósito, el novio y sus acompañantes se amarran con trozos de red o por lo menos bien ceñidas fajas añudadas, para que antes de que un brujo pueda empezar a hacerles daño tenga que desanudar todos los nudos de la red o desatarles la faja. Es frecuente que un amuleto ruso no sea otra cosa que un hilo anudado. Una madeja de lana roja alrededor de los brazos y las piernas les mantendrá libres de paludismo y otras fiebres y nueve madejas envolviendo el cuello de un niño se considera un preservativo contra la escarlatina. En el gobierno de Tver, a la vaca que guía el resto de la vacada le atan un saco de una clase especial al cuello para mantener alejados a los lobos; su virtud ata las quijadas de las bestias hambrientas. Con el mismo objeto dan tres vueltas a una yeguada con un candado que el portador

1 *Églogas* viii, vv. 78-80

va cerrando y abriendo; a medida que lo hace, dice: "Con este candado de acero cierro las bocas de los lobos grises para mi yeguada."

Nudos y cerraduras pueden servir para conjurar no solamente a los Brujos y lobos, sino hasta a la misma muerte. En el año 1572, en la ciudad escocesa de Saint Andrews, llevaron a la picota, para quemarla viva por hechicera, a una mujer que llevaba una tela blanca a modo de collar con cuerdas llenas de nudos. Se lo quitaron en contra de su voluntad decidida, porque ella pensaba que no podía morir en el fuego mientras llevase sus cuerdas de nudos. Cuando se lo arrebataron, dijo: " Ahora sí que estoy perdida!". En muchas partes de Inglaterra piensan que una persona no puede morir mientras haya cerraduras o cerrojos echados en la casa. Así, es una costumbre muy común abrir todas las cerraduras y cerrojos cuando es seguro el final cercano del enfermo, con la idea de no prolongar indebidamente su agonía. Por ejemplo, en el año 1863, en Tauton, cayó un niño enfermo de escarlatina ya se creyó inevitable su muerte. "Una consulta de matronas fue convocada y para evitar que la criatura tuviera una agonía penosa todas las puertas de la casa, todas las cajas, todos los armarios fueron abiertos del todo, quitadas las llaves y el cuerpo del niño puesto bajo una viga, para que su tránsito fácil, cierto y seguro a la eternidad quedase asegurado." Por extraño que nos parezca, el niño rehusó aprovechar las facilidades para morir que tan gentilmente pusieron a su disposición la sagacidad y experiencia de las matronas británicas de Tauton; prefirió vivir mejor que entregar el espíritu en ese momento.

La regla que prescribe que en algunas ceremonias mágicas y religiosas el cabello debe ir suelto y colgando y los pies desnudos, probablemente se basa en el mismo temor de impedir y entorpecer la acción, sea la que fuere, con la presencia de algún nudo o constricción ora en la cabeza, ya en el pie del ejecutante. Un poder semejante de atar e impedir las actividades espirituales tanto como las corporales, señalan algunos pueblos a los anillos. Así, en la isla griega de Carpathos, la gente no abotona nunca las ropas con que amortaja un cadáver y cuidan de quitarle todos los anillos, "porque el espíritu —dicen ellos— puede ser detenido hasta en el dedo meñique y no podría descansar". Aquí es evidente que si bien no se acepta definitivamente que, al morir, el alma salga por la punta de los dedos, se cree que el anillo ejerce una acción constrictiva que detiene y aprisiona en el tabernáculo de barro al espíritu inmortal, a pesar de sus esfuerzos para escapar; concretamente, el anillo, como el nudo, obra a modo de traba espiritual. Ésta puede haber sido la causa de una antigua máxima griega, atribuida a Pitágoras, que prohibe a la gente llevar anillos. Nadie podía visitar el antiguo santuario arcadio de la Señora, en Lycosura, con un anillo en el dedo. Las personas que consultaban el oráculo de Fauno tenían que ser castas y no comer carne ni llevar anillos.

Por otro lado, la misma comprensión circular que impide el egreso del alma, puede impedir el ingreso de los espíritus malignos; por esto

sabemos de anillos usados como amuletos contra los demonios, brujas fantasmas. En el Tirol se dice que una parturienta no se quitará su anillo de bodas para que los espíritus y brujas no se apoderen de ella. Entre los lapones, la persona que va a acomodar un cadáver en su ataúd recibe del marido, esposa o hijos del difunto un anillo de latón para que lo lleve puesto en su brazo derecho hasta que el cadáver esté en seguridad depositado en la tumba. Se piensa que el brazalete sirve a la persona como un amuleto contra cualquier perjuicio que el espíritu del muerto intentase hacerle. Que la costumbre de llevar anillos en los dedos puede deberse a la influencia o haber surgido de una creencia en su eficacia como amuletos para conservar el alma en el cuerpo, o para que no entren los demonios en él, es una cuestión que merece ser considerada ampliamente. Aquí solamente nos concierne la creencia en tanto cuanto suponemos que puede arrojar claridad en la regla que prohibía que el Flamen Dialis llevase anillos a menos de que estuviesen abiertos. Esta regla, unida a la que también le prohibía tener ni un solo nudo en sus vestiduras, indica el temor de que el poderoso espíritu encarnado en él pudiera ser entorpecido o impedido en sus entradas y salidas por grilletes corporales y espirituales tales como los anillos y los nudos.

CAPÍTULO XXII

PALABRAS TABUADAS

1. NOMBRES PERSONALES TABUADOS

Incapaz de diferenciar claramente entre palabras y objetos, el salvaje imagina, por lo general, que el eslabón entre un nombre y el sujeto u objeto denominado no es una mera asociación arbitraria e ideológica, sino un verdadero y sustancial vínculo que une a los dos de tal modo que la magia puede actuar sobre una persona tan fácilmente por intermedio de su nombre como por medio de su pelo, sus uñas o cualquiera otra parte material de su persona. De hecho, el hombre primitivo considera su nombre propio como una parte vital de sí mismo, y en consecuencia, lo cuida. Tenemos por ejemplo los indios norteamericanos, que "consideran su nombre no como un mero marbete, sino como una parte definida de su personalidad, de la misma manera que lo son sus ojos o sus dientes y cree que le resultará dañoso el manejo malintencionado de su nombre tan seguramente como una herida que se le inflija en cualquier parte de su organismo físico. Esta creencia se ha encontrado entre las diversas tribus desde el Atlántico al Pacífico y ha sido causa de muchas y curiosas regulaciones respecto al ocultamiento y cambios de los nombres." Algunos esquimales toman nombres nuevos cuando ya son viejos, esperando por este motivo conseguir un nuevo crédito de vida. Los tolampos de Célebes creen que si uno escribe el nombre de una

persona, puede con ello llevarse su alma. Muchos salvajes en el día de hoy consideran sus nombres como partes vitales de sí mismos y por ello toman grandes trabajos para ocultarlos, temerosos de que los manejen personas mal dispuestas hacia ellos, para perjudicar a sus dueños.

Así, comenzando con los salvajes que están en lo más bajo de la escala social, se nos dice que el secreto en que los aborígenes australianos tienen guardados sus nombres personales del conocimiento de los demás, “nace en gran parte de la creencia de que si algún enemigo conociera nombre, podría de algún modo usarlo mágicamente en su detrimento." "Un negro australiano —dice otro autor— está siempre muy renuente a decir su verdadero nombre y no es dudoso que su repugnancia a decirlo se funde en el miedo de que le puedan hacer daño los hechiceros mediante su nombre". En las tribus de Australia central, todos los hombres, mujeres y niños, además de su nombre personal, que es de uso corriente, tienen otro nombre secreto o sagrado que les es conferido por los mayores poco después del nacimiento y que sólo conocen los miembros totalmente iniciados del grupo. Este nombre secreto no se menciona nunca, excepto en las ocasiones más solemnes; pronunciarle o ser oído por mujeres u hombres de otro grupo, es el delito más grave de la costumbre tribal, tan grave como el más flagrante caso de sacrilegio entre nosotros. Cuando es ineludible mencionar el nombre, se cuchichea solamente y no sin tomar las más extraordinarias precauciones posibles para que no puedan oír más que los miembros del grupo. "Los indígenas piensan que un forastero que conozca sus nombres secretos tiene poder especial para dañarles por medios mágicos".

Creemos que el mismo temor condujo a una costumbre de la misma estirpe entre los antiguos egipcios, cuya civilización comparativamente alta estaba extrañamente refrenada y sojuzgada por reliquias del más bajo salvajismo. Cada egipcio recibía dos nombres conocidos respectivamente como el nombre verdadero y el nombre "onomástico", o el nombre grande y el pequeño; mientras el "onomástico" o pequeño era público, el verdadero o grande parece que se ocultaba cuidadosamente. Un niño brahmán recibe dos nombres: uno de uso común y el otro secreto que sólo sus padres conocen. Este último nombre sólo es usado en ceremonias tales como la matrimonial. Se entiende que la costumbre es para proteger a las personas contra la magia, pues un hechizo no puede llegar a ser eficaz más que en combinación con el nombre verdadero. Similarmente, los indígenas de la isla Nias imaginan que los demonios pueden dañar a las personas cuando oyen pronunciar sus nombres. Por esto, los nombres de los niños, que por serlo están especialmente expuestos a los asaltos de los espíritus diabólicos, nunca se pronuncian, y por razones parecidas las personas se abstienen de llamarse unas a otras por sus nombres en sitios encantados tales como las profundidades sombrías de la selva, las orillas de un río o junto a un manantial burbujeante. Los indios de la isla de Chiloe guardan sus nombres en secreto y les disgusta que se digan en alta voz; dicen que hay hadas y duendes en

la tierra firme y en las islas vecinas que si conocen los nombres de las gentes las dañarán, pero que mientras no los conozcan esos espíritus malévolos son impotentes. Los araucanos difícilmente dan su nombre a una persona extraña, pues temen que de hacerlo adquiera poder sobrenatural sobre ellos. En cierta ocasión, un forastero que ignoraba estas supersticiones le pidió su nombre a un araucano y éste le respondió: "Yo no tengo ninguno". Cuando a un indio ojebway le piden su nombre, mira a otro que esté presente y le dice que conteste su nombre por él. "Esta renuencia se deriva de la impresión que reciben cuando jóvenes de que si repiten sus propios nombres se impedirán ellos mismos el crecimiento y quedarán de baja estatura. Respecto a esta mala disposición a decir su nombre propio, han imaginado muchos extranjeros que o no tenían nombre o lo habían olvidado". En este último caso, no parece que sientan escrúpulos en comunicar sus nombres y no parecen temer malos efectos como consecuencia de divulgarlos; el peligro sólo existe cuando un nombre se dice por el mismo que lo lleva. ¿Por qué es esto así? ¿Por qué, en particular, se piensa que impide el crecimiento la pronunciación del propio nombre? Podemos conjeturar que los salvajes actúan y piensan así porque creen que el nombre personal es una parte de sí mismo cuando se pronuncia por el aliento propio; pronunciado por el aliento ajeno, de otros, no tiene conexión vital con él y ningún daño puede acarrearle. Por cuanto, podrían argüir estos filósofos primitivos, que, cuando un hombre deja pasar a través de sus labios su nombre, se desprende con éste de una parte de sí mismo y si persiste descuidadamente en ello, terminará seguramente por disipar sus energías y destrozar su constitución física. Muchos quebrantados por el vicio, muchas constituciones débiles consumidas por las enfermedades, pueden haber sido alegadas por estos moralistas sencillos, ante sus discípulos aterrorizados, como ejemplos espantosos del destino que más pronto o más tarde atrapa al libertino que se consiente a sí mismo el hábito inmoderado, aunque agradable, de pronunciar su propio nombre.

Cualquiera que sea la explicación, el hecho es ciertamente que muchos salvajes demuestran la más fuerte repugnancia a pronunciar su nombre propio, mientras que al mismo tiempo no oponen objeción alguna a que los demás lo pronuncien, y aun invitan a hacerlo con objeto de satisfacer la curiosidad de un forastero preguntón. En Madagascar es tabú para una persona decir su nombre, pero su esclavo o ayudante responderá por ella. La misma inconsecuencia extraña, como la podemos creer nosotros, se recuerda de algunas tribus de indios americanos. Así, sabemos que "el nombre de un indio americano es una cosa sagrada y no para ser divulgada por su propietario sin la debida consideración. Se puede preguntar al guerrero de una tribu que diga su nombre y la pregunta tropezará con una negativa categórica o con la evasiva, más diplomática, de no poder entender lo que desean. En el momento en que se aproxima un amigo, el guerrero primeramente interrogado le cuchicheará su deseo y el amigo podrá decir el nombre del otro, recibiendo la reciprocidad de

su cortesía". Esta exposición general se aplica, por ejemplo, a las tribus indias de la Columbia Británica, de quienes se dice que "uno de sus más fuertes prejuicios, y que parece preocupar por igual a todas las tribus, es su negativa a decir sus nombres, así que nunca se tiene el verdadero nombre por el mismo que lo lleva, pero dirán los nombres de los demás sin hacerse rogar.[1] En todo el archipiélago malayo la regla es la misma y, en general, nadie pronunciará su propio nombre. Inquirir cuál es su nombre, es una pregunta muy poco delicada en la sociedad nativa. Cuando en el curso de los quehaceres administrativos o judiciales se le pide el nombre a un nativo, en lugar de contestar mirará a su camarada para indicar que responda por él, o le dirá sin rodeos: "Pregúnteselo a éste". La superstición es corriente en toda la Malasia sin excepción y se encuentra también en las tribus motu y motumotu, los papuas de Finch Haven en el norte de la Nueva Guinea holandesa y los nufures, así como entre los melanesios del archipiélago de Bismarck y muchas tribus del África del Sur, que los hombres nunca mencionan sus nombres y las mujeres, si pueden encontrar a quien lo haga por ellas, mas no se niegan en absoluto a hacerlo si no hay más remedio.

Algunas veces la inhibición en los nombres personales no es permanente, sino que está condicionada por las circunstancias, y cuando éstas cambian, cesa de actuar. Así, cuando los hombres de la tribu Nandi están lejos en alguna correría, nadie en su casa pronuncia los nombres de los guerreros ausentes; deben referirse a ellos como si fueran aves. Si un niño olvida esto y se refiere a uno de los ausentes por su nombre propio, la madre le amonestará diciendo: "No hables de las aves que están en el cielo". Entre los baganla del Alto Congo, mientras un hombre está de pesca o volviendo de ella, su nombre queda en suspenso y nadie puede mencionarlo. Cualquiera que sea el nombre del pescador, será llamado mwele sin distinción. La razón es que el río está lleno de espíritus que si oyeran el verdadero nombre del pescador podrían obrar contra él para que no pescase más que algún pez o ninguno. Aun después de pescar y traer los pescados, el comprador no se dirigirá al pescador por su nombre propio, sino que simplemente le llamará mwele, pues aún entonces, si los espíritus oyen su propio nombre, se lo reservarán para usarlo otro día o para echarle a perder la pesca y que gane poco con ella. Por esto, el pescador puede exigir indemnización de daños y perjuicios a cualquiera que mencione su nombre, u obligar a los atolondrados charlatanes a comprarle el pescado a un precio tan alto que le devuelva la suerte. Cuando los sulka de Nueva Bretaña están cercanos al territorio de sus enemigos los gaktei, tienen cuidado de no mencionarles a ellos por su nombre propio, pues si lo hicieran, creen que el enemigo les atacaría y mataría. En estas circunstancias, por eso, hablan de los gaktei como o lapsick, que es "los troncos de árbol podridos" e imaginan que dándoles ese apodo conseguirán que los miembros de sus terribles enemigos

1 Quizá la presentación es una reminiscencia de ello en la sociedad culta, y resulta muy extraño y de mal gusto presentarse por sí mismo.

se vuelvan pesados y toscos como leños. Este ejemplo ilustra el concepto extremadamente materialista que estos salvajes dan a la naturaleza de las palabras; suponen que la pronunciación de una expresión significativa de tosquedad afectará homeopáticamente con tosquedad los brazos y piernas del enemigo lejano. Otra ilustración de este curioso y erróneo concepto la provee la superstición de los cafres ante la posibilidad de ser modificable el carácter de un ladronzuelo si se grita su nombre sobre un puchero de agua hirviendo y con "medicina", y después se tapa el puchero y se deja el nombre macerándose en el agua durante siete días. No es necesario que el ladrón sea sabedor del uso que se está haciendo de su nombre y a sus espaldas; la reforma moral se efectuará sin su consentimiento.

Cuando se juzga necesario mantener secreto el nombre verdadero, con frecuencia se le suele llamar, como hemos visto, por su sobrenombre o apodo. Estos nombres secundarios y distintos de los verdaderos o primarios, son ciertamente estimados como no participantes del nombre mismo, por lo que pueden usarse libremente y divulgarlos por todas partes sin que por ello peligre su seguridad. Otras veces, para evitar el uso del nombre propio, usan el de sus hijos. Así, sabemos que "los negros gippsland en modo alguno querían dejar que nadie fuera de la tribu conociera sus nombres, temiendo que sus enemigos los aprendieran e hicieran de ellos vehículo de sortilegios quitándoles la vida con éstos. Como se cree que las criaturas no tienen enemigos, acostumbran a hablar de un hombre como 'el padre, tío o primo del fulanito, nombrando a un niño. Pero en toda ocasión se abstienen de mencionar el nombre de una persona adulta". Los alfures de Poso, en Célebes, no pronuncian sus nombres propios; en consecuencia, si se desea averiguar un nombre personal, no deberá preguntarse al hombre mismo, sino que se averiguará por otros y si es imposible, por ejemplo, cuando no hay nadie más cerca, le preguntará el nombre de su hijito y después se dirigirá a él como "padre de fulanito". Hay más, estos alfures son cautelosos hasta para pronunciar los nombres de sus hijos, así que, sí su niño o niña tiene un sobrino .o sobrina, se dirigen a ellos como "tío de menganito" o "tía de menganita". En una sociedad malaya pura, sabemos que a un hombre jamás se le pide el nombre, y el uso de nombrar a los padres sirviéndose de los hijos está adoptado como un medio de evitar el empleo de los nombres paternos. El escritor que hace esta relación añade en corroboración de ello que las personas sin hijos son nombradas por los nombres de sus hermanos menores. Las criaturas de los dayakos de tierra, cuando crecen, son nombradas según su sexo, como el padre o la madre de un hijo o hija del hermano más joven de su padre o madre, que es llamarles el padre o madre de lo que nosotros denominamos un primo carnal o primos hermanos. Los cafres creían que era descortés llamar a una novia por su nombre propio, así que la nombraban como "la madre de perenganito", aun cuando ella solamente estuviera prometida y muy lejos de ser esposa y madre. Entre los kukis y zemis o kacha nagas del Asam,

los padres abandonan sus nombres cuando nace una criatura y se llaman desde entonces el padre y madre de fulanito. Las parejas sin hijos llevan el nombre de “el padre sin hijos”, “la madre sin hijos”, “el padre de nadie”, “la madre de nadie”. La costumbre tan extendida de nombrar a un padre por su hijo se ha supuesto en ocasiones que brotaba de un deseo por parte del padre de aseverar su paternidad, indudablemente como medio de obtener ese derecho sobre su hijo, que había estado previamente en poder de la madre, bajo un sistema matriarcal. Pero esta explicación no resuelve la costumbre paralela de nombrar a la madre por su hijo, la que creemos coexiste simultánea y comúnmente con la costumbre de nombrar al padre por su hijo también. Todavía menos, si fuera posible, puede aplicarse a la costumbre de nombrar a las parejas estériles, el padre y la madre de criaturas que no existen, de nombrar a la gente por sus hermanos más jóvenes y de designar a niños como tíos y tías de fulanito o como padres de sus primos carnales. Pero todas estas prácticas se explican de un modo sencillo y natural si suponemos que se originan en la repugnancia a pronunciar los nombres personales verdaderos de las personas a quienes se dirigen o se refieren directamente. Esta renuencia está basada, probablemente, en parte en el temor de atraer a los malos espíritus y en parte en el temor de descubrir el nombre a los hechiceros, que mediante ello obtendrían un medio de dañar al poseedor del nombre.

2. NOMBRES TABUADOS DE PARIENTES

Naturalmente debiera esperarse que la reserva que por lo común se mantiene respecto a los nombres personales se abandonase o al menos se disminuyese o paliase entre parientes y amigos; sin embargo, es frecuente lo contrario. Precisamente entre las personas más íntimamente relacionadas por la sangre y en especial por el matrimonio es entre las que la regla se aplica con mayor severidad. Tales gentes suelen tener prohibido no sólo llamarse por el nombre personal respectivo, sino también hasta el pronunciar palabras corrientes que se parezcan o tengan una sola sílaba en común con esos nombres. Las personas que así eluden la mención mutua de su nombre son especialmente maridos y esposas, el hombre y la familia de su mujer y la mujer y los parientes del marido. Por ejemplo, entre los cafres, una mujer no puede decir públicamente el "nombre de pila" de su marido o de alguno de sus cuñados ni usar la palabra interdicta en su sentido ordinario. Si el marido de ella, por ejemplo, se llama *u-Mpaka*, de impaka, un pequeño felino, ella hablará del animal dándole otro nombre. Además, una esposa cafre tiene prohibido pronunciar ni mentalmente los nombres de su suegro y de todos los varones de la familia del marido en su línea ascendente; siempre que la sílaba enfática de alguno de sus nombres se encuentre en otra palabra común, ella la evitará sustituyéndola por otra enteramente nueva

o por lo menos con otra sílaba en su lugar. Por esta costumbre se ha originado un lenguaje casi completamente distinto entre las mujeres que los cafres llaman "lenguaje de las mujeres". La interpretación del lenguaje de las mujeres es naturalmente muy difícil, "pues no puede darse reglas definidas para la formación de esas palabras substitutas ni es posible formar un diccionario de ellas, siendo grande su número puesto que puede haber muchas mujeres, aun en la misma tribu, que podrían tener la misma imposibilidad de usar las palabras substitutas empleadas por otras, que las usadas en las palabras originales mismas" El hombre cafre a su vez no debe mencionar el nombre de su suegra ni ella el de él, pero está libre para decir palabras en las que se encuentre la sílaba enfática del nombre de ella. Una mujer kirguíza no se atreve a decir los nombres de los parientes mayores de su marido ni aun a usar palabras que los recuerden por el sonido. Por ejemplo, si uno de esos familiares se llama Shepherd,[1] ella no puede pronunciar *sheep* [2] y tendrá que decir "las que balan". Si su nombre es Lamb,[3] para poder referirse a los corderos tendrá que decir "los jóvenes que balan". En la India meridional las mujeres creen que decir el nombre de su marido o pronunciarlo aun en sueños le conduciría a un final prematuro. Entre los dayakos marinos, un hombre no puede pronunciar el nombre de su suegro ni el de su suegra sin incurrir en la cólera de los espíritus. Y puesto que considera como tales suegro y suegra no sólo al padre y a la madre de su mujer, sino también al padre y a la madre de las esposas de sus hermanos y de los esposos de sus hermanas, y también a los padres de todos sus primos, el número de nombres tabuados puede ser muy considerable y numerosas las ocasiones correspondientes de errar. Para hacer mayor la confusión, acaece que los nombres propios de personas son con frecuencia nombres comunes de cosas, como luna, puente, cebada, naja, leopardo; así que, cuando alguno de los suegros y suegras de una persona tiene esos nombres, esas palabras comunes no pueden salir de sus labios. La costumbre es llevada a sus últimas consecuencias entre los alfures de Minahassa, en Célebes, pues prohiben el uso de palabras que se asemejan tan sólo en su sonido a los nombres personales. En especial el nombre del suegro es el que cae principalmente bajo interdicción; si él se llama por ejemplo Kallala, su yerno no podrá referirse a un caballo por su nombre común *Kawalo*,[4] y dirá *sasacajan* (animal para montar). También entre los alfures'de la isla de Barú es tabú mencionar los nombres de padres y suegros y hasta hablar de objetos comunes si sus nombres recuerdan por el sonido aquellos nombres propios. Así, si la suegra se llama Dalú, que significa betel,, uno no puede pronunciar betel por su nombre corriente y deberá decir "boca roja". Si se quieren hojas de betel no dirá *dalu'mun*, sino *Karon fenna (dalu'mun*

[1] Pastor.
[2] Ovejas, rebaño,
[3] Cordero.
[4] Es probable que esa palabra sea de influencia española de la Gran Luzón.

es betel-hojas). En la misma isla es también tabú mencionar el nombre de un hermano mayor en su presencia. Las transgresiones de estas reglas son castigadas con multas. En la Sonda se piensa que aquel que pronunciara el nombre de su padre o de su madre echaría a perder sus mieses.

Entre los nufures de la Nueva Guinea holandesa, las personas que emparentan por matrimonio tienen prohibido mencionar sus nombres respectivos. Entre los familiares cuyos nombres están tabuados de este modo tienen los de la esposa, suegra, suegro, tíos y tías de la esposa y también los hermanos y hermanas de sus abuelos y abuelas y la totalidad de la familia y de su mujer o marido en la misma generación que ellos, excepto que los hombres pueden decir los nombres de sus cuñados si bien las mujeres no pueden. El tabú entra en vigor tan pronto como se "toman los dichos" y antes de celebrar la ceremonia matrimonial. Las familias así emparentadas por los esponsales de dos de sus miembros no sólo tienen prohibidos los nombres los unos de los otros, sino que ni aun pueden mirarse y la regla da origen a escenas de lo más cómico, cuando se encuentran inesperadamente. No sólo son los nombres, sino las palabras comunes cuyo sonido sea también parecido, las que deben evitar cuidadosamente, usando otras en su lugar. Si ocurriera que alguna persona pronunciara inadvertidamente su nombre prohibido, deberá arrojarse al suelo al instante y decir: "He mencionado un nombre equivocadamente. Lo tiro por las grietas del suelo para que yo pueda comer a gusto".

En las islas occidentales del Estrecho de Torres nunca mencionará un hombre los nombres personales de sus suegros y cuñados; y una mujer estaba sujeta a las mismas restricciones. Un cuñado sería nombrado como el marido o hermano de alguien cuyo nombre fuese legal mencionar y de igual modo, una cuñada sería llamada la esposa de fulano. Si por casualidad un hombre usara el nombre personal de su cuñado, quedaría avergonzado y llevaría la cabeza baja. De la bochornosa situación sólo sería relevado cuando hiciera un regalo en compensación al hombre cuyo nombre había tomado en vano. La misma compensación se hacía a la cuñada, el suegro y la suegra por la mención accidental de sus nombres. Entre los indígenas que habitan la costa de la Península de la Gacela, en Nueva Bretaña, decir el nombre del cuñado es la afrenta más grosera que puede hacérsele: es un crimen sancionable con la muerte. En las islas Banks de la Melanesia, el tabú tendido sobre los nombres de las personas conectadas por casamiento es muy estricto. Un hombre no mencionará el nombre del suegro y mucho menos el de su suegra; tampoco puede nombrar el de su cuñado, aunque sí el de su cuñada; ella no es nada para él. Una mujer no puede nombrar a su suegro ni en modo alguno a su yerno. Dos matrimonios cuyos hijos se han casado entre sí, tampoco pueden pronunciar sus respectivos nombres. Y no solamente todas estas personas tienen prohibido llamarse unos a otros por sus nombres; no pueden ni pronunciar palabras comunes que por

casualidad sean idénticas a sus nombres o tengan alguna sílaba en común con ellos. Así, nosotros supimos de un nativo de esas islas que no podía usar los nombres comunes de "cerdo" y "morir" porque resultaba que esas palabras estaban incluidas en el nombre polisilábico de su yerno sabemos de otro infortunado que no podía pronunciar palabras tan precisas y necesarias como "mano" y "caliente", porque formaban parte del nombre de su cuñado, y aun otro que no podía mencionar el número "uno", pues tal palabra formaba parte del nombre del primo de su mujer.

La repugnancia a mencionar los nombres y aun las sílabas de nombres propios de personas relacionadas por matrimonio con el que habla es difícil de diferenciar de la repugnancia que tantos pueblos evidencian a decir sus nombres propios o los nombres de los muertos y los de los jefes y reyes; si la renuencia a estos últimos nombres surge principalmente de la superstición, podemos deducir que la renuencia a los primeros no tiene mejor fundamento. Que la repugnancia del salvaje a mencionar su propio nombre está basada, al menos en parte, en un temor supersticioso del mal uso que de él podrían hacer sus enemigos,[1] ya sean hombres o espíritus, acabamos de mostrarlo. Nos queda por examinar el uso similar respecto a los nombres de los muertos y de los personajes regios.

3. NOMBRES TABUADOS DE MUERTOS

La costumbre de abstenerse de toda mención de los nombres de los muertos fue común entre los albanes del Caucaso[2] y hoy día está en pleno vigor en muchas tribus salvajes. Sabemos que una de las costumbres más rígidamente observadas y exigidas entre los aborígenes australianos es no pronunciar jamás el nombre de una persona fallecida, sea hombre o mujer; nombrar en voz alta al que ha terminado de vivir sería una violación brutal de sus prejuicios más sagrados y ellos se abstienen cuidadosamente de hacerlo. El principal motivo de esta abstención parece ser el temor de evocar el espíritu, aunque la natural aversión a reavivar las penas ya pasadas influya también, sin duda, para tender el velo del olvido sobre los nombres de los muertos. Una vez, Mr. Oldfield aterrorizó de tal modo a un nativo gritando el nombre de un difunto que éste salió corriendo a toda prisa y no se aventuró a volver en varios días. Cuando al fin se juntó a él, reprochó al temerario hombre blanco su indiscreción; "no pude —añade Mr. Oldfield— inducirle por ningún

[1] Paralelo a este miedo es, en el folklore, el del gnomo del bosque denominado Runiplestilt-skin y el enano que baila alrededor de la hoguera, en el cuento de Grinnn. cantando que mañana se casará con !a hija del rey, porque nadie sabe que se llama "Sin nombre"; cuando lo oyen los niños y descubren su secreto, pega una patada de rabia y se hunde en los antros infernales.

[2] - Actual Azerbaiján.

medio a decir el pavoroso sonido del nombre de su muerto, porque haciéndolo se pondría él mismo en poder de los espíritus malignos". Hablan muy raramente de los muertos los aborígenes de Victoria, y cuando lo hacen no pronuncian nunca sus nombres; se refieren a ellos en voz baja como "el perdido" o "el pobre amigo que ya no es". Hablar de líos nombrándolos se suponía que excitaba la malignidad de Cuit-gil, el espíritu del que se fue, que ronda por la tierra algún tiempo antes de marcharse para siempre hacia el sol poniente. De las tribus del río Murray nos dicen que cuando una persona muere, "ellos evitan cuidadosamente pronunciar su nombre, mas si se ven obligados, lo pronuncian en bajísimo cuchicheo, imaginando que así no podrá oír su voz el espíritu". Entre las tribus de Australia central nadie puede pronunciar el nombre del difunto durante el duelo y sólo cuando es absolutamente necesario hacerlo se cuchichea, por temor de alterar y molestar al espíritu del hombre que está por allí girovagando en forma fantasmal. Si el espíritu oye mencionar su nombre deduce que sus familiares no le guardan luto debidamente; si su tristeza fuera genuina no andaría rodando su nombre entre ellos. Afectado por tal indiferencia exenta de piedad, el indignado espíritu volverá para perturbarles el sueño.

La misma resistencia a pronunciar los nombres de los fallecidos parece prevalecer entre las tribus indias de América, desde la Bahía de Hudson hasta la Patagonia. Entre los guajiros de Colombia, mencionar a los muertos ante sus familias es un crimen espantoso que con frecuencia se castiga con la muerte; si acontece esto en el rancho del difunto en presencia de su tío o de su sobrino, seguramente matarán al ofensor allí mismo, si pueden, y si escapa, la pena se resolverá en una fuerte multa, por lo general de dos o más bueyes.

Una repugnancia parecida a mencionar los nombres de los muertos se refiere de pueblos tan distantes unos de otros como los samoyedos de Siberia y los todas de la India meridional; los mongoles de Tartaria y los tuaregs del Sahara; los ainos del Japón y los akamba y nandis del África oriental; los tinguianos de las Filipinas y los habitantes de las islas de Nicobar, de Borneo, de Madagascar y de Tasmania. En todos los casos, aunque no se exprese taxativamente, el motivo fundamental de esta omisión es probablemente el miedo a los espíritus. Estamos positivamente informados de que ésta es la verdadera razón entre los tuaregs; ellos temen el retorno del espíritu del muerto y hacen todo lo que pueden para evitarlo, levantando el campamento, dejando para siempre de pronunciar su nombre y evitando todo lo que pudiera considerarse como una evocación o llamamiento a su alma. Por eso no hacen como los árabes, que designan a los individuos añadiendo a sus nombres personales los de sus padres; ellos nunca dicen fulano, hijo de mengano,[1] sino que dan a cada persona un nombre que vivirá y morirá con ella. Así también, en las tribus de Victoria, los nombres personales se per-

[1] Por ejemplo Mohamet-ben-Yusuff, Mohamet, hijo de Yusuff.

petuaron rara *vez*, pues los nativos creían que el que adoptase el nombre de un muerto no viviría mucho; es probable que se creyera que el espíritu homónimo vendría y se lo llevaría al país de los espíritus.

El mismo temor a los espíritus que mueve a la gente a suprimir su viejo nombre, conduce naturalmente a toda persona que lleve un nombre parecido a cambiarlo por otro, por temer que pronunciarlo atraiga la atención del espíritu, que no puede razonablemente distinguir entre todas las aplicaciones del misino nombre. Así, nos dicen que en las tribus del sur de Australia, en las bahías de Adelaida y Encounter, es tan extremada la repugnancia a mencionar los nombres de quienes han muerto hace poco, que las personas que llevan nombre igual al del difunto lo abandonan y adoptan nombres temporales o se hacen conocer por alguno de los otros nombres que ya les pertenecían anteriormente. Una costumbre semejante prevalece en algunas tribus del Queensland, aunque la prohibición de usar los nombres de los muertos no es permanente ni puede durar muchos años. En algunas tribus australianas el cambio de nombres que así se produce es permanente; el nombre viejo se abandona definitivamente y la persona es conocida para el resto de su vida por el nuevo nombre, a menos que éste sea a su vez abandonado por otro nuevo y por la misma razón que el anterior. Entre los indios norteamericanos, todas las personas, fueran hombres o mujeres, que llevaban el nombre de alguno que acababa de morir, estaban obligadas a abandonarlo y a adoptar otros nombres, lo que se hacía formalmente en la primera ceremonia de duelo por el difunto. En algunas tribus al este de las Montañas Rocallosas, estos cambios de nombre duraban tan sólo el periodo de luto, pero en otras de la costa norteamericana del Pacífico creemos que eran permanentes.

Otras veces y por extensión del mismo razonamiento, todos los parientes próximos del difunto cambiaban de nombres, fueran los que fuesen, indudablemente por temor que el sonido de los nombres familiares atrajera al espíritu vagante a su antigua morada. Así, en algunas tribus de Victoria, los nombres propios y ordinarios de todos los parientes más cercanos quedaban en desuso durante el tiempo de luto y la costumbre prescribía substituirlos por ciertos términos generales. Llamar a un enlutado por su nombre propio se consideraba un insulto al difunto y con frecuencia determinaba una lucha con derramamiento de sangre. Entre las tribus del noroeste americano, los parientes próximos del difunto frecuentemente cambian sus nombres "bajo la impresión de ser atraídos a la tierra los espíritus si oyen nombres familiares repetidos con frecuencia". Entre los indios kiowas, el nombre del muerto no se menciona nunca en presencia de los familiares y a la muerte de un miembro de la familia, todos los demás toman nuevos nombres. Esta costumbre fue conocida por los colonos de Raleigh, en la isla de Roanoke,[1] hace

[1] Año de 1 587, segunda expedición de desembarco de colonos en Virginia, con sir Walter Raleigh, pues la primera, en el año de 1584, desapareció exterminada por los indios y las privaciones.

más de tres siglos. Entre los indios lengua, además de no mencionarse el nombre de un muerto, todos los sobrevivientes cambian también su nombre. Dicen que la muerte ha estado entre ellos y se ha llevado una lista de los vivos, y que pronto volverá por más víctimas. Por esto, y con objeto de frustrar su cruel propósito, cambian de nombres creyendo que a su vuelta la muerte, aunque los tenga a todos en su lista no podrá identificarlos bajo sus nombres nuevos y se marchará a seguir buscando por otro lado. Cuando están de luto los nicobares, toman nuevos nombres para escapar de las atenciones inoportunas del espíritu; con el mismo propósito se disfrazan afeitándose la cabeza, y así el espíritu no podrá reconocerlos.

Además, cuando acontece que el nombre del muerto es también el de algún objeto común, tal como agua, fuego, planta o animal, en ocasiones se considera necesario abandonar dicha palabra del habla corriente y reemplazarla por otra. Una costumbre de esta clase es claro que puede ser con facilidad un agente poderoso de cambios en el lenguaje, porque cuando prevalece en extensión considerable, muchas palabras quedarán continuamente en desuso y surgirán otras muchas nuevas. Advierten esta tendencia observadores que han notado esta costumbre en Australia, América y otras partes. Por ejemplo, con relación a los aborígenes australianos se ha considerado que "los dialectos cambian en casi todas las tribus. Algunas de éstas ponen a sus pequeñuelos nombres de objetos naturales y cuando la persona así llamada muere, nunca vuelve a ser mencionada la palabra, por lo que hay que inventar otra para el objeto común cuyo nombre llevaba el hijo que se fue para siempre". El escritor pone como ejemplo el caso de un hombre llamado Karla, que significa "fuego"; cuando Karla murió, se introdujo una nueva palabra para "fuego". "Por esto —añade el escritor— el lenguaje está siempre cambiando". También en la tribu de la bahía de Encounter, en la Australia del sur, si un hombre llamado Ngnke, que significa "agua", muere, la tribu entera se verá obligada a usar otra palabra para designar el agua durante un tiempo considerable después del fallecimiento de Ngnke. El autor que registra esta costumbre aventura la hipótesis de que ello podría explicar la presencia de muchos sinónimos en el lenguaje de la tribu. Esta costumbre está confirmada por lo que sabemos de algunas tribus de Victoria, cuya lengua comprende una buena reserva de sinónimos para usar en lugar de los términos corrientes por todos los miembros de una tribu en tiempo de luto. Por ejemplo, si un hombre llamado Waa (cuervo) abandona la vida, mientras dura el luto por él, nadie llamará a un cuervo waa; todos tendrán que hablar de esa ave como un *narrapart*. Cuando una persona que se ufanaba de su título de "opossum cola anillada'[1] (*weearn*) marchó por el camino sin regreso, sus afligidos parientes y la tribu en pleno se obligaron a referirse al opossum por el más sonoro nombre de manuungkuurt. Si la comunidad hubiera caído

[1] Zarigüeya.

bajo la pesadumbre de la pérdida de una hembra respetable que llevar el nombre honorable de Avutarda Pava, barrim barrim, que es el verda dero nombre de las avutardas, éste desaparecería y sería substituido por el de *tillit tillitsh.* Y así *mutatis mutandis* con los nombres de Cacatúa Negra, Pato Gris, Cigüeña, Canguro, Águila, Dingo[1] y demás.

Una costumbre similar transforma continuamente el lenguaje de los abipones del Paraguay, entre los que, sin embargo, cuando es abolida una palabra, nunca vuelve a ser empleada. Palabras nuevas, dice el misionero Dobrizhoffer, nacen de la noche a la mañana como las setas pues todas las palabras que recuerdan los nombres de los muertos quedan abolidas por proclamación y circuladas otras nuevas en su lugar. La "fábrica" de las palabras nuevas estaba en manos de las ancianas de la tribu y siempre que se ponía en circulación una nueva palabra con su aprobación, la aceptaban de inmediato altos y bajos, sin un murmullo, y se extendía como un incendio por los campamentos y establecimientos de la tribu. Cualquiera se quedaría atónito, dice el misionero, al ver con cuánta docilidad dan su aquiescencia todas las tribus a la decisión de una bruja arrugada y cómo las palabras familiares caen instantáneamente fuera de uso y jamás se las vuelve a repetir a pesar del hábito o del olvido. En los siete años que estuvo entre estos indios Dobrizhoffer, la palabra "jaguar" fue cambiada tres veces y las de "caimán", "espina" y "matanza del ganado" pasaron por esas vicisitudes aunque en menor escala. Como resultado de este hábito, los vocabularios de los misioneros estaban plagados de tachaduras, teniendo que eliminar de continuo las palabras antiguas como obsoletas y colocar las nuevas en su lugar. En muchas tribus de la Nueva Guinea británica, los nombres personales son también nombres comunes de cosas. La gente cree que si pronuncian el nombre de alguien que haya muerto, su espíritu volverá y como no tienen el menor deseo de que retorne entre ellos, queda tabuada la mención de su nombre y se crea otro nuevo que ocupe su lugar, siempre que el nombre sea un término común del lenguaje. Consecuentemente quedan perdidas muchas palabras o reavivadas con significado modificado o distinto. Una práctica similar ha afectado el habla de los naturales de las islas de Nicobar. "Una costumbre muy singular —dice Mr. de Roepstorff—, es la que prevalece entre ellos y que nadie puede suponer más eficaz para impedir 'hacer historia' o transmitir de cualquier manera lo histórico narrativo. Por una regla estricta que tiene toda la sanción supersticiosa de los nicobarenses, ningún nombre personal puede pronunciarse después de la muerte del que lo llevaba. Tan a punta de lanza llevan esto, que cuando acontece, y es frecuente, que el difunto posea el nombre de 'ave', 'sombrero', 'fuego', 'camino', etc., en sus equivalentes nicobares, el uso de estas palabras queda eludido en el futuro no sólo en la designación personal de aquél, sino también como nombre común de las cosas que ellos representan; las palabras salen del lenguaje

[1] Una especie de perro salvaje australiano.

y se forjan otras nuevas para expresar las cosas o se substituyen por otras desusadas y que toman de otros dialectos nicobares y hasta de alguna lengua extranjera. Esta extraordinaria costumbre no sólo añade un elemento de inestabilidad al lenguaje, sino que destruye la continuidad de la vida política y convierte los relatos de los acontecimientos pasados en vagos y precarios, si no imposibles".

Que una superstición como la que suprime los nombres de los muertos corte las verdaderas raíces de la tradición histórica ha sido comprobado por otros investigadores en este asunto. "El pueblo Klamath —observa Mr. A. S. Gatschet— no posee tradiciones históricas anteriores a un siglo por la sencilla razón de que había una ley severa prohibiendo mencionar la persona y actos de un individuo fallecido usando su nombre propio. Esta ley era obedecida con toda rigidez, no menos entre los californianos que entre los de Oregón, y su transgresión podía ser penada hasta con la muerte. Sin duda que esto es bastante para suprimir todo conocimiento histórico de un pueblo. ¿Cómo escribir la historia sin nombres?"

En muchas tribus, sin embargo, el poder de esta superstición para obliterar la memoria del pasado queda debilitado por una tendencia natural de la mente humana. El tiempo, que desgasta las huellas más profundas, amortigua, si no destruye totalmente, la primera impresión de misterio y horror a la muerte en la mente del salvaje. Más pronto o más tarde, el recuerdo de sus personas queridas se difumina, está más dispuesto a hablar de ellas y de esta manera sus nombres vulgares son algunas veces rescatados por la investigación filosófica antes de desvanecerse como las hojas de otoño o las nieves invernales en el vasto e impreciso limbo del pasado. En algunas de las tribus de Victoria, la prohibición de mencionar los nombres de los muertos sólo permanece en vigor mientras dura el período de luto; en la tribu Port Lincoln, de Australia del sur, duraba muchos años. Entre los indios chinuk de Norteamérica, "la costumbre prohibe nombrar a un muerto, al menos hasta que hayan transcurrido muchos años de la sensible pérdida". Entre los indios puyallup, la obediencia del tabú se relaja al cabo de varios años, cuando los dolientes han olvidado su pesar, y si el muerto era un guerrero afamado, alguno de sus descendientes, por ejemplo un biznieto, podía llevar su nombre. En esta tribu el tabú no es muy observado casi nunca, excepto por los parientes del muerto. Del mismo modo, el misionero jesuíta Lafitau nos cuenta que el nombre del fallecido y los nombres parecidos de los supervivientes eran, como si dijéramos, enterrados con el cadáver hasta que lo acerbo de su pena se disipara y pluguiera a los parientes "levantar el árbol y resucitar al muerto". Por "resucitar al muerto" querían indicar el conferir el nombre del finado a otra persona, que así venía a ser, para todos los propósitos y efectos, una reencarnación del muerto, dado que en principios de filosofía salvaje el nombre es una parte vital, si no del alma, sí del hombre.

Entre los lapones, cuando una mujer estaba embarazada y cercana

a su alumbramiento, solía suceder que se le apareciera en sueños antepasado o pariente que le informaba de que iba a nacer otra vez en su hijo aquella persona muerta, y por esa razón el niño llevaría su nombre. Si la mujer no tenía ese sueño, correspondía al padre o parientes determinar el nombre por adivinación o consultando a un brujo. Entre los kondos, el nacimiento se celebra siete días después de acontecido con un banquete que se ofrece al sacerdote y a los demás vecinos de la aldea. Para determinar el nombre del recién nacido, el sacerdote tira unos granos de arroz en una vasija de agua y nombra a un antepasado por cada grano que cae. Por los movimientos de las semillas en el agua y por las observaciones hechas en la persona del niño, el sacerdote determina cuál de sus progenitores ha reaparecido en él, y la criatura, por lo menos entre las tribus del norte, recibe el nombre de aquel antepasado. Entre los yorubas, poco después de haber nacido un niño, un sacerdote de Ifa, el dios de la adivinación, aparece en escena para indagar qué alma ancestral ha renacido en el infante. En cuanto esto se ha decidido, los padres del niño quedan advertidos de que su hijo tendrá que adaptarse en todos sus respectos a la manera de vivir del antepasado que ahora le anima, varón o hembra, dando el sacerdote la información necesaria, si los padres ignoran los datos, como suele ocurrir. El niño recibe por lo general el nombre del progenitor que ha reencarnado en él.

4. NOMBRES TABÜADOS DE REYES Y OTRAS PERSONAS SAGRADAS

Si observamos que en la sociedad primitiva los nombres de los simples particulares, vivos o muertos, son objeto de tanto cuidado, no podremos sorprendernos de que se hayan tomado las mayores precauciones para resguardar de perjuicios los sagrados nombres reales y sacerdotales. Así, el nombre del rey de Dahomey se mantiene secreto siempre, temiendo que su conocimiento pudiera habilitar a algún malvado para dañarle. Los apelativos con que los diferentes reyes de Dahomey han sido conocidos de los europeos no eran sus verdaderos nombres, sino meros títulos o lo que los indígenas denominan "nombres fuertes". Creemos que los nativos piensan que ningún peligro puede provenir de estos títulos cuando son conocidos, puesto que no están conectados vitalmente con sus poseedores, como lo están los -nombres de nacimiento. En el reino Galla de Ghera, el nombre "de pila" del soberano no puede pronunciarlo ningún súbdito bajo pena de muerte y las palabras comunes que lo recuerden son cambiadas por otras. Entre los bahimas del África Central, cuando muere un rey su nombre queda eliminado del lenguaje y si su nombre era el de algún animal, también tiene que buscarse en seguida uno nuevo. Por ejemplo, es frecuente llamar al rey un león; por esto, a la muerte del rey llamado León, se tiene que inventar un nombre genérico nuevo para los leones. En Siam era muy difícil descubrir el nombre verdadero del rey, puesto que se mantenía en secreto por

miedo a las brujerías y cualquiera que lo dijese era encerrado en un calabozo. Solamente se podían referir al rey empleando ciertos títulos altisonantes tales como el augusto, el perfecto, el supremo, el gran emperador, el descendiente de los ángeles y otros por el estilo. En Birmania se consideraba muy grave impiedad mencionar el nombre del soberano reinante; a los súbditos birmanos, aun cuando estuviesen lejos de su país, era imposible inducirles a hacerlo. Después de su ascenso al trono, el rey era solamente conocido por sus títulos regios.

Entre los zulúes nadie mencionará el nombre del jefe de su tribu o los nombres de los progenitores del jefe que él pueda recordar; ni pronunciará palabras de nombres comunes que coincidan o recuerden de algún modo por su sonido los nombres tabuados. En la tribu de los dwandwes hubo un jefe llamado Langa, que significa "el sol"; por esto el nombre del astro fue cambiado de langa a gala, y así quedó hasta hoy, aunque Langa murió hace más de cien años. También en la tribu Xumayo, la palabra que significa "pastores" fue cambiada de *alusa* o *ayusa* a *kagesa*, porque u-Mayusi era el nombre del jefe. Además de estos tabús obedecidos por cada tribu separadamente, todas las tribus zulúes se unían tabuando el nombre del monarca que reinase en toda la nación. Por ejemplo, cuando Panda fue rey de Zululandia, la palabra para "una raíz de árbol que se dice *impando*, fue cambiada en *'nxabo*. También la palabra para "mentira o calumnia", fue alterada de *amacebo* a *amakwata*, pues *amacebo* contiene una sílaba del nombre del famoso rey Cetchwayo.[1] Estas substituciones, sin embargo, no son tan extremadas para los hombres como para las mujeres, que omiten todo sonido que ni remotamente resuene como algún otro que haya en un nombre tabuado. En el kral del rey es difícil verdaderamente entender el lenguaje de las mujeres reales, porque tratan de este modo no sólo a los nombres del rey y sus progenitores, sino también los de los antepasados de sus hermanos por varias generaciones. Si a estos tabús tribales y nacionales añadimos los que resultan del parentesco por casamiento, que ya han sido descritos, podemos fácilmente entender lo que sucede en cada tribu de Zululandia a causa de las palabras peculiares de cada una y del considerable vocabulario que las mujeres tienen para ellas. Además, los miembros de una familia pueden inhibirse de usar palabras empleadas por otra familia. Las mujeres de un kral, por ejemplo, pueden llamar a la hiena por su nombre común ordinario; las del kral próximo usar la palabra substituía y para un tercer kral la substitutiva puede ser igual, teniendo que inventarse otro término para ocupar su lugar. Por esto, el lenguaje zulú presenta hoy casi la apariencia de ser doble; en verdad que multitud de cosas poseen tres o cuatro sinónimos que por la mezcla de las tribus son conocidos en toda la Zululandia.

Una costumbre similar prevalece por todas partes de la isla de Ma-

[1] Cetewayo, Cetywayo, Ketchwayo, etc., murió el año 1884 guerreando contra los ingleses que, hasta 1887, sostuvieron luchas titánicas contra los bravos zulúes. El príncipe imperial Eugenio Napoleón murió en 1879 guerreando contra ellos.

dagascar y su resultado, como entre los zulúes, ha sido producir dialectos distintos en el habla de las tribus. No hay nombres de familia en Madagascar (apellidos) y casi todos los personales están sacados del lenguaje de la vida diaria y significan algún objeto común, acción, cualidad, etc., como un ave, animal, árbol, planta, colores y demás. Por esto hay que inventar para el objeto un nombre común reemplazando con el nuevo el que fue desechado. Es fácil concebir la confusión e incertidumbre en un lenguaje cuando es hablado entre muchas tribus locales y pequeñas, gobernada cada cual por un reyezuelo o jefecillo con su nombre propio consagrado. Aún hay tribus y gentes que se someten a esta tiranía de las palabras, como sus padres hicieron desde tiempo inmemorial. Los inconvenientes de esta costumbre se señalan especialmente en la costa occidental de la isla, donde, teniendo en cuenta el gran número de jefaturas independientes, los nombres de cosas, lugares y ríos han sufrido tantos cambios que sobreviene la confusión frecuentemente, por cuanto una vez que palabras comunes han sido desplazadas por los jefes, los indígenas no admiten conocer su antiguo sentido.

No son sólo los nombres propios de los reyes y jefes vivos los tabuados en Madagascar; también están desplazados los nombres de los soberanos muertos, por lo menos en algunas partes de la isla. Entre los sakalavos, cuando muere un rey, los nobles y el pueblo, reunidos en consejo alrededor del cadáver, escogen solemnemente un nombre nuevo para el extinto monarca y con él será conocido en lo futuro. Adoptado el nuevo nombre, se trueca en sagrado el antiguo, por el que fue conocido el rey en vida, y nadie osará pronunciarlo so pena de muerte. Además, también se consagran las palabras del lenguaje corriente que tienen alguna semejanza con el nombre prohibido, y deben ser reemplazadas. A las personas que pronuncien esas palabras proscritas se les juzga no sólo como groseras y brutales, sino hasta como felonas; han cometido un crimen capital. Sin embargo, estos cambios de vocabulario están limitados al distrito donde reinó el difunto rey; en los lugares vecinos las palabras antiguas continúan empleándose en su viejo sentido.

La santidad atribuida a las personas de los jefes de la Polinesia se extiende naturalmente también a sus nombres, que en opinión del primitivo son difíciles de separar de las personas que los llevan. Por esto, en Polinesia encontramos la misma prohibición sistemática de pronunciar nombres de jefes o de palabras comunes que se parezcan a ellos, como acabamos de encontrar en Zululandia y Madagascar. Así, en Nueva Zelandia, el nombre de un jefe es tenido tan en sagrado que -cuando acontece ser también una palabra común, no puede usarse en el lenguaje y hay que encontrar otra para reemplazarla. Por ejemplo, un jefe de la parte meridional del Cabo Este llevó el nombre de Maripi, que significa "cuchillo"; se introdujo una nueva palabra *(nekra)* para cuchillo y la anterior se abandonó. En otra parte, la palabra "agua" (*wal*) hubo de ser cambiada, pues dio la casualidad de que era el nombre del jefe y podía ser profanada aplicándola indistintamente al vulgar líquido y a su sa-

grada persona. Este tabú produce naturalmente una abundante cosecha de sinónimos en el lenguaje maorí y los viajeros recién llegados al país se embrollan muchas veces al encontrar que las mismas cosas se llamaban de muchos y distintos nombres que en las tribus vecinas. Cuando un rey sube al trono de Tahití, se cambia la pronunciación de todas las palabras corrientes que se asemejen a su nombre propio. En tiempos antiguos, si algún hombre fuera tan temerario o irreflexivo como para desconsiderar esta costumbre y usar las palabras prohibidas, a él y a toda su familia se les habría condenado a muerte. Mas los cambios así introducidos sólo eran temporales; a la muerte del rey las nuevas palabras caían en desuso y revivían las primitivas.

En la Grecia antigua los nombres de los sacerdotes y otros grandes personajes que tenían intervención en la ejecución de los misterios eleusinos no se pronunciaban mientras vivían. Pronunciarlos era una infracción de la ley. El Pedante, personaje de Luciano, nos dice cómo se encontró con estos augustos personajes arrastrando ante el tribunal policiaco a un impúdico que se había atrevido a nombrarlos cuando él bien sabía que desde su consagración era ilícito hacerlo, porque ellos habían lle gado a ser anónimos, perdiendo sus anteriores nombres y adquiriendo nuevos y sagrados títulos. De dos inscripciones encontradas en Eleusis aparece que los nombres de los sacerdotes se confiaban a las profundidades del. mar; es probable que se grabaran en tablillas de bronce o plomo que después arrojaban a las aguas profundas del Golfo de Salamina. La intención era indudablemente mantener los nombres en un profundo secreto. ¿Qué podía hacerse mejor y más seguro que hundirlos en el mar? ¿Qué vista humana podría columbrarlos vacilantes en la indecisa profundidad verdosa del agua? Es difícil de encontrar una ilustración más clara de la confusión entre lo corpóreo y lo incorpóreo, entre el hombre y el nombre, que en esta práctica de la civilizada Grecia.

5. NOMBRES TABUADOS DE DIOSES

El hombre primitivo se crea dioses a su propia imagen. Xenófanes señaló hace tiempo[1] que la tez de los dioses de los negros era negra y su nariz chata; que los dioses de Tracia eran rubicundos y de ojos azules, y que si los caballos, bueyes y leones creyeran en dioses y tuvieran manos con que retratarlos, indudablemente darían a sus deidades la forma de caballos, bueyes y leones. Por eso, del mismo modo que el salvaje latebroso oculta su verdadero nombre propio porque teme que los hechiceros puedan hacer un mal uso de él, así también imagina que, de igual manera, sus dioses deben guardar secreto su verdadero nombre, temiendo que otros dioses y aun hombres aprendan su místico so-

[1] Seis siglos a. c. y algún tiempo antes que Feuerbach afirmase que el hombre venera en Dios su propia naturaleza.

nido y puedan conjurarles con ellos. En ninguna parte se mantuvo más firme o más plenamente desenvuelto este concepto tosco del misterio y la virtud mágica del nombre divino que en el antiguo Egipto, donde las supersticiones de un pasado ignoto se momificaron en los corazones de las gentes con tanta eficacia como los cadáveres de gatos, cocodrilos y toda la serie de animales divinos en sus tumbas de roca viva. El concepto está bien esclarecido en una leyenda que nos cuenta cómo la astuta Isis consiguió de Ra, el gran dios egipcio del sol, su nombre secreto. Isis, según la leyenda, era una mujer de poderosa palabra, hastiada del mundo de los hombres y ansiosa del mundo de los dioses. Ella meditó en su corazón, diciéndose: ¿Por qué no puedo, por la virtud del gran nombre de Ra, hacerme diosa y reinar lo mismo que él en el cielo y en la tierra? Porque Ra tenía muchos nombres, pero el gran nombre que le daba poder sobre todos los otros dioses y sobre los hombres, sólo era conocido por él mismo. El dios se iba haciendo viejo, su boca baboseaba y la saliva caía al suelo. Así, Isis recogió el salivazo y tierra con él y la amasó moldeando una serpiente que dejó en el sendero por donde el gran dios pasaba todos los días a su doble reino según los deseos de su corazón. Y cuando él llegó, como de costumbre, seguido de toda la compañía de[1] los dioses, la serpiente sagrada le mordió y el dios abrió su boca y su grito llegó al cielo. Los que le acompañaban preguntaron: "¿Qué le duele?" Y la compañía de los dioses dijo: "He aquí, mirad". Pero él no podía responder; sus mandíbulas rechinaban, sus labios temblaban, el veneno corría por su carne como el Nilo inundaba el país. Cuando el gran dios hubo aquietado su corazón, gritó a sus acompañantes: "Venid a mi, ¡oh criaturas mías, nacidas de mi cuerpo! Soy príncipe, hijo de príncipe, la estirpe divina de un dios. Mi padre inventó mi nombre; mi padre y mi madre me dieron mi nombre y ha permanecido oculto en mi cuerpo desde mí nacimiento para que ningún mago pudiera tener poder mágico sobre mí. He ido a contemplar lo que he creado. He paseado por los Dos Países,[1] que yo hice y ¡ved! algo me ha mordido. ¿Qué era? Yo no lo sé. ¿Era fuego? ¿Era agua? Mi corazón arde, mi carne tiembla, todos mis miembros están convulsos. Traedme todas las criaturas de los dioses con sus palabras saludables y sus labios inteligentes, cuyo poder alcanza el cielo". Entonces llegaron a él las criaturas de los dioses y todas estaban muy apenadas, cuando llegó, con sus astucias, Isis, cuya boca está llena de aliento de vida,[2] cuyos conjuros alejan el dolor, cuya palabra hace revivir a los muertos. Y dijo: "¿Qué es, divino padre? ¿Qué es eso?" El sagrado dios abrió su boca y habló así: "Iba por mi camino. Caminaba paseando a gusto por las dos regiones, contemplando lo que he creado, cuando ¡he aquí que una serpiente que no vi me mordió! ¿Es esto fuego? ¿Es agua? Estoy más frío que el agua, estoy más abrasador que el fuego; todos mis miembros

1 Alto y Bajo Egipto.
2 Génesis, u: 7: ". .y alentó en su nariz soplo de vida".

sudan. Tiemblo, mi vista se desvanece, no veo el cielo, la humedad baña mi cara como en el estío." Entonces habló Isis: "Dime tu nombre, Padre divino, pues vivirá aquél a quien se le llame por su nombre". Entonces Ra respondió: "He creado los cielos y la tierra. He ordenado surgir las montañas. He hecho el grande y ancho mar. He tendido como una cortina los dos horizontes. Soy quien abre sus ojos, y hay luz, y quien los cierra, y todo es oscuridad. A mi mandato, el Nilo se desborda, pero los dioses no saben mi nombre; Khepera en la mañana, Ra mediodía, Tum en la tarde". Pero la ponzoña no se le quitó; penetró aún más hondo y el gran dios no podía andar. Entonces le dijo Isis: "No es tu nombre el que me has dicho, ¡oh! dímelo para que la ponzoña salga, pues vivirá aquel cuyo nombre sea pronunciado." Ya el veneno quemaba como fuego; él estaba más ardiente que las llamas del fuego. El dios dijo: "Consiento que Isis busque dentro de mí y que mi Nombre pase de mi pecho al suyo." Entonces el dios se ocultó de los demás dioses y su lugar en la barca de la eternidad quedó vacío. Así le fue quitado al gran dios su nombre e Isis la hechicera habló: "Fluye fuera, ponzoña, ¡sal de Ra! Soy Yo, Yo misma la que vence al veneno y lo tira al suelo; porque el nombre del gran dios le ha sido arrebatado a él. Deja a Ra vivir y que muera el veneno." Así habló la gran Isis, la reina de los dioses, la que conoce a Ra y su nombre verdadero. De esta leyenda se deduce que el verdadero nombre del dios, con el cual estaba unido inextricablemente su poder, se suponía situado, en sentido casi físico, en algún sitio de su pecho, del que Isis lo extrajo por una especie de operación quirúrgica y lo transfirió a sí misma con todos sus poderes sobrenaturales. En Egipto, intentos semejantes a los de Isis para apropiarse el poder de un gran dios, apoderándose de su nombre, no fueron únicamente leyendas referentes a los seres míticos de un pasado remoto; cada mago egipcio aspiraba a ejercer poderes semejantes por medios similares. Se creía que el que poseyera el verdadero nombre propio, poseía al verdadero ser del dios o del hombre y podría forzar incluso a una deidad a que obedeciera como un esclavo obedece a su amo. Así el arte del mago consistió en obtener de los dioses una revelación de sus nombres sagrados y no dejar sin mover una sola piedra hasta conseguirlo. Cuando en un momento de debilidad o de olvido comunicaba la deidad al hechicero su pasmoso secreto, la deidad no podía hacer ya otra cosa que someterse humildemente al hombre o pagar la penalidad de su contumacia.

La creencia en la virtud mágica de los nombres divinos fue compartida por los romanos. Cuando emprendían el asedio de una plaza, los sacerdotes romanos se dirigían a la deidad guardiana de la ciudad con oraciones o conjuros, invitándola a abandonar la ciudad sitiada y venir a los romanos, que la tratarían tan bien o mejor que pudiera haberlo sido en su antigua patria. Por eso, el nombre de la deidad protectora de Roma se conservaba en profundo secreto por miedo a que los enemigos de la república pudieran atraerla de igual modo que los romanos

habían inducido a muchos dioses a desertar como ratas, en días de desgracia, de las ciudades que los habían acogido en días de fortuna. No sólo el nombre verdadero de la deidad protectora, sino el nombre de la ciudad mismo quedaban guardados en el misterio y no podían ser nunca pronunciados ni aun en los ritos sagrados. Un tal Valerio Sorano, que se atrevió a divulgar el secreto inapreciable, fue muerto o termino de mala manera. De igual modo, parece que los antiguos asirios tenían prohibida la mención de los nombres místicos de sus ciudades y hasta los tiempos modernos los cheremís del Cáucaso mantienen secretos, por motivos supersticiosos, los nombres de sus aldeas comunales.

Si el lector ha tenido la paciencia de seguir esta investigación de las supersticiones relativas a los nombres personales, convendrá en que el misterio en el que los nombres de las personas reales están ocultos con tanta frecuencia no es un fenómeno aislado, ni arbitraria expresión de servilismo y adulación cortesana, sino la simple aplicación particular de una ley general del pensamiento primitivo que incluye dentro de su esfera tanto al pueblo en general y a sus dioses como a los reyes y sacerdotes.

CAPITULO XXIII

NUESTRA DEUDA CON EL SALVAJE

Seria fácil hacer más extensa la lista de los tabús regios y sacerdotales, pero los ejemplos reunidos en las precedentes páginas son suficientes. Para terminar esta parte de nuestro propósito, nos queda tan sólo fijar sumariamente las conclusiones generales a que nos conducen nuestras investigaciones. Hemos comprobado que en la sociedad salvaje o bárbara se encuentran con frecuencia hombres a los que la superstición de los que les rodean les presta una influencia controladora del curso general de la naturaleza; congruentemente estos hombres son tratados y adorados como dioses. Si estas deidades humanas tienen el gobierno temporal sobre la vida y las fortunas de sus adoradores o sus funciones son puramente espirituales y sobrenaturales, en otros términos, sí hacen de reyes al mismo tiempo que de dioses o solamente de dioses, es distinción que aquí no nos concierne. Su supuesta divinidad es el hecho esencial del que hemos de ocuparnos. En su virtud, ellos dan a sus creyentes una promesa y garantía de la ordenada sucesión y duración de esos fenómenos físicos de que dependen los humanos para subsistir. Naturalmente y por ello mismo, la vida y la salud del hombre-dios es cuestión de preocupación continua para la gente cuyo bienestar y hasta la existencia están subordinados a él; y es natural que él se vea constreñido a someterse a las reglas que le ha trazado la inventiva del hombre primigenio para conjurar los males a que la carne está sujeta, incluyendo el último mal, la muerte. Estas reglas, como un examen de ellas nos ha demostrado, no son más que las máximas y apotegmas que, desde el punto de vista de

Los primitivos, todo hombre de prudencia ordinaria debe observar si quiere vivir mucho sobre la tierra. Pero mientras en el caso del hombre corriente la obediencia de estas leyes queda al criterio individual, en el caso del hombre-dios es obligada bajo pena de destitución de su alto cargo y aun de su muerte. Sus adoradores han puesto en su vida un riesgo demasiado grande para consentirle que la trate con ligereza y la pierda. Por eso, todas las supersticiones estrambóticas, los viejos apotegmas, los venerables proverbios que la ingenuidad de los filósofos salvajes elaboraron luengo tiempo ha y que las viejas en los rincones de las cocinas todavía hacen saber como tesoros de gran precio a sus descendientes reunidos en torno al fuego del hogar en las tardes de invierno, toda esa urdimbre de anticuadas quimeras, todas esas telarañas del cerebro fueron tejidas al paso del antiguo rey, del hombre-dios al que, enmarañado en ellas como una mosca en la telaraña, le era difícil deslizar un solo dedo por los hilos de la costumbre, "leves como el aire, fuertes como cadenas de hierro" que cruzando y recruzándose los unos a los otros en laberinto inextricable, le apresaban en una red de observancias de las que no se podía librar más que con la destitución o la muerte.

Para los investigadores del pretérito, la vida de los antiguos reyes y sacerdotes abunda en enseñanzas. En ella se recopila todo lo que pareció sabiduría o pasó por tal cuando el mundo era joven. Era el modelo perfecto al que cada hombre se esforzaba en ajustar su vida: un modelo impecable construido con rigurosa precisión sobre el trazado de una filosofía bárbara. Por muy ruda y falsa que pueda parecemos a nosotros, seríamos injustos negando el mérito de su consecuente lógica. Partiendo del concepto del principio vital como de un ser pequeñito o alma existente dentro del ser viviente, pero diferente y separable de él, se deduce como guía práctica de vida un sistema de reglas en general coherentes que forman un conjunto armonioso y razonablemente completo. La falla (y esto es una fatalidad) del sistema no está en su razonamiento, sino en sus premisas: en este concepto de la naturaleza de la vida, no en algún desatino de las conclusiones deducidas del concepto. Pero el estigmatizar esas premisas como ridículas por poder descubrirse fácilmente su falsedad sería tan ingrato como poco filosófico. Situados nosotros sobre los cimientos construidos por las generaciones que vivieron antes, apenas podemos darnos cuenta de los penosos y prolongados esfuerzos que ha costado a la humanidad llegar al punto, al fin y al cabo no muy alto, que hemos alcanzado. Debemos nuestra gratitud a los luchadores innominados y olvidados cuyo pensamiento pacienzudo y cuya diligente actividad han hecho generosamente lo que somos. La cantidad de conocimientos nuevos que una generación, y con más razón un hombre solo, pueden añadir al acervo general es pequeña, y arguye estupidez o picardía, además de ingratitud, ignorar el montón y jactarse de los pocos granos que puede haber sido privilegio nuestro el añadir. En verdad que ahora hay poco peligro en menospreciar las contribuciones que los tiempos modernos y aun la antigüedad clásica han hecho al avance gene-

ral de nuestra raza. Pero cuando rebasamos estos límites, el caso es diferente; desprecio y ridículo o aborrecimiento y denuncia son con demasiada frecuencia el único reconocimiento concedido al salvaje y sus modos de ser. Sin embargo, de los bienhechores a quienes estamos obligados por gratitud a conmemorar, muchos de ellos, quizá los más, fueron salvajes. Porque, a pesar de todo cuanto se haga y se diga, nuestras semejanzas con el salvaje son todavía mucho más numerosas que nuestras diferencias y lo que tenemos de común con él y conservamos deliberadamente como verdadero y útil, lo adeudamos a nuestros antepasados salvajes, que lentamente adquirieron por experiencia y nos transmitieron por herencia esas ideas, al parecer fundamentales, que nosotros propendemos a considerar como originales e intuitivas. Somos nosotros a modo de herederos de una fortuna que nos ha sido transmitida por tantas generaciones que la memoria de los que la elaboraron se ha perdido y los poseedores actuales consideran como inalterable y original de su raza desde el principio del mundo. Mas la reflexión y el examen nos convencerán de que debemos a nuestros predecesores mucho de lo que nos parece nuestro y de que sus errores no fueron extravagancias voluntarias o locos desvarios, sino sencillamente hipótesis justificables como tales en la época en que fueron formuladas y que una experiencia más completa ha mostrado como inadecuadas. Tan sólo por las pruebas sucesivas de las hipótesis" y la exclusión de lo falso de ellas es como, al fin, se deduce la verdad. Después de todo, lo que denominamos verdad es solamente la hipótesis que nos parece mejor. Por esto, revisando las opiniones y prácticas de épocas y razas rudas, haremos bien en considerar con benevolencia sus errores, como tropiezos inevitables en la búsqueda de la verdad y concederles la benévola indulgencia de que nosotros mismos necesitaremos algún día: *cum excusationes itaque vereres audiendi sunt*.

CAPITULO XXIV

OCCISIÓN DEL REY DIVINO

1. LA MORTALIDAD DE LOS DIOSES

El hombre ha creado los dioses a su propia semejanza[1] y siendo mortal supone naturalmente que los por él creados tienen el mismo triste fin. Así, los groenlandeses creen que un viento puede matar a su más poderoso dios y que moriría también seguramente si tocara a un perro. Cuando oyeron del Dios cristiano, preguntaron si nunca murió y habiéndoseles dicho que no, quedaron muy sorprendidos y dijeron que debía de ser en verdad un grandísimo dios. Respondiendo a las preguntas del coronel Dodge, un indio norteamericano aseguró que el mundo estaba hecho

[1] Xenófanes de Colofón en el fragmento poemático "Naturaleza de las cosas" (siglo vi, a. c.).

por el Gran Espíritu. Habiéndole preguntado qué Gran Espíritu quería decir, si el bueno o el malo, replicó: "¡Oh! ninguno de ellos, el Gran Espíritu que hizo al mundo ha muerto ya hace mucho. No es posible viviera tanto tiempo como hasta ahora." En una tribu de las Islas Filipinas dijeron a los conquistadores españoles que el sepulcro del Creador estaba en la cumbre del monte Cabuniano. El dios o héroe divino de los hotentotes, Heintsi-eibib, ha muerto varias veces y volverá a la vida otra vez. Sus tumbas suelen encontrarse en desfiladeros angostos de las montañas. Cuando los hotentotes pasan ante una de ellas, tiran una piedra para tener buena suerte, y murmuran: "Danos ganado abundante". La tumba de Zeus, el gran dios de Grecia, la enseñaban a]os visitantes en Creta todavía hacia los comienzos de nuestra era. El cuerpo de Dionisos estaba enterrado en Delfos, junto a la dorada estatua de Apolo, y su tumba tenía la inscripción: "Aquí yace muerto Dionisos, hijo de Semele". Según un relato, el mismo Apolo estaba enterrado en Delfos; se dice que Pitágoras grabó en su tumba una inscripción explicando cómo había sido muerto el dios por Pitón y enterrado bajo el trípode.

Los mismos grandes dioses de Egipto no son excepciones al destino común. Llegaban a viejos y morían. Alas cuando, después, el descubrimiento del arte de embalsamar dio un nuevo préstamo de vida a las almas de los muertos, preservando sus cuerpos de la corrupción por un tiempo indefinido, se permitió a las deidades gozar del beneficio de una invención que ofrecía a los dioses, de igual modo que a los humanos, una esperanza razonable de inmortalidad. Entonces cada provincia tuvo la momia y la tumba de su dios muerto; la momia de Osiris podía verse en Mendes, Tinis se ufanaba de poseer la momia de Anhouri y Heliópolis se congratulaba por la momia de Toumon. Los grandes dioses de Babilonia, aunque aparecían a sus adoradores solamente en sueños y visiones, fueron concebidos como humanos en su forma corporal, humanos en sus pasiones y humanos en su destino, pues, como los hombres, nacieron en el mundo y, también como los hombres, amaron lucharon y murieron.

2. REYES OCCISOS CUANDO SUS FUERZAS DECAEN

Si de los grandes dioses, que moran lejos de las luchas y preocupaciones de esta vida terrena, se cree que mueren al fin, no es de esperar que un dios aposentado en un frágil tabernáculo carnal escape al mismo destino, aunque hayamos oído de reyes africanos que se creyeron inmortales gracias a sus propias hechicerías. Los pueblos primitivos, como ya vimos, creen en ocasiones que su seguridad, y más aún la del mundo entero, está ligada a la vida de uno de esos hombres-dios o encarnaciones humanas de la divinidad. Es natural por esto que se observen extremos cuidados con su vida, en consideración a la del propio pueblo. Mas ninguna suma de cuidados y precauciones evitará que el hombre-dios

vaya haciéndose viejo y débil y, que al final, muera. Sus adorador deben contar con esta triste necesidad y resolverla como mejor puedan. El peligro es formidable, pues si la marcha de la naturaleza depende de la vida del hombre-dios, ¿qué catástrofe no podrá esperarse de la gradual debilitación de sus poderes y de su extinción final en la muerte? Sólo hay un procedimiento para evitar estos peligros; matar al hombre-dios tan pronto como muestre síntomas de que su poderío comienza a decaer, y su alma será transferida a un sucesor vigoroso antes de haber sido seriamente menoscabada por la amenazadora decadencia. Las ventajas de matar al hombre-dios en vez de dejarle morir de vejez y enfermedad son bastante evidentes para el salvaje, porque si el hombre-dios muere de lo que llamamos muerte natural, significa, en consecuencia, para el salvaje que su alma se ha marchado voluntariamente de su cuerpo y rehusa volver o, más a menudo aún. que ha sido arrebatada o por lo menos detenida en sus correrías por algún demonio o hechicero. En cualquiera de estos dos casos, el alma del hombre-dios se ha perdido para sus adoradores y con ella se ha marchado la prosperidad y la propia existencia de éstos se halla en peligro. Aun si se capturara el alma del dios agonizante cuando le abandona, saliendo por sus labios o por los orificios de la nariz, transferirla así a un sucesor tampoco tendría efecto para sus propósitos, pues, moribundo por una enfermedad, su alma dejaría el cuerpo necesariamente en tal estado de debilidad y agotamiento que así enfeblecida, continuaría arrastrando una lánguida e inerte existencia en el cuerpo al que fuese transferida. En cambio, matándole sus adoradores, en primer lugar se asegura la captura de su alma cuando escape y su transferencia a un sucesor apropiado y en segundo lugar, matándole antes que sus energías naturales se abatan, podrá asegurarse que el mundo no decaiga al par de la decadencia del dios. Todos los propósitos, por esto, quedan satisfechos y todos los peligros evitados, dando muerte al hombre-dios mientras está aún en su auge y transfiriendo su alma a un sucesor vigoroso.

A los reyes del fuego y del agua en Camboya no se les permite morir de muerte natural y, por esto, cuando alguno de estos reyes místicos está seriamente enfermo y los jefes de familia piensan que ya no podrá recobrar la salud, lo apuñalan. Las gentes del Congo creían, como hemos visto, que si su pontífice el Chitomé moría de muerte natural, el mundo perecería y la tierra, que sólo se sostenía por su poder y virtud, sería aniquilada inmediatamente. En consecuencia, cuando caía enfermo y creían posible su muerte, el hombre destinado a ser su sucesor entraba en la casa pontifical con una cuerda o una maza y le estrangulaba o aporreaba hasta matarle. Los reyes etíopes de Méroe fueron adorados como dioses; pero cuando los sacerdotes querían, enviaban un mensajero al rey ordenándole morir y alegando un oráculo de los dioses como su autoridad para el mandato. Esta orden fue siempre obedecida por los reyes hasta el reinado de Ergamenes, contemporáneo del rey de Egipto

Ptolomeo II,[1] el cual, habiendo recibido educación griega que le emancipaba de las supersticiones de sus paisanos, hizo caso omiso del mandato sacerdotal, y entrando en el Templo Dorado a la cabeza de unos grupos de soldados, pasó a filo de espada a los sacerdotes.

En esta misma región africana parecen haberse conservado costumbres del mismo tipo hasta los tiempos modernos. En algunas tribus , *de Fazoql*, el rey tenía que administrar justicia diariamente a la sombra de cierto árbol; si por enfermedad u otra causa se incapacitaba para cumplir este deber por tres días consecutivos, le colgaban del árbol con un nudo orredizo que tenía dos navajas dispuestas de tal modo que al cerrarse el nudo por la tirantez del peso del cuerpo del rey le cortaban el cuello. La costumbre de matar a sus reyes divinos a las primeras señales de flaqueza o de vejez ha prevalecido hasta hace poco, si bien es verdad que está extinguida y no sólo latente, entre los shiíluk del Nilo Blanco; en recientes años ha sido cuidadosamente investigada por el Dr. C. G. Seligman. La reverencia que prestan los shiíluk a su rey parece surgir de la convicción de que es la encarnación del espíritu de Nyakang, el héroe semidivino que fundó la dinastía y estableció la tribu en su territorio actual. Es un artículo fundamental del credo shiíluk que el espíritu del divino o semidivino Nyakang está encarnado en el rey gobernante y que, de acuerdo con, esto, está investido en algún modo con el carácter de una deidad. Pero aunque los shiíluk tienen a sus reyes en gran predicamento, tributándoles reverencia religiosa y tomando toda clase de precauciones contra su muerte accidental, no obstante acarician "la convicción de que al rey no se le puede consentir que enferme o envejezca, temiendo que al disminuir su vigor, los ganados enfermarán y dejarán de reproducirse, las cosechas se pudrirán en los campos y los hombres, atacados de enfermedades, morirán en creciente número". Para prevenir estas calamidades se practicaba como regla consuetudinaria general, matar al rey en cuanto mostraba señales de mala salud o debilidad. Uno de los síntomas fatales de su decadencia se veía en la incapacidad de satisfacer las pasiones sexuales de sus mujeres, de las que tenía muchísimas distribuidas en un gran número de casa en Fashoda. Cuando esta debilidad de mal agüero se presentaba, las mujeres se lo comunicaban a los jefes, los que, según decían, intimaban al rey su sentencia de muerte extendiendo una tela blanca sobre su cara y rodillas cuando dormía la siesta en el bochorno del mediodía. La ejecución seguía pronto a la sentencia de muerte; construían al efecto una choza, y a ella conducían al rey, tendiéndole sobre el regazo de una nubil virgen, y después emparedaban la puerta dejando a la pareja sin alimento, agua ni fuego, para que murieran de hambre y de sofocación. Tal era la antigua costumbre que fue abolida hace unas cinco generaciones en consideración a los excesivos sufrimientos de uno de sus reyes que pereció

[1] Ptolomeo Filadelfo reinó por abdicación de su padre Ptolomeo Soter (general que fue de Alejandro); en la historia de la filosofía queda su nombre unido a la traducción bíblica llamada "de los setenta" (años 285-247 a. c.).

de este modo. Se dice que ahora los jefes anuncian su destino al rey y poco después lo estrangulan en una choza expresamente construída para esa ocasión.

De las investigaciones del Dr. Scligman se deduce que no sólo estaba sujeto a terminar de muerte violenta y con la adecuada ceremonia a los primeros signos de decadencia física, sino que también en el auge de salud y fuerza era atacado alguna vez por un rival y tenía que defender su corona en un combate a muerte. De acuerdo con la tradición vulgar shilluk, cualquier hijo de rey tenía derecho a luchar así con el monarca reinante, y si conseguía matarle reinaba en su lugar. Como cada rey tenía un gran harén y muchos hijos, el número de posibles candidatos al trono no solía escasear y el monarca reinante tenía que estar siempre pendiente de un ataque; pero éste sólo podía tener lugar con alguna probabilidad de éxito por la noche, pues durante el día el rey estaba rodeado de sus amigos y guardias reales, siendo difícil para un aspirante al trono abrirse paso y llegar hasta él. Por la noche era distinto; entonces los guardias eran despachados y el rey quedaba solo con sus mujeres favoritas en su recinto y no había por allí cerca nadie que le defendiera excepto algunos pastores cuyas chozas estaban emplazadas en las cercanías. Las horas de obscuridad eran por esto los momentos peligrosos para el rey. Se cuenta que pasaba la noche en constante vigilancia, rondando el grupo de sus cabañas completamente armado, atisbando entre las sombras o silenciosamente alerta y quieto, como un centinela en su guardia, en algún sombrío rincón. Cuando al fin aparecía un rival, la lucha se entablaría en un silencio torvo, roto solamente por el choque de las azagayas y escudos, pues era cuestión de honor para el rey no llamar en su auxilio a los pastores cercanos.

De igual manera que el fundador Nyakang, cada uno de los reyes shilluk era adorado después de muerto en una capilla que se le erigía sobre la tumba y estas tumbas estaban siempre en el poblado natal del rey. La tumba-capilla de cualquier rey se parecía a la capilla de Nyakang, consistiendo en algunas chozas rodeadas de una empalizada; una de las chozas estaba erigida sobre la tumba del rey y las otras las ocupaban los guardianes de la capilla. Es difícil, en realidad, distinguir las capillas de Nyakang de las de los reyes, y los rituales religiosos observados en todas son idénticos en la forma y sólo varían en materia de detalles, variaciones que evidentemente se deben a la mayor santidad que se atribuye a las capillas de Nyakang. Las tumbas de los reyes son atendidas por ciertos viejos o viejas, que corresponden a los guardianes de las capillas de Nyakang; suelen ser viudas o antiguos servidores del rey difunto, y cuando alguno de ellos muere lo sustituye alguno de sus descendientes. Además, ofrendan ganado en las capillas-tumbas de los reyes y los sacrificios que ofrecen son los mismos que se celebran en las capillas de Nyakang.

En general, el elemento principal de la religión de los shilluk parece ser el culto que rinden a sus sagrados o divinos reyes, ya estén vivos

o muertos. De éstos se cree que están animados por un solo espíritu divino que se ha ido transmitiendo desde el fundador casi mítico de la dinastía aunque probablemente histórico en substancia, a través de sus sucesores hasta el día de hoy. Por esto, considerando a sus reyes como deidades encarnadas de las que dependen implícitamente el bienestar de los hombres, el ganado y las cosechas, los shilluk les prestan, como es natural el mayor respeto y todos tienen cuidados para ellos; sin embargo, y por extraño que nos parezca, esta costumbre de matar al rey divino tan pronto como muestra signos de mala salud o fuerzas decaídas brota directamente de su profunda veneración por él y de su ansiedad por conservar mejor aún al espíritu divino del que está animado, en el más perfecto estado de eficiencia. No es eso solo; podemos decir además que su práctica del regicidio es la mejor prueba que pueden dar de la gran consideración que tienen a sus reyes, pues, como hemos visto, creen que la vida del rey o espíritu está tan compenetrada simpatéticamente con la prosperidad total del país que si él cae enfermo o envejece, el ganado enfermaría y cesaría de multiplicarse, las mieses se pudrirían en los campos y los hombres morirían de epidemia. Por esto, en su opinión, el único proceder que queda para esquivar estas calamidades es matar al rey mientras está todavía saludable y vigorosa, a fin de que su espíritu, heredado de sus predecesores, pueda transmitirlo a su vez a su sucesor mientras está en pleno vigor y no se ha deteriorado aún por la debilidad de las enfermedades y de la vejez. A este respecto, el síntoma particular que comúnmente sellaba la sentencia de muerte al rey es altamente significativo: cuando ya no podía satisfacer las pasiones de sus numerosas mujeres; en otros términos, cuando cesaba total o parcialmente de reproducir su especie, era el momento de morir y ceder el puesto a un sucesor más potente. Razón que, unida a las demás que se alegan para matar al rey, sugiere que la fertilidad de los humanos, de los rebaños y de los campos se cree depender simpatéticamente de la potencia generativa del rey, así que el completo fracaso de ella en el soberano traerá el correspondiente en los hombres, animales y plantas, lo que supone a no remota fecha la extinción entera de la vida humana, animal y vegetal. No es de extrañar, pues, que ante un peligro así, los shilluk estén muy atentos a no consentir que el rey muera de lo que podríamos llamar muerte natural por enfermedad o vejez. Es característico de su actitud hacia la muerte de los reyes que omitan y se abstengan de referirse a ello como muerte; no dicen que su rey ha muerto, sino simplemente que "se fue", lo mismo que sus antepasados divinos Nyakang y Dag, los dos primeros reyes de la dinastía, y de los que se dice que no han muerto, sino que han desaparecido. Leyendas parecidas de desapariciones misteriosas de los primeros reyes en otros países, por ejemplo en Roma y Uganda, apuntan a una costumbre similar de "matarlos con la idea de conservar sus vidas."

En su conjunto, la teoría y práctica de los reyes divinos de los shilluk corresponde muy de cerca a la teoría y práctica de los sacerdotes de

Nemi, los reyes del bosque, si nuestro juicio sobre éstos es acertado. En ambos vemos una serie de reyes divinos, de cuya vida creen que depende la fertilidad de los hombres, del ganado y de la vegetación, y que son muertos ya en combate singular o de cualquier otro modo, con el propósito de que su espíritu divino pueda transmitirse a sus sucesores en pleno vigor, sin estar contaminado por las flaquezas y decadencia de las enfermedades o la vejez, pues tamaña degeneración por parte del rey ocasionaría, en opinión de los creyentes, la correspondiente degeneración de la humanidad, del ganado y de las cosechas. Algunos datos en esta ex plicación de la costumbre de matar a los reyes divinos, en particular el método de transmisión de sus almas divinas a sus sucesores, serán tratados con más detalle después. Mientras, pasaremos a otros ejemplos de la práctica general.

Los dinkas son un conglomerado de tribus independientes del valle del Nilo Blanco, esencialmente un pueblo pastoril apasionadamente dedicado al cuidado de sus numerosas vacadas, aunque también tienen ovejas y cabras, cultivando las mujeres parcelas pequeñas de mijo y sésamo. Por sus cosechas y sobre todo por sus pastos dependen de la regularidad de las lluvias; en época de sequía prolongada se dice quedan reducidos a la más extrema necesidad. Por esto el "hacedor de lluvias" es un personaje muy importante aún hoy; indudablemente los hombres de autoridad, a los que los viajeros titulan jefes o jeques, son en realidad los "hacedores de lluvias" actuales o potenciales en la tribu o comunidad. Se cree que cada uno de éstos está animado por el espíritu de un "gran hacedor de lluvias", que ha llegado hasta él por intermedio de una sucesión de "hacedores de lluvias", y en virtud de esa inspiración, un "hacedor de lluvias" reputado goza de un poder muy grande y es' consultado en todos los asuntos importantes. A pesar, o mejor, en virtud del alto honor en que se le tiene, a ningún "hacedor de lluvias" dinka se le consiente acabar de muerte natural, enfermedad o vejez; los dinkas creen que si tan funesto acaecimiento se verificara, la tribu padecería enfermedades y hambre y los ganados no se reproducirían. Así, cuando un "hacedor de lluvias" siente que se está haciendo viejo y achacoso, dice a sus hijos que desea morir. Los agar-dinkas cavan una gran fosa y el "hacedor de lluvias" acompañado por sus amigos y familia, llega a la fosa y se mete en ella, tumbándose. Desde allí, de vez en cuando, habla a las gentes recordándolas la historia pasada de la tribu, cómo la gobernó y aconsejó e instruyéndoles acerca de cómo deben actuar en el futuro. Por último, cuando ha concluido su admonición, ordena que le entierren, lo que cumplen arrojando la tierra en la fosa sobre él, con lo que pronto perece de sofocación. Con pequeñas variantes, éste parece ser el término regular de la carrera honorable de un "hacedor de lluvias" en todas las tribus dinkas. Los khor-adar-dingas, según el Dr. Seligman, cuando tienen cavada la fosa para su "hacedor de lluvias", le estrangulan en casa. El padre y el tío paterno de uno de los informantes del Dr. Seligman habían sido "hacedores de lluvias" y ambos habían sido

muertos en la forma más regular y ortodoxa. Aunque el "hacedor de lluvias" sea muy joven, le matarán si sospechan que puede perecer de alguna enfermedad. Además, toman toda clase de precauciones para evitar que muera accidentalmente, porque, al fin, aunque no sea caso tan grave como el de morir por enfermedad o vejez, con seguridad ocasionaría alguna epidemia en la tribu. Tan pronto como es muerto un "hacedor de lluvias", su valioso espíritu transmigra a un digno sucesor, sea un hijo u otro pariente consanguíneo.

En el reino centroafricano de Bunyoro, hasta hace pocos años, regía la costumbre de que tan pronto como el rey enfermaba seriamente empezaba a manifestar achaques de vejez, debía morir por su propia mano. Según una antigua profecía, sería destronada la dinastía si el rey moría de muerte natural. Se suicidaba bebiendo una taza de veneno y si vacilaba o estaba demasiado enfermo para pedir la copa, era deber de su esposa administrarle el veneno. Cuando creen que el rey de Ki-banga, en el Alto Congo, está próximo a su fin, los hechiceros le ponen al cuello una cuerda de la que van tirando gradualmente hasta que muere. Si el rey de Cuigiro queda malherido en batalla, sus camaradas le rematan y si ellos no lo hacen se encarga de hacerlo un pariente, sin escuchar sus demandas de clemencia. Dicen que se hace así para que no muera a manos de sus enemigos. Los jukos son una tribu pagana del río Benue, afluente del Niger. En su país, "la ciudad de Gatri está regida por un rey elegido como sigue entre los poderosos de la ciudad: cuando en opinión de los poderosos ha gobernado ya bastante el rey, anuncian que el monarca está enfermo, fórmula entendida por todos en el sentido de que va a ser muerto, aunque la intención nunca se expresa con crudeza. Después deciden quién será el próximo rey; el tiempo que deberá reinar se establece en la reunión por los hombres influyentes y hecha la pregunta, cada cual va tirando al suelo tantos trocitos de palo como años piensa que debe gobernar el nuevo rey. Entonces se lo dicen al rey y se prepara un gran banquete, en el que el monarca se emborracha con cerveza de durra,[1] y después de matar al rey a lanzazos, el hombre elegido queda de rey. Así, pues, cada rey juko sabe que no puede tener muchos años de vida y que correrá la misma suerte que su predecesor, pero no creemos que esto asuste a los candidatos. La misma costumbre de regicidio se dice que prevalece en Quonde y Wukari, así como en Gatri." En los tres reinos bausas de Gobir, Katsina y Daura, en Nigeria septentrional, tan pronto como un rey muestra signos de salud quebrantada o achaques crecientes, aparece en escena un oficial que lleva el título de Matador del Elefante y le estrangula.

El Matiamvo es un gran rey o emperador del interior de Angola. Uno de los reyes subordinados del país, nombrado Challa, hizo a la expedición portuguesa el siguiente relato del modo como llega a su fin el Matiamvo. "Ha sido costumbre, dijo Challa, que nuestros Matiamvos pereciesen en la guerra o por muerte violenta y el actual Matiamvo debe

[1] Una clase de sorgo.

encontrar su fin del mismo modo; tomando en cuenta sus grandes exacciones, ya ha vivido bastante. Cuando llegamos nosotros a entenderlo así y decidimos que debe morir, le invitamos a emprender la guerra contra nuestros enemigos, en cuya ocasión le acompañamos todos a él y a su familia, con lo que perdemos alguna de nuestra gente. Si él escapa sin daño, volvemos a guerrear otra vez por tres o cuatro días. Entonces le abandonamos súbitamente con su familia a su destino, dejándole en poder del enemigo. Viéndose abandonado, ordena que coloquen su trono y se sienta en él, llamando a toda su familia a su alrededor. Entonces ordena a su madre que se acerque, ella se arrodilla a sus pies y el rey le corta la cabeza; decapita a sus hijos seguidamente y después a sus mujeres y parientes, dejando para el final de todo a su más amada mujer, llamada Anacullo. Una vez terminada esta matanza, el Matiamvo vestido con toda pompa, aguarda su muerte, que pronto llega por un oficial enviado por los poderosos jefes vecinos Caniquinha y Canica. Este oficial le corta las piernas y los brazos por las coyunturas y al final le corta la cabeza, después de lo cual también cae cortada la cabeza del oficial. Todos los potentados se retiran del campamento con el objeto de no ver su muerte. Es mi deber permanecer y ser testigo de su muerte, señalando el lugar donde los dos grandes jefes enemigos del Matiamvo han depositado su cabeza y miembros. También toman ellos posesión de todas las cosas que pertenecieron al monarca occiso y a su familia, y se las llevan a sus residencias. Entonces se provee lo necesario para el funeral de los mutilados restos del último Matiamvo y después voy a la capital para proclamar el nuevo gobierno. De allí vuelvo adonde fueron depositados la cabeza, brazos y piernas, y con la ayuda de cuarenta esclavos rescato juntamente las mercancías y otras propiedades pertenecientes al muerto y se las entrego al nuevo Matiamvo que ha sido proclamado. Esto es lo que ha acontecido a muchos Matiamvos y lo que le debe suceder al actual."

Parece haber sido una costumbre zulú matar al rey tan pronto como empiezan a salirle arrugas y canas. Por lo menos así lo creemos implícito en el siguiente pasaje escrito por alguien que residió algún tiempo en la corte del conocido tirano zulú Chaka[1] a principios del siglo pasado: "La extraordinaria violencia de la cólera real conmigo fue ocasionada principalmente por aquel 'curalotodo' absurdo, el aceite para el cabello, con el anuncio que había impreso el Sr. Farewell diciendo que era un 'específico' para quitar todas las señales de la edad. Desde el momento en que oyó que se podía obtener tal preparado, demostró gran empeño en conseguirlo y en todas las ocasiones nunca olvidó recordárnoslo ansiosamente; muy en especial, a nuestra marcha de la Misión, sus requerimientos fueron particularmente dirigidos a este objeto. Conviene saber que una de las costumbres bárbaras de los zulúes cuando escogen o eligen a sus reyes es que no pueden tener arrugas ni canas, señales de descalificación para llegar a ser el monarca de un pueblo guerrero. También

1 *Fue* muerto en el año 1828.

es asimismo indispensable que su rey nunca muestre pruebas de haber llegado a la incapacidad e ineptitud para reinar; es muy importante por esto ocultar estas indicaciones todo el tiempo que sea posible. Chaka se había vuelto muy aprensivo y temía la aparición de las canas, cuyo momento sería la señal para él de prepararse para hacer su salida de este mundo sublunar, pues siempre eran seguidas por la muerte del monarca." El escritor, al que quedamos reconocidos por esta instructiva anécdota del aceite para el pelo, no especifica el modo que un canoso y arrugado jefe zulú tenía "para hacer su salida de este mundo sublunar", mas por analogía conjeturamos que le mataban.

La costumbre de matar a los reyes tan pronto como sufrían algún defecto personal, se mantenía hace dos siglos en el reino cafre de Sofala Ya hemos visto que estos reyes de Sofala eran considerados por su pueblo como dioses y de ellos impetraban la lluvia o el sol, según hiciera falta. Sin embargo, una ligera tacha corporal como la caída de un diente, por ejemplo, se consideraba causa suficiente para condenar a muerte a uno de estos hombres-dioses, según vemos por el siguiente relato de un antiguo cronista portugués: "Fue antiguamente costumbre de los reyes de este país suicidarse tomando un veneno cuando caía sobre ellos algún desastre o defecto físico natural, tales como impotencia, enfermedad infecciosa, pérdida de un diente frontal, por lo que quedarían desfigurados o sujetos a cualquiera otra deformidad o aflicción. Para poner término a tales defectos se mataban a sí mismos, diciendo que el rey debe estar libre de cualquier tacha o, si no, era mejor para su honor morir y buscar otra vida donde estuviera entero, pues allí todas las cosas son perfectas. Pero el Quiteve [rey] que reinó cuando yo andaba por aquellos lugares no imitó a sus predecesores en esto, siendo discreto y respetable como era, pues habiendo perdido un diente incisivo, ordenó que se proclamara por todo el reino para que todos fuesen sabedores de haber perdido un diente y que así pudieran reconocer al rey cuando le vieran sin él, y si sus antecesores se mataron ellos mismos por tales cosas, fueron muy necios y él no quería hacerlo; al contrario, estaría muy triste cuando, pasado el tiempo, llegara para él la muerte natural, pues su vida era muy necesaria a la conservación del reino para defenderlo de sus enemigos. Y recomendaba a sus sucesores que imitasen su ejemplo."

El rey de Sofala que se atrevió a sobrevivir a la pérdida de su diente delantero fue así un reformador intrépido semejante a Ergamenes, rey de Etiopía. Podemos conjeturar que la causa que incitaba a matar a los reyes de Etiopía, como en el caso de los reyes de los zulúes y de Sofala, era la aparición de alguna falta corporal o signo de decadencia y que el oráculo que los sacerdotes alegaban como autoridad para la ejecución regia indicaba las grandes calamidades que resultarían del reinado de un monarca que tuviese un defecto cualquiera en su cuerpo; de igual modo que un oráculo advertía a Esparta contra un "reino cojo" o sea el reinado de un rey cojo. En cierto modo es confirmación de esta conjetura el

hecho de que los reyes de Etiopía fueran elegidos por su tamaño, fuerza y belleza mucho tiempo antes de ser abolida la costumbre de matarlos. Aun hoy, el sultán de Wadai no debe tener ningún defecto corporal visible y el rey de Angoy no puede ser coronado si tiene solamente un defectillo tal como un diente roto, desenfilado o la cicatriz de una herida antigua. Según el Libro de Acaill y muchas otras autoridades, ningún rey que estuviera maculado por un sencillo defecto podía reinar en Irlanda, en Tara, y por esta causa el gran rey Cormac Mac Art, que perdió un ojo en un accidente, abdicó en seguida.

A muchos días de jornada al noroeste de Abomey, antigua capital del Dahomey, está situado el reino de Eyeo. "Los eyeos están regidos por un rey no menos absoluto que el de Dahomey, aunque sujeto a una regulación estatal al mismo tiempo extraordinaria y humillante. Cuando el pueblo empieza a concebir la opinión de estar mal gobernado, lo que algunas veces es infundido insidiosamente por las maniobras de los ministros descontentos, envían al rey una diputación con un regalo de huevos de loro, como señal de autenticidad, para indicarle que los cuidados del gobierno deben haberle fatigado tanto que ellos consideran ser ya tiempo para que descanse de sus cargos y condescienda a tomarse un sueñecito. Él da las gracias a sus súbditos por su deseo de que descanse, se retira a su departamento como si fuera a dormir y allí ordena a sus mujeres cómo le deben estrangular. Es inmediatamente ejecutado y su hijo asciende al trono pacíficamente con la condición usual de ejercer el gobierno mientras merezca la aprobación del pueblo." Hacia el año de 1774, un rey eyeo al que sus ministros intentaron destronar de la manera acostumbrada rehusó categóricamente aceptar la ofrenda de huevos de loro, diciendo que no tenía ganas de dormir la siesta, sino que, al contrario, había resuelto velar para el beneficio de sus súbditos. Los ministros, sorprendidos e indignados por el recalcitrante, se rebelaron, mas fueron derrotados con gran carnicería y así, por su animosa conducta, se libertó el rey de la tiranía de los consejeros y estableció un nuevo precedente como guía para sus sucesores. A pesar de esto, creemos que la costumbre tradicional subsistió hasta fines del siglo xix, pues un misionero católico, escribiendo en 1884, habla de la práctica como si estuviera en boga. Otro misionero que escribió en el año de 1881, describe así la usanza de los eghas y yorubas del África occidental. "Entre las costumbres del país, una de las más curiosas es incuestionablemente la de juzgar y castigar al rey. Si él ha merecido el odio de su pueblo por excederse en sus derechos, uno de sus consejeros, sobre el que recae la obligación más pesada, requiere al príncipe para que se vaya a dormir, lo que significa sencillamente envenenarse y morir." Si su valor decae en el supremo momento, un amigo le presta este último servicio y tranquilamente, sin descubrir el secreto, preparan al pueblo para la noticia de la muerte del rey. En Yoruba, el asunto se diferencia algún tanto. Cuando al rey de Oyó le nace un hijo, hacen un molde de arcilla del pie derecho del infante, que guardan en la casa de los cabeza de

familia (ogboni). Si el rey no cumple las costumbres del país, un mensajero, sin pronunciar una sola palabra, le presenta el pie infantil de arcilla y el rey ya sabe lo que esto significa. Se envenena y se va a “dormir". Los antiguos prusianos tenían como señor supremo al gobernante que les ordenaba en nombre de los dioses y era conocido como “La boca de Dios" Cuando se sentía enfermo y débil, si deseaba dejar una buena reputación tras él, se colocaba sobre un gran montón hecho con brazadas de paja y arbustos espinosos, desde el cual pronunciaba un gran sermón al pueblo exhortándole a servir a los dioses y prometiendo que iría a ellos y hablarla por las gentes. Después cogía él mismo un ascua encendida en el fuego perpetuo que ardía frente al roble sagrado y prendía la pira, donde moría abrasado.

3. REYES OCCISOS A PLAZO FIJO

En los casos hasta aquí descritos, el rey divino o el sacerdote es soportado por el pueblo manteniéndole en su puesto hasta que algún defecto ostensible, algún signo visible de salud quebrantada o avanzada edad, avisen que ya no es apto para cumplir sus deberes divinos, pero no es condenado a morir mientras esos signos no hagan su aparición. Algunos pueblos, sin embargo, parecen haber pensado en lo inseguro que es esperar hasta los más ligeros signos de decadencia y han preferido matar al rey mientras estuviera en pleno vigor. De acuerdo con esta idea, han fijado un plazo más allá del cual no podía reinar y al fin del que debía morir, y tan corto que pudiera excluirse la probabilidad de su degeneración física en el intervalo. En algunas partes de la India meridional, el período era de doce años. Así, según un viajero antiguo, en la provincia de Quilacare "hay una casa de oración de los gentiles en la que guardan a un ídolo que tienen en gran consideración y cada doce años celebran una gran fiesta para él y a la que los gentiles van como a un jubileo. Este templo posee muchas tierras y muchas rentas; es un magnífico negocio. La provincia tiene un rey que reina solamente doce años, de jubileo en jubileo. Su manera de terminar de vivir y reinar es como sigue: cuando llega a su término el día de esta fiesta, se reúne innumerable gentío que gasta mucho dinero en dar alimentos a los brahmanes y el rey manda hacer una plataforma de madera recubierta de colgaduras de seda; en ese día se baña en un estanque, con grandes ceremonias y acompañado de música, después de lo cual, tras de orar ante el ídolo, sube a la plataforma y allí, ante todo el pueblo, coge unos cuchillos muy afilados y comienza cortándose la nariz y después las orejas, los labios y continúa con todos sus miembros y cuanta carne puede, arrojándolo todo lo mis rápidamente posible hasta que la mucha sangre que vierte comienza a desvanecerle y en esos momentos se secciona la garganta. Él hace este sacrificio al ídolo; el que se disponga a reinar otros doce años y bajo compromiso de martirizarse por amor al ídolo, tiene que estar presente mirando esto, y desde este lugar es elegido como rey."

El rey de Calicut, en la costa malabar, lleva el título de Sainorín o Sarnory y "pretende ser de más alto rango que los brahmanes y solamente inferior a los dioses invisibles, pretensión conocida de sus súbditos, pero tenida como absurda y abominable por los brahmanes, que le consideran como un sudra".[1] Antes el Samorín tenía que cortarse el cue llo en público al cabo de los doce años de reinado, pero más tarde, hacia finales del siglo xvii, la costumbre fue modificada así: "Observábanse muchas costumbres extrañas en este país anteriormente y algunas muy extraordinarias continúan aún. Era antigua costumbre que el Samorín reinara tan sólo doce años y nada más. Si moría antes de que su plazo expirase, se salvaba de la molesta ceremonia de cortarse la garganta en un cadalso erigido para este propósito. Primero invitaba a un festín a toda la nobleza y ciudadanos, que eran muy numerosos. Después del festín se despedía de sus invitados, subía a la plataforma y con mucha compostura se degollaba a la vista de la multitud, siendo su cuerpo incinerado poco después con gran pompa y ceremonia y eligiendo los Grandes un nuevo Samorín. Si la costumbre era una ceremonia religiosa o civil, yo no lo sé, pero ahora ha sido relegada y se sigue una costumbre nueva por los Samorines modernos cuando se proclama el jubileo por todos los dominios al final de los doce años, y es que instalan una tienda de campaña para él en una espaciosa llanura donde celebran una gran fiesta de diez o doce días consecutivos con júbilo y alegría, descargas de armas de fuego noche y día y otros festejos; al final de la fiesta, cuatro de los huéspedes proyectan ganar la corona real por una acción desesperada luchando en su camino contra 30 o 40 000 guardias del Samorín, para alcanzarle en su tienda y matarle, y el que lo consigue le sucede en su imperio. En el año de 1695 aconteció uno de esos jubileos y la tienda del Samorín fue colocada cerca de Pennany, puerto de mar a unas quince leguas al sur de Calicut; sólo hubo tres hombres que se aventuraron a la acción desesperada, cayendo con espada en mano y escudos sobre los guardias, y después de haber matado y herido a muchos, fueron muertos a su vez. Uno de estos desesperados tenía un sobrino de quince o dieciséis años de edad que se mantenía cerca de su tío en el ataque a los guardias y cuando le vio caer, fue luchando por entre los guardias hasta dentro de la tienda y tiró un golpe a la cabeza de su majestad que ciertamente le hubiera bastado si no tropieza la espada con una lámpara de bronce que ardía sobre él; pero antes de poder repetir el sablazo fue muerto por los guardias. Creo que es el mismo Samorín el que reina aún. Acerté a pasar costeando en aquellos días y durante dos o tres noches y días estuve oyendo los disparos."

El viajero inglés cuya relación hemos dado no fue testigo del festival que describe, aunque oyó el estampido de los disparos a distancia. Por fortuna, el relato exacto de estos festivales y el número de hombres que perecieron en ellos han sido conservados en los archivos de la

[1] El régimen de castas considera *a* los sudras (hechos del pie de Brahma) menos que cosas: parias, "intocables", impuros y demás lindezas.

familia real de Calicut. En el último tercio del siglo xix, fueron examinados estos archivos por W. Logan con la ayuda personal del rey reinante y de su obra es posible obtener un concepto exacto tanto de la tragedia como de la escena que periódicamente se ponía en ejecución hasta 1743, en que tuvo lugar la ceremonia por última vez.

El festival en el que el rey de Calicut arriesgaba su corona y su vida como resultado de la batalla era conocido como "El Gran Sacrifi-Cio. Caía cada doce años, cuando el planeta Júpiter estaba en retrogradación en el signo del Cangrejo, duraba veintiocho días y culminaba en e1 momento de la octava constelación lunar en el mes de Makaram. Como la fecha del festival se determinaba por la posición de Júpiter en el cielo y el intervalo entre los dos festivales era de doce años, lo que aproximadamente es su período de revolución alrededor del sol, podemos conjeturar que el resplandeciente planeta se suponía ser, en cierto sentido particular, la estrella del rey y guía de su destino, correspondiendo el período de revolución en los cielos al de su reinado en la tierra. Sea lo que fuere, la ceremonia se observaba con gran pompa en el templo de Tirunavayi, en la orilla norte del río Ponnani. El sitio está junto a la actual vía férrea. Como el tren corre por allí, se puede dar un vistazo al templo, oculto en su mayor parte tras un grupo de árboles en la ribera del río. Del pórtico occidental del templo y extiende un camino perfectamente recto y poco elevado sobre el nivel de los arrozales que le rodean, formando una bonita alameda de una media milla de largo hasta una colina alta que tiene una escarpada ladera en la que todavía se delinean tres o cuatro terrazas. En la más alta de estas terrazas tenía su puesto el rey en ese día memorable. El panorama es hermoso; .entre las aplanadas superficies de los arrozales, con el ancho y plácido río serpeando entre ellos, la vista recorre hacia Oriente las altas mesetas con sus bajas laderas cubiertas de bosques, asomando muy distante la gran cadena montañosa de los Chauts Occidentales y a mayor distancia aún las Neilgherries o Montañas Azules, difícilmente distinguibles del azul del cielo.

Pero no era hacia la distante perspectiva hacia donde se volvían los ojos del rey en este crítico instante de su destino. Su atención estaba pendiente de un espectáculo mucho más cercano, pues toda la llanura hervía de tropas con sus banderas ondulando alegremente al sol. Las tiendas blancas de los muchos campamentos contrastaban vigorosamente con el verde dorado de los arrozales. Cuarenta mil o más soldados estaban reunidos allí para defender al rey. Pero si la llanura bullía de combatientes, el camino que la cruza desde el templo al puesto del rey estaba limpio de ellos. Ni un alma rebullía en él; los dos lados estaban limitados por empalizadas y de cada lado, largas líneas de lanzas sostenidas por brazos vigorosos se proyectaban en el camino solitario reuniendo sus hojas en el centro y formando un centelleante arco de acero. Todo estaba a punto. El rey blandía, su espada y en el mismo instante colocaban sobre un elefante situado a su lado una gran cadena de oro

adornada de medallones. Esta era la señal. Al instante podía sentirse a media milla un estremecimiento en la puerta del templo. Un grupo de hombres armados de espadas, adornados de flores y pintarrajeados con ceniza habían salido de la multitud. Acababan de participar de su última comida en la tierra y ahora recibían las últimas bendiciones y despedidas de sus amigos. Un momento después llegaban a la línea de lanzas, acuchillando y estoqueando a derecha e izquierda a los lanceros girando, volviendo y retorciéndose como si no tuvieran huesos en el cuerpo. Mas todo era en vano. Uno tras otro caían, uno más lejos otro más cerca del rey, contentos de morir, no por la ilusión de una corona, sino por el solo designio de probar al mundo su intrépido valor y su maestría esgrimiendo la espada. Hasta los últimos días del festival, el mismo espléndido derroche de valor, el mismo sacrificio inútil de vidas se repetía una y otra vez. Sin embargo, quizás ningún sacrificio que pruebe que hay hombres que prefieren el honor a la vida es totalmente inútil.

"Es una costumbre singular en Bengala —dice un antiguo historiador nativo de la India— que haya poca descendencia hereditaria en la sucesión a la soberanía. . . Quienquiera que mate al rey y consiga sentarse en el trono, es reconocido inmediatamente como rey; todos los emires, wazirs, soldados y aldeanos le obedecen instantáneamente y se le someten, considerándole como su soberano igual que lo era el otro príncipe y obedecen todas sus órdenes sin reservas. El pueblo de Bengala dice: —'Nosotros somos fieles al trono; quienquiera que sea el que lo ocupe, le somos obedientes y leales'". Una costumbre de la misma clase prevalecía en tiempos pasados en el pequeño reino de Passier, en la costa norte de Sumatra. El antiguo historiador portugués De Barros, que nos informa de esto, señala con sorpresa que ningún hombre cauto desea ser rey de Passier, puesto que al monarca no le permiten vivir mucho sus súbditos. De vez en cuando se apoderaba del pueblo una especie de furia y marchaba por las calles gritando estruendosamente las palabras fatales: "El rey debe morir." Cuando el rey oía este son de muerte, sabía que su hora había llegado. El hombre que daba el golpe fatal era de linaje real y tan pronto como actuaba sangrientamente se sentaba en el trono y quedaba considerado como rey legítimo, con tal de que se diera maña a conservar su puesto en paz por un solo día; de esto, sin embargo, no siempre salía airoso el regicida. Cuando Fernâo Peres d'Andrade, en un viaje a China, entró en Passier por un cargamento de especias, mataron dos reyes, y esto de la manera más pacífica y ordenada, sin el más ligero signo de tumulto o sedición en la ciudad, donde todas las cosas siguieron su marcha habitual, como si matar o ejecutar a un rey fuese cosa de todos los días. En una ocasión fueron elevados a tan peligrosa altura tres reyes que siguieron uno tras otro el pavoroso camino en un solo día. El pueblo defendía la costumbre, que estimaba muy laudable y aun de institución divina, diciendo que Dios no permitiría nunca que un ser tan elevado y poderoso como un rey, que go-

bernaba como su lugarteniente en la tierra, pereciese por la violencia si no lo mereciera. Despidiéndonos de la isla tropical de Sumatra, una regla del mismo género parece que se cumplía también entre los antiguos eslavos. Cuando los cautivos Gunn y Jarmerik fraguaron matar al rey ya la reina de los eslavos y escaparon, fueron perseguidos después por los bárbaros, que gritaban tras ellos que volvieran y que reinarían en lugar del monarca que asesinaron, puesto que por estatuto público de los antiguos la sucesión al trono recaía en el asesino del rey. Mas los regicidas fugitivos hicieron oídos sordos a las promesas considerándolas como cebo para atraerles a la destrucción; continuaron su huida y los gritos y clamores de los bárbaros fueron gradualmente muriendo en la distancia. Cuando los reyes estaban obligados a sufrir la muerte, a sus propias manos o las de otros, al término de un plazo prefijado, era natural que procurasen delegar el penoso deber añadiendo algunos de los privilegios de la soberanía a un substituto que sufriera vicariamente en su lugar. Parece que a este expediente recurrieron algunos príncipes de Malabar. Así, estamos informados por una autoridad nativa del país que "en algunos lugares, todos los poderes, lo mismo ejecutivo que judicial, los delegaba el soberano en nativos durante un período fijo. Esta institución era intitulada Thalavettiparothiam o autoridad obtenida por decapitación. . . Era un cargo cuyo portador estaba investido durante cinco años con poderes despóticos supremos dentro de su jurisdicción. Al terminar los cinco años, le cortaban la cabeza y la arrojaban al aire entre un gran concurso de aldeanos que rivalizaban unos con otros intentando coger la cabeza en su caída. El que lo conseguía, era nombrado para ocupar el puesto durante los cinco años siguientes."

Cuando los reyes que hasta aquí estuvieron sujetos a terminar por muerte violenta al cabo de un plazo de años determinado, concibieron una vez el feliz pensamiento de "morir por diputación" en la persona de otros, lo pondrían muy naturalmente en práctica. Según esto, no debe maravillarnos encontrar este expediente o huellas del mismo en muchos países. Las tradiciones escandinavas contienen algunas alusiones a antiguos reyes suecos que reinaron sólo por períodos de nueve años, tras de los cuales eran obligados a morir o a encontrar un substituto que muriera en su lugar. Así, Aun u On, rey de Suecia, se dice que había sacrificado a Odín por espacio de varios días y el dios le contestó que viviría tanto tiempo como sacrificase a uno de sus hijos cada nueve años. Sacrificó nueve de ellos a ese ritmo y hubiera sacrificado al décimo y último si los suecos se lo hubieran permitido. Así que murió y fue enterrado en un montículo en Upsala. Otra indicación de similar tenencia de la corona la encontramos en una leyenda curiosa de la destitución y proscripción de Odín. Ofendidos por sus fechorías, los demás dioses le proscribieron y exilaron, poniendo en su lugar un substituto de nombre Oller, hechicero astuto al que concedieron los símbolos de la realeza y de la divinidad. Este diputado llevó el nombre de Odín y reinaba ya cerca de diez años cuando fue expulsado del trono y Odín volvió

a ocuparlo. Su rival derrotado se retiró a Suecia y después fue en una intentona para reparar su destrozada fortuna. Como los dioses son con frecuencia tan sólo hombres que parecen colosales por entre la nieblas de la tradición, podemos conjeturar que esta leyenda norsa conserva una reminiscencia confusa de antiguos reyes suecos que reinaban de nueve a diez años seguidos, abdicando después y delegando en otros el privilegio de morir por su país. El gran festival que tenían en Upsala cada nueve años puede haber sido la ocasión en la que el rey o su delegado era muerto. Sabemos que los sacrificios humanos formaron parte de los ritos.

Hay fundamentos para creer que el reinado de muchos antiguos reyes griegos estaba limitado a ocho años, o por lo menos que al terminar cada período óctuple se consideraba necesaria una nueva consagración, un chorro fresco de la divina gracia, con objeto de habilitarles para el cumplimiento de sus deberes civiles y religiosos. Así vemos que era una regla de la constitución espartana la de que cada ocho años escogieran los éforos una noche sin luna y estrellada, y sentándose, observaran el cielo en el silencio de la noche. Si durante su vigilia veían un meteoro o alguna estrella errante, deducían que el rey había pecado contra la deidad y la suspendían en sus funciones hasta que el Oráculo Olímpico o Deifico le reinstalase en ellas. Esta costumbre, que tiene todo el sabor de una gran antigüedad, no se consintió quedara como letra muerta ni aun en las postrimerías de la monarquía espartana, pues en el siglo ni antes de nuestra Era, un rey que se había hecho odioso al partido reformista, fue inmediatamente depuesto tras varios cargos falsos, entre los cuales y ocupando un lugar preeminente estaba la señal nefasta del cielo.

Si el usufructo del oficio real estaba antiguamente limitado entre los espartanos a ocho años, podemos preguntar: ¿por qué se elegía precisamente este período como la medida del reinado de un rey? La razón se encontrará probablemente en las consideraciones astronómicas que determinaron el calendario griego primitivo. La dificultad de reconciliar el tiempo lunar con el solar es uno de los enigmas sin solución que han probado la ingeniosidad de los hombres que estaban emergiendo del barbarismo. Ahora bien, un ciclo óctuple de años es el período más corto al fin del cual el sol y la luna-señalan su momento coincidente después de entremezclarse, por decirlo así, durante la totalidad del intervalo. Así, por ejemplo, si es solamente una vez cada ocho años cuando la luna llena coincide con el día más largo o más corto del año, como esta coincidencia puede observarse con la ayuda de un sencillo reloj de sol, esta observancia es una de las primeras que pueden servir como base para un calendario que traiga a las fechas solares y lunares a una tolerable armonía, aunque no sea exacta. Pero en los tiempos primitivos el ajuste apropiado del calendario era una cuestión que atañía a la religión, pues de él depende el conocimiento de la estación apropiada para propiciar a las deidades cuyo favor es indispensable para el bienestar de

la sociedad- No extrañará por esto que el rey, como sacerdote-jefe del Estado o como dios mismo, estuviera expuesto a la deposición o a la muerte al final de un período astronómico. Cuando las grandes luminarias habían terminado su curso en las alturas e iban a renovar su carrera celeste, bien podía pensarse que el rey debería renovar sus energías divinas o probar que estaban incólumes, so pena de ceder el sitio a un sucesor más vigoroso. En la India meridional, como vimos, el rey gobernaba y terminaba su vida con la revolución del planeta Júpiter alrededor del Sol En Grecia, por otra parte, el destino del rey parece quedar suspendido de la balanza al cabo de cada ocho años, pronto a volatilizarse y a extinguir su destello en cuanto el platillo opuesto se cargase con el peso de una estrella fugaz.

Cualquiera que fuese su origen, el ciclo óctuplo parece haber coincidido con la duración regular de un reinado en otras partes de Grecia, además de Esparta. Así, Minos rey de Cnossos, en Creta, cuyo magnífico palacio ha sido descubierto no hace muchos años,[1] se dice que ocupaba su puesto por períodos de ocho años seguidos. Al final de cada período se retiraba por una temporada a la cueva "oracular" del Monte Ida, donde se ponía en comunicación con su divino padre Zeus, dándole cuenta de su mandato real en los pasados años y recibiendo instrucciones de él para guiarse en los años venideros. La tradición implica que al final de cada período de ocho años necesitaba el rey renovar los poderes sagrados por comunión con la divinidad y que sin tal renovación perdería su derecho al trono.

Sin ser demasiado aventurado, podemos conjeturar que el tributo de las siete doncellas y siete donceles que los atenienses tenían obligación de enviar a Minos cada ocho años, tenía alguna relación con la renovación de los poderes reales para otro ciclo óctuplo. Variaban las tradiciones respecto al destino que aguardaba a los mancebos y damiselas a su llegada a Creta, pero en opinión general parece que eran encerrados en el Laberinto para ser devorados por el Minotauro o al menos quedar aprisionados para siempre. Quizá eran sacrificados quemándolos vivos dentro de un toro de bronce o de una imagen de hombre con cabeza de toro, con objeto de renovar la fortaleza del rey y del sol, a quien personificaba. Esto, en todo caso, lo hace sugerir la leyenda de Talos, un hombre de bronce que abrazaba contra su pecho a la gente y se arrojaba al fuego con ella, que moría abrasada. Se cuenta que se lo había entregado Zeus a Europa o Hefaistos a Minos para guardar la isla de Creta, a la que él vigilaba dando tres vueltas a su perímetro cada día. Según otro relato era un toro y según otro más, el Sol. Probablemente estaba identificado con el Minotauro y, despojado de su forma mítica, no sería otra cosa que una imagen broncínea del sol representado como un hombre con cabeza de toro. Con el designio de reavivar los fuegos del sol serían sacrificadas víctimas humanas al ídolo, quemándolas den-

[1] Véase A. J. Evans, The Palace of Minos; R. M. Burrows, The Discoveries in Crete; C. H. Hawes y H. Boyd Havves, The Forerunner of Greece.

tro de su cuerpo hueco o colocadas en sus manos inclinadas de tal modo que por declive rodaran a un foso de fuego. Ésta fue la manera como los cartagineses sacrificaban sus niños a Moloc;[1] las criaturas eran colocados en las manos de bronce de una imagen con cabeza de ternero, desde la s que se deslizaban dentro de un horno encendido, mientras la gente bailaba al son de flautas y panderos para ahogar los gritos de las víctimas que se quemaban. El parecido que aportan las tradiciones cretenses con la costumbre cartaginesa sugiere que en el culto asociado con el nombre de Minos y Minotauro puede haber influido poderosamente el culto de algún Baal semítico. La tradición de Falaris, tirano de Agrigento, y su toro de bronce, puede ser un eco de ritos similares en Sicilia, donde el poder cartaginés echó profundas raíces.

En la provincia de Lagos, la tribu Tjebu, de la raza yoruba, está dividida en dos ramas que se conocen respectivamente como la Ijebu Ode y la Ijebu Remon. La rama Ode de la tribu está dirigida por un jefe que lleva el título de Awujale, al que rodea una atmósfera de misterio. Hasta época reciente ni aún sus súbditos podían ver sus facciones y cuando las circunstancias le obligaban a comunicarse con ellos, les hablaba tras de una cortina que le ocultaba. La otra rama, la Ijebu Remon, de la tribu Ijebu, está gobernada por un jefe de menor rango que el Awujale. John Parkinson fue informado de que en épocas anteriores se acostumbraba a matar con el debido ceremonial a este jefe subordinado después de gobernar durante tres años. Como el país está ahora bajo la protección británica, la costumbre de condenar a muerte al jefe terminados sus tres años de mandato ha sido abolida hace tiempo y Parkinson no pudo averiguar detalles sobre el asunto.

En Babilonia, y en época histórica, la ocupación del puesto regio era prácticamente de por vida, aunque en teoría creemos que debió ser meramente anual. Todos los años, en el festival de Zagmuk, tenía que renovar el rey sus poderes cogiendo la manos de la imagen de Marduk en su gran templo de Esagil, en Babilonia. Aunque después pasó Babilonia a poder de Asiría, se esperaba que los monarcas asidos legalizasen su derecho al trono viniendo todos los años a Babilonia y oficiando la antigua ceremonia del festival de Año Nuevo, pero algunos monarcas encontraron tan molesta la obligación que se descargaban de ella renunciando al título de rey y tomando el más humilde de gobernador. Además, podría ser que en tiempos remotos, aunque no en época histórica, los reyes de Babilonia, o sus bárbaros antecesores, perdieran no sólo la corona, sino también la vida al cabo de un año de reinado. Por lo menos tal es la conclusión deducible de la prueba siguiente. Según el historiador Beroso, que como sacerdote babilónico habla con gran conocimiento de causa, se celebraba anualmente en Babilonia una fiesta llamada la Sacaea. Principiaba el día 16 del mes Lous y duraba cinco días, en los cuales amos y servidores cambiaban sus puestos, dando

i Moloc en cananeo significa rey. Se encuentran referencias bíblicas en el Libro de los Reyes, en Ezequiel y en Jeremías.

órdenes los sirvientes y obedeciendo los amos. Vestían a un prisionero condenado a muerte con ropajes reales, le sentaban en el trono del rey y le permitían proceder como quisiera, comer, beber y yacer con las concubinas del rey. Pero al terminar los cinco días, le despojaban de sus ropas regias, le azotaban y por último le colgaban o empalaban. Durante el breve período de su auge regio llevaba el título de Zoganes. Esta costumbre quizá podría explicarse como una burla horrenda perpetrada en una época de diversión a expensas de un desgraciado criminal. Pero hay una circunstancia, la de permitir que el Rey de Burlas gozase de veras las concubinas del rey, que va decididamente en contra de esta interpretación. Considerando la celosa reclusión del harén de un déspota oriental, podemos estar bien seguros de que el permiso de invadirlo nunca hubiera sido concedido por el déspota y menos todavía a un criminal convicto, excepto por una gravísima razón. Esta razón difícilmente podía ser otra que la de que el condenado iba a morir en lugar del rey, y para hacer la perfecta sustitución era necesario que gozase de todos los derechos de la realeza durante su breve reinado. No hay nada sorprendente en esta sustitución. La regla que ordena morir al rey, ya a la aparición de cualquier síntoma de decadencia corporal o al terminarse un tiempo prefijado, es ciertamente una ley quo los reyes tratarían, más pronto o más tarde, de abolir o modificar. Hemos visto que en Etiopía, Sofala y Eyeo, la regla o la ley fue gallardamente abandonada por ilustrados monarcas, y que en Calicut, la antigua costumbre de matar al rey al final de los doce años de reinado fue transformada en un permiso concedido a cualquiera para que, al cumplir los doce años, pudiera atacar al rey y en caso de matarle, reinar en su lugar, aunque, como el rey en esa época tomaba la precaución de rodearse de guardias, el permiso quedaba reducido a poco más que una fórmula. Otro medio de modificar la dureza de la antigua regla lo vemos en la antigua costumbre babilónica que acabamos de describir. Cuando se acercaba el término del plazo para matar al rey (en Babilonia parece que era al final de un solo año de reinado), éste abdicaba por unos días, durante los cuales reinaba y sufría en su lugar un "rey temporero". En sus inicios, el rey temporero podría haber sido una persona inocente, posiblemente algún miembro de la propia familia real; pero con el avance de la civilización, el sacrificio de una persona inocente podría herir el sentimiento público y en consecuencia sería investido de la breve y fatal soberanía un criminal convicto. En esta dirección encontramos otros ejemplos de un criminal moribundo representando a un dios moribundo, pues no debemos olvidar, como el caso de los reyes shilluk demuestra con claridad, que el rey es occiso en su carácter de dios o semidiós y su muerte y resurrección son los únicos medios disponibles para perpetuar la vida divina incólume que se cree necesaria para la salvación de su pueblo y del mundo.

Un vestigio de la costumbre de condenar a morir a un rey al final del año de su reinado, parece haber subsistido en la fiesta denominada

Macahiti, que se acostumbra a celebrar en Hawai durante el último mes del año. Unos cien años hace que describió la costumbre un viajero ruso como sigue: "El tabú Macahiti no es desemejante de nuestra fiesta de Navidad. Continúa todo un mes, durante el cual el pueblo se divierte con bailes, cánticos y simulacros de todas clases. El rey debe inaugurar este festival en el lugar donde se encuentre. En esta ocasión el rey, vestido de su más rico manto y de yelmo, es trasladado en una canoa que boga bordeando la costa y a la que siguen otras con muchos de sus súbditos. Él embarca todavía de noche y debe terminar su excursión al amanecer. El más fuerte y más experto guerrero es el que eligen para recibirle al desembarcar. El guerrero acecha a la canoa real desde la orilla y tan pronto como el rey desembarca y ha arrojado su manto, le dispara su venablo desde una distancia aproximada de treinta pasos; el rey deberá coger la lanza arrojadiza o sufrir las consecuencias. La cosa no es broma. Después de cogerla, la lleva bajo su brazo con la punta hacia el suelo hasta el templo o *heavoo*. A su entrada en el templo la muchedumbre empieza sus simulacros bélicos e inmediatamente se obscurece el aire con la nube de armas arrojadizas, que para esta ocasión están embotadas. A Hamamea (el rey) se le aconsejó con frecuencia que aboliera esta ridícula ceremonia, en la que cada año arriesga su vida, pero no hace mucho caso. Su respuesta es siempre que él es más hábil para recoger el venablo que cualquiera de la isla para tirárselo. Durante el Macahiti se perdonan todos los castigos en el país entero y nadie puede abandonar el lugar en que comenzó esa fiesta, a menos que se trate de asunto muy importante".

Que un rey fuese siempre condenado a muerte al finalizar el año de su reinado no resultará tan improbable cuando sepamos que hoy todavía hay un reino en el que el reinado y la vida del soberano están limitados a un solo día. En Ngoio, provincia del antiguo reino del Congo, la regla es que al jefe que se ponga la birreta de la soberanía se le mate siempre en la noche siguiente a su coronación. El derecho de sucesión pertenece al jefe de los Musurongo, pero no es de extrañar que no quiera ejercer su derecho y que el trono siga vacante. "Que a nadie le gusta perder la vida por unas pocas horas gloriosas en el trono de Ngoio".

CAPITULO XXV

REYES TEMPOREROS

En algunos sitios, la forma modificada de la antigua costumbre del regicidio que parece se usaba en Babilonia fue más suavizada aún. El rey sigue todavía abdicando anualmente por un corto tiempo y su lugar lo ocupa un soberano más o menos nominal; pero al final de su corto reinado ya no es ejecutado, aunque algunas veces una simulada ejecución sobrevive como recuerdo del tiempo en que se le mataba de veras. Dare-

mos ejemplos. En el mes de Méac (febrero), el rey de Camboya abdica anualmente por tres días. En este tiempo no efectuaba ningún acto de autoridad, no tocaba los sellos ni aun siquiera las rentas que le eran debidas. En su lugar reinaba un rey temporero denominado Sdach Méac o sea el Rey Febrero. El empleo de este rey sustituto era hereditario en una familia lejanamente emparentada con la casa real, sucediendo en él los hijos a los padres y los hermanos más jóvenes a los mayores, los mismo que se sucede en una soberanía verdadera. En un día fasto o favorable fijado por los astrólogos, el rey temporero era llevado en procesión triunfal por los mandarines. Iba montado en uno de los elefantes regios, sentado en la palanquín real y escoltado por soldados que, vestidos con trajes apropiados, representaban los países vecinos de Siam, Anam, Laos y otros. En lugar de la corona dorada, llevaba en la cabeza un gorro blanco y picudo y su cetro, en vez de ser de oro incrustado de diamantes, era de madera sin labrar. Después de hacer el debido homenaje al verdadero rey, de quien recibía la soberanía por tres días junto con todas las rentas acumuladas durante este lapso (aunque esta última costumbre ha sido omitida algún tiempo), iba en procesión alrededor del palacio y por las calles de la capital. Al tercer día, después de la usual procesión, el rey temporero daba órdenes para que los elefantes pisotearan la "montaña de arroz", que consistía en un andamiaje de bambúes cubiertos de gavillas de arroz, y cada cual se llevaba un poco para asegurar una buena cosecha. Algo de ello también se llegaba al rey, que mandaba cocerlo y donarlo a los bonzos.

En Siam, el sexto día de luna del sexto mes (finales de abril) es nombrado un rey temporero que durante tres días goza de las prerrogativas reales, mientras el verdadero rey permanece encerrado en su palacio. Este rey temporero envía a sus numerosos satélites en todas direcciones para coger y confiscar todo lo que pueda encontrar, sea lo que sea, en los bazares y tiendas abiertas; hasta los barcos y juncos que arriban al puerto en estos tres días son decomisados y tienen que pagarle para redimirse. Va a un terreno en medio de la ciudad adonde llevan un arado arrastrado por bueyes muy bien adornados. Después de engrasar el arado y frotar los bueyes con incienso, el rey temporero traza nueve surcos con el arado, seguido por las damas viejas que esparcen la primera simiente de la temporada. Tan pronto como son arados los nueve surcos, la multitud de espectadores se precipita encima para coger las semillas acabadas de sembrar, creyendo que mezclarlas con su simiente de arroz les asegurará una magnífica cosecha. Seguidamente desuncen los bueyes y les ponen delante arroz, maíz, sésamo, sagú, plátanos, caña de azúcar y melones, amén de otras cosas; lo primero que coman se piensa que será lo que alcanzará más precio en el año siguiente, aunque algunos creen que el augurio es en sentido opuesto. Durante este tiempo el rey temporero está recostado contra un árbol y con el pie derecho apoyado contra su rodilla izquierda. Por estar así, sobre un pie, se le conoce popularmente como el Rey Cojo, aunque su título oficial es

Phaya Pholhthe, "Señor de las Huestes Celestiales". Es una especie de Ministro de Agricultura; todas las disputas sobre tierras, arroz o parecidas son llevadas ante él. Allí hay además otra ceremonia en la que personifica al rey, que tiene lugar en el segundo mes (que recae en la temporada fría) y dura tres días. Es conducido procesionalmente a un espacio abierto opuesto al templo de los brahmanes, donde hay muchos pies derechos de madera revestidos a semejanza de los palos mayos, en los cuales se columpian los brahmanes. Mientras todos están columpiándose o bailando, el Señor de las Huestes Celestiales está sobre un pie subido en un asiento hecho de fábrica de ladrillo, cubierto con una tela blanca y revestido de tapices. Él queda sostenido por un armazón de madera bajo un dosel, con dos brahmanes, uno a cada lado. Los brahmanes danzantes llevan cuernos de búfalos con los que recogen agua de un caldero enorme de cobre y asperjan a los espectadores, suponiendo que esto atraerá la buena suerte y hará que la gente viva en paz y tranquilidad. El tiempo que está sobre un solo pie el Señor de las Huestes Celestiales es de unas tres horas; se cree que el hacer esto sirve para "comprobar las intenciones de los Devattas y espíritus". Si deja caer el pie "queda sujeto al decomiso de sus propiedades y a que su familia sea esclavizada por el rey, pues se supone que es un mal presagio y que atraerá la destrucción al Estado y la inestabilidad al trono. Pero si se mantiene firme, creen que ha ganado una victoria sobre los espíritus malignos y tiene el privilegio, ostensiblemente, al menos, de apoderarse de cualquier barco que pueda entrar en el puerto en esos tres días y tomar su contenido, como también de entrar en cualquier comercio abierto en la ciudad y llevarse lo que escoja".

Éstos eran los deberes y privilegios del Rey Cojo siamés hasta la mitad del siglo xix y aún más tarde. Bajo el reinado del último e ilustrado monarca aquel personaje original fue en algún modo rebajado de sus glorias y aligerado de la carga de su puesto; todavía aguardaba, como antes, a los brahmanes mientras rasgaban el aire en un columpio suspendido de dos altas pértigas de hasta treinta metros de altura, pero le permitían estar sentado en lugar de en pie y aunque la opinión pública esperaba de él que mantuviera el pie derecho sobre su rodilla izquierda durante la ceremonia completa, no incurría en pena legal si, con gran desazón y disgusto de la gente, ponía su pie en el suelo por cansancio. Otras señales, además, hablan de la penetración en Oriente de las ideas y civilización del Occidente. Las vías públicas que conducen al lugar de la escena se atascan por los carruajes; los faroles y palos del telégrafo, a los que los ansiosos espectadores se suben como monos, descollando de la apretada muchedumbre mientras una banda zarrapastrosa y a la moda antigua, con ropas abigarradas rojas y amarillas aporrean y soplan trompetas y tambores de forma anticuada. Largas filas de soldados, descalzos pero con brillantes uniformes, marchan vivamente al compás alegre de una banda militar moderna que toca "Marchando por Georgia".

En el primer día del sexto mes, que se considera como el comienzo

del año, el rey y el pueblo de Samarcanda acostumbraban a estrenar trajes y cortarse el cabello y las barbas. Después iban a distraerse a una selva cercana a la capital, donde se entretenían durante siete días en tirar con flechas a caballo. El último día, el blanco era una moneda de oro y el que la flechaba tenía el derecho de ser rey por un día. En el Alto Egipto, el primer día del año solar del cómputo copto, esto es, el 10 de diciembre, cuando el Nilo ha crecido a su máximo, se suspendía el gobierno regular por tres días y cada ciudad escoge su propio gobernante. Este señor temporero lleva una especie de gorro alto de payaso una larga barba de estopa, y se envuelve en un manto estrambótico. Empuñando un cetro y rodeado de hombres disfrazados de escribas, ejecutores y demás, marcha a la casa del gobernador, el cual consiente en ser depuesto y el rey de burlas, sentándose en el trono, preside un tribunal cuyas decisiones hasta el gobernador y sus oficiales deben acatar. Después de tres días el rey de burlas es condenado a muerte; la envoltura o concha en la que estaba metido es entregada a las llamas y de sus ascuas sale escurriéndose el *fellah*. La costumbre indica quizá la antigua práctica de quemar en verdad al auténtico rey. En Uganda quemaban a los hermanos del rey, pero no era legal derramar la sangre regia.

Los estudiantes mahometanos de Fez, Marruecos, tienen el derecho de nombrar un sultán entre ellos, que reina unas pocas semanas y se le conoce como el Sultán *t-tulba*, "Sultán de los Escribas". La breve autoridad es puesta a subasta y la gana el que ofrece más. Tiene algunos privilegios substanciosos, pues el que la usufructúa queda libre de impuestos desde entonces y además tiene el derecho de pedir un favor al verdadero sultán, favor que muy raramente es rehusado; por lo general consiste en el perdón de algún preso. Además, los agentes del sultán estudiante exigen tributos a los dueños de casas y comercios, contra los que inventan variados cargos humorísticos. El sultán temporero está rodeado de la magnificencia de una corte real y hace revistas en las calles con toda pompa, música y aclamaciones, mientras lleva sobre su cabeza una sombrilla real. Con las llamadas multas y dádivas, a lo que el sultán verdadero añade una cantidad de alimentos con liberalidad, tienen los estudiantes lo necesario para darse un opíparo banquete; total, que se divierten mucho y se enfrascan en toda clase de juego y diversiones. Los primeros siete días, el sultán de burlas [1] permanece en el colegio; y después sale a más de un kilómetro de la ciudad, donde acampa a la orilla del río, cuidado por los estudiantes y no pocos de los ciudadanos. Al séptimo día de estar acampado, le visita el sultán verdadero, que accede a su petición y le concede siete días más de reinado, así que el Sultán de los Escribas reina nominalmente tres semanas. Cuando han pasado seis días de la última semana, el sultán de burlas vuelve corriendo* a la ciudad aquella noche. Este sultanato temporal cae siempre en primavera, hacia principios de abril. Cuentan que su origen fue el siguiente:

[1] También en Castilla (siglo xvi) había un rey de burlas, según nos cuenta Antón de Montoro, que lo fue dos veces, en el Cancionero de Baena.

cuando Muley Rashid II estaba luchando par su trono en los años de1664 ó 1665, un judío usurpó la autoridad real en Tazza, aunque la rebelión fue pronto suprimida por la lealtad y afecto de los estudiantes. Para conseguir su propósito recurrieron a una ingeniosa estratagema Cuarenta de ellos se metieron en arcones que fueron enviados como un regalo al usurpador. En el silencio de la noche y mientras el confiado judío estaba durmiendo tranquilamente entre los arcones, los muchachos abrieron sigilosamente sus tapas y los cuarenta bravos salieron cautelosos de ellos, matando al usurpador y tomando posesión de la ciudad en nombre del verdadero sultán, que, para mostrar su gratitud por la ayuda que le prestaron en momentos de apuro, confirió a los estudiantes el derecho de nombrar un sultán entre ellos. La narración tiene todos los visos de una ficción destinada a explicar una antigua costumbre cuyo verdadero significado y origen se habían olvidado.

Hasta el siglo xvi, el nombramiento de un rey de burlas se acostumbraba hacer anualmente y por un solo día en Lostwithiel, Cornualles. El domingo pequeño de Pascua, los propietarios y hacendados del pueblo y la comarca se reunían personalmente o mediante diputados y uno de entre ellos, cuando le llegaba su turno, engalanado y gallardamente montado a caballo, con una corona en la cabeza, un cetro en la mano y delante de él un porta-espada, cabalgaba por la calle principal hasta la iglesia debidamente escoltado por los demás jinetes. El clérigo, revestido con sus mejores ornamentos, le recibía en el portillo de la talanquera de la iglesia y le guiaba para que oyera el servicio divino. Cuando salía de la iglesia se dirigía, con el mismo boato, a una casa preparada para su recepción, donde le esperaba un banquete en compañía de su séquito; allí se sentaba a la cabecera de la mesa y era servido de rodillas con todos los respetos debidos a un príncipe. La ceremonia terminaba con la comida y después cada cual se marchaba a su casa.

Algunas veces el rey temporero no ocupa el trono anualmente, sino una vez por todas al comienzo de cada reinado. Así en el reino de Jambí, en Sumatra, hay la costumbre de que al comenzar un nuevo reinado ocupe el trono un hombre del pueblo y ejerza las prerrogativas reales un solo día. El origen de esta costumbre lo explican por la tradición de que de cinco hermanos reales, en cierta ocasión declinaron el trono sucesivamente los cuatro mayores a causa de varios defectos corporales que tenían, cediéndoselo al hermano más pequeño. Pero el mayor ocupó el trono por un día y se reservó para sus descendientes un privilegio igual al comienzo de cada reinado. De este modo, vemos que la función de rey temporero es hereditaria en una familia emparentada con la casa real. Parece que en Bílaspore es costumbre que después de la muerte de un raja, un brahmán coma el arroz puesto en la mano del raja muerto y entonces ocupa el trono por un año. AI final del año el brahmán recibe regalos y es desterrado del territorio, prohibiéndole, al parecer, que regrese. "Creemos que la idea es que el espíritu del raja entra en el brahmán que come el khir (arroz con leche) de su mano

cuando ya está muerto, pues el brahmán es vigilado con sumo cuidado durante el año entero para no permitirle que se vaya." La misma costumbre parece prevalecer entre los Estados montañeses cercanos a Kangra. La regla de desterrar al brahmán que representa al rey puede ser una sustitución de la condena a muerte. En la instauración de un príncipe de Carintia, un campesino en cuya familia es hereditario el puesto se sentaba en una roca de mármol rodeada de praderas en un valle espacioso; a su lado derecho tenía una vaca negra preñada y al izquierdo una yegua fea y flaca. Una multitud de rústicos le rodeaba. Entonces aparecía por allí cerca el futuro príncipe vestido de campesino y llevando un cayado de pastor, escoltado por sus cortesanos y magistrados. Al apercibirle, el rústico le gritaba: "¿Quién es éste que veo venir tan orgulloso?" El pueblo contestaba: "El príncipe del país". Entonces inducían al campesino a ceder el asiento de mármol al príncipe, con la condición de recibir sesenta peniques, la vaca, la yegua y exención de contribuciones. Pero antes de cederle su lugar, el campesino daba al príncipe un golpecito en la mejilla.

Merecen ser señalados especialmente algunos detalles sobre estos reyes temporeros antes de pasar a otra prueba. En primer lugar tenemos que los ejemplos cambodyanos y siameses demuestran claramente que son las funciones divinas o mágicas del rey las que se transfieren especialmente a su sustituto momentáneo. Se desprende esto de la creencia de que, manteniendo su pie derecho alzado, el rey temporero de Siam gana una batalla sobre los espíritus malignos, mientras que bajándolo hace peligrar la existencia del Estado. También la ceremonia cambodyana del pateamiento de la "montaña de arroz" y la ceremonia siamesa de inaugurar la labranza y la siembra, son encantamientos para producir ubérrimas cosechas, lo que deducimos de la creencia que tienen los que llevan a casa algo del arroz pisoteado o de la semilla sembrada para conseguir con ello una buena cosecha. Además, cuando el representante del rey siamés guía el arado, el pueblo aguarda ansiosamente no sólo ver que lo dirige haciendo un surco recto, sino que se fijan en el punto exacto de su pierna adonde alcanza el borde de su túnica de seda, por suponerse que depende de esto el estado del tiempo y de las cosechas durante la época que viene; si el Señor de las Huestes Celestiales remanga y sujeta su vestidura por encima de las rodillas el tiempo será húmedo y grandes lluvias pudrirán las mieses, y si la deja arrastrar hasta el tobillo, una sequía será la consecuencia, pero hará buen tiempo y se obtendrán grandes cosechas si el dobladillo de su ropa cuelga exactamente a mitad de su pantorrilla. ¡Tan ligado está el curso de la naturaleza y con ello el bienestar o desgracia de la gente al acto o gesto más ínfimo del representante del rey! La tarea de hacer que prosperen las mieses, así atribuida a los reyes temporeros, es una de las funciones mágicas supuestas en general en las sociedades primitivas para ser ejercidas por los reyes. La regla que dicta al rey de burlas su deber de estar sobre un solo pie en un asiento elevado en el arrozal, quizá en su origen se pensó como un hechizo

para hacer que la mies creciera alta; por lo menos tal era el objeto de una ceremonia parecida que verificaban los antiguos prusianos. La muchacha más alta de todas, subida a un asiento y sosteniéndose sobre un solo pie, con el delantal lleno de panes, una taza de licor en su mano derecha y un trozo de corteza de olmo o tilo en su izquierda, oraba al dios Waizganthos para que el lino creciese tan alto como ella estaba Acto continuo hacía una libación con la taza, que volvía a llenar y dejaba entonces caer el líquido al suelo en ofrenda a Waizganthos y tiraba I$_{0s}$ panes para los espíritus que le acompañaran. Si permanecía erguida sobre un pie durante toda la ceremonia era un presagio de que la cosecha de lino sería buena, pero si dejaba caer el pie derecho para apoyarlo en el asiento era de temer un fracaso en la cosecha. Quizá tenga la misma significación el columpiar de los brahmanes que antiguamente debía presenciar erguido sobre un pie el Señor de las Huestes Celestiales.

Dados los principios de la magia homeopática o imitativa, podría pensarse que cuanto más altos subiesen los brahmanes al columpiarse, más alto crecería el arroz, pues la ceremonia se describe como un festival de recolección y el columpio es practicado por los letones de Rusia con la intención declarada de influir en el crecimiento de las mieses. En la primavera y a principios de verano, entre la Pascua de Resurrección y el día de San Juan (solsticio de verano), se dice que todos los rústicos letones dedican sus horas de ocio a columpiarse diligentemente; cuanto más alto se eleven por los aires, más alto crecerá el lino en dicha estación.

En los casos precedentes el rey temporero es entronizado todos los años de acuerdo con una costumbre regular, pero en otros casos el nombramiento se hace al aparecer una emergencia especial, tal como librar al verdadero rey de algún mal presente o venidero derivándolo hacia el sustituto que ocupa el trono por un breve tiempo. La historia de Persia nos da ejemplos de estos ocasionales sustitutos del Sha. Así, el Sha Abbas el Grande, habiendo sido advertido por sus astrólogos en el año 1591 de que sobre él pendía un grave peligro, intentó desviar el presagio abdicando el trono y nombrando para reinar en su lugar a un descreído llamado Yusuf, probablemente cristiano. En consecuencia, fue coronado el sustituto y por tres días gozó no solamente del nombre y la pompa real sino del poder del rey, si podemos fiar de los historiadores persas. El final de su breve reinado fue condenarle a muerte. El decreto de las estrellas se había cumplido con este sacrificio y Abbas volvió a sentarse en su trono en hora más propicia, siéndole asegurado por los astrólogos un reinado largo y glorioso.

CAPITULO XXVI

SACRIFICIO DEL HIJO DEL REY

Acerca de los reyes temporeros descritos en el capítulo anterior, hay que hacer la observación de que en dos lugares (Cambodya y Jambi)

venían de una familia que se suponía consanguínea de la familia real. Si es acertado nuestro concepto del origen de los reyes temporeros, podremos con facilidad entender por qué algunas veces el rey sustituto era de la misma sangre que el rey. Cuando un primer rey consiguió rescatar su vida logrando que se aceptara la de otro como sacrificio en lugar de la suya tuvo que demostrar que la muerte de otro serviría para el objeto tan bien como podría servir la suya. Ahora bien, puesto que el rey moría en calidad de dios o semidiós, el sustituto que muriese en su lugar tenía que estar investido, por esta razón, con las atribuciones divinas del rey, por lo menos en esa ocasión. Como hemos visto, tal era exactamente el caso de los reyes temporeros de Siam y Camboya: estaban investidos con las funciones sobrenaturales que en una etapa más primitiva de la sociedad eran los atributos especiales del rey. Nadie podía representar mejor al rey en su carácter divino que su propio hijo, del cual podía suponerse que compartía la inspiración divina de su padre. Nadie, pues, más apropiado para morir por el rey y, mediante él, por el pueblo, que el hijo del rey.

Ya hemos visto que, según la tradición, el rey de Suecia Aun u On sacrificó nueve de sus hijos con el objeto de que se hiciera gracia de su vida. Después de sacrificar su segundo hijo, recibió del dios la respuesta de que viviría mientras sacrificara un hijo cada nueve años. Cuando sacrificó al séptimo hijo todavía vivía, pero estaba tan débil que no podía caminar y tenía que ser llevado en una silla. Después ofreció su octavo hijo y vivió nueve años más tumbado en la cama. Después de sacrificar a su noveno hijo vivió otros nueve años pero tenía que ser alimentado bebiendo de un cuerno como criatura destetada. Deseó sacrificar a Odín su décimo y único hijo que le quedaba, pero los suecos no se lo permitieron, así que murió y fue enterrado bajo un montículo en Upsala.

En la antigua Grecia creemos que hubo por lo menos una casa principesca de gran antigüedad en la que los hijos mayores estaban siempre expuestos a ser sacrificados en vez de sus reales padres. Cuando Jerjes marchaba por la Tesalia a la cabeza de sus inmensas huestes para atacar a los espartanos en las Termopilas, llegó a la ciudad de Alus, donde le enseñaron el santuario de Zeus Lafistianos,[1] acerca del cual le contaron una leyenda muy extraña, que aproximadamente es como sigue. Una vez, el rey del país, llamado Athamas, tuvo de su mujer Nefele un hijo llamado Frixos y una hija llamada Helle. El rey volvió a casarse y la segunda mujer, nombrada Ino, le dio dos hijos, Learcos y Melicertes. La segunda mujer entró en celos de sus hijastros Frixos y Hclle y planeó su muerte. Intentó cumplir su deseo muy arteramente. Primero persuadió a las mujeres del país para que tostasen secretamente los granos que tenían que sembrarse y, de este modo, no hubo cosecha y el pueblo

[1] Laphystios o Laphystianos, Laphystios el devorador (probable referencia al fuego, al rayo, etc.).

se moría de hambre, por lo que el rey envió mensajeros al Oráculo de Delfos para inquirir la causa de la esterilidad. Pero la malvada madrastra sobornó a los mensajeros para que dieran como respuesta del dios que la esterilidad de la tierra no cesaría hasta que los hijos de Athamas con su primera mujer fueran sacrificados a Zeus. Cuando Athamas oyó esto mandó buscar las criaturas, que estaban con el rebaño, pero un carnero que tenía el vellón de oro abrió los belfos y hablando con voz humana advirtió a los niños del peligro. Entonces ellos montaron sobre el carnero, que voló con ellos por encima del país y del mar. Cuando estaban volando sobre el mar, la muchacha, Helle, se deslizó del lomo del carnero y cayó al agua, donde se ahogó, mas su hermano Frixos llegó en seguridad al país de Colchis, donde reinaba un hijo del Sol. Frixos, después, se casó con la hija del rey y ella le dio un hijo, Cytisoro, y Frixos sacrificó el carnero del vellocino de oro a Zeus, el Dios del Vuelo, aunque algunos creen que sacrificó el animal a Zeus Lafistianos. El vellocino de oro se lo regaló al suegro, que lo clavó en un roble guardado por un dragón insomne en un bosque consagrado a Ares. Mientras tanto, en casa, un oráculo ordenó al mismo Athamas que muriera sacrificándose como víctima expiatoria por todo el país; en vista de esto, el pueblo le adornó con guirnaldas como una víctima y le condujo al altar; en el mismo momento en que iba a ser sacrificado, lo rescataron su nieto Cytisoro, que llegó de Colchis a tiempo, o bien Hércules, que le trajo la noticia de que su hijo Frixos vivía aún. Así fue salvado Athamas, mas después se volvió loco y confundiendo a su, hijo Learcos con una fiera, le mató. Después intentó matar a su otro hijo Melicertes, pero la criatura fue rescatada por su madre Ino, que corriendo se arrojó con ella desde un acantilado al mar, siendo convertidos madre e hijo en divinidades marinas a las que rindieron culto especial en la isla de Tenedos, donde les sacrificaban niños. Así privado de mujer e hijos, el infeliz Athamas abandonó su país y a la pregunta que hizo al Oráculo sobre dónde tenía que habitar, le fue contestado que tenía que vivir con los animales salvajes. Cayó sobre una manada de lobos que estaban devorando unas ovejas y en cuanto le vieron huyeron dejándole los restos de sus presas. De este modo se cumplió el oráculo, pues por no haber sido sacrificado el rey Athamas como víctima expiatoria por el país entero, fue decretado por la divinidad que el varón primogénito de su familia en cada generación sería sacrificado sin remedio por otro varón de la casa de Athamas, en cuanto pusiera el pie en la casa de la ciudad donde se hacían las ofrendas a Zeus Lafistianos. Le informaron a Jerjes que muchos de aquella familia huyeron a países extranjeros para escapar a este destino, mas algunos de ellos habían vuelto mucho tiempo después y, capturados por los centinelas en el acto de entrar en la casa de la ciudad, fueron adornados y coronados como víctimas, conducidos en procesión y sacrificados. Estas escenas parecen haber sido ciertas, si no frecuentes, pues el autor de un Diálogo atribuido a Platón, añade que esas prácticas no fueron desconocidas entre los griegos y refiere con horror

los sacrificios ofrendados en el monte Lycaetos por los descendientes de Athamas.

La sospecha de que esta costumbre no cayera de ningún modo en desuso en tiempos posteriores se refuerza por un caso de sacrificio humano que ocurrió en tiempos de Plutarco, en Orcomenos, ciudad muy antigua de Beocia, distante sólo unos cuantos kilómetros en la planicie del lugar donde nació el historiador. Allí vivía una familia en la que los hombres llevaban el nombre de Psoloeis o "Tiznado" y las mujeres el de Oleae o "Destructiva". Cada año, en el festival de la Agronia,[1] el sacerdote de Dionisos, con una espada desenvainada, perseguía a estas mujeres y si alcanzaba a alguna de ellas tenía derecho a matarla. En vida de Plutarco este derecho fue ejercido por un sacerdote, un tal Zoilo. La familia utilizada para proveer víctimas humanas, al menos una por año, era de ascendencia regia, pues descendía de Minyas, el antiguo rey de Orcomenos, el monarca de fabulosa riqueza cuyo imponente "Tesoro", como se le llama, existe todavía en ruinas en el punto donde la colina grande y rocosa de Orcomenos se une a la vasta planicie de la llanura de Copai. Corre la tradición de que las tres hijas del rey despreciaban a las demás mujeres del país porque se abandonaban al frenesí báquico, desdeñosamente sentadas junto al hogar de la casa real ocupadas en la rueca y el telar, mientras las demás, coronadas de flores, los cabellos sueltos ondulando al viento, vagaban en éxtasis por las peladas montañas que se elevan sobre Orcomenos, haciendo resonar en la soledad de las colinas el eco de su música salvaje de címbalos y panderos. Mas andando el tiempo, la furia divina se transmitió a las damiselas reales en su apacible cámara; quedaron embargadas por el vehemente antojo de comer carne humana y echaron suertes entre ellas para ver quién tenía que entregar su hijo para servir el banquete caníbal. La suerte tocó a Leucippe y ella entregó a su hijo Hippasos, que fue despedazado entre las tres. De estas descarriadas mujeres provenían las Oleae y los Psoloeis. De los hombres se decía que se les llamaba así porque llevaban ropas enlutadas en prueba de su duelo y pesadumbre.

Esta práctica de tomar víctimas humanas de una familia de ascendencia regia en Orcomenos es muy significativa, porque Athamas mismo, se dice, había reinado en la comarca de Orcomenos antes de la época de Minyas y, además, porque sobre la ciudad, a lo lejos, se eleva el monte Lafistios, en el que, como en Alus de Tesalia, había un santuario de Zeus Lafistianos, donde, según la tradición, Athamas provecto sacrificar a sus dos hijos Frixos y Helle. Resumiendo y comparando las tradiciones de Athamas con la costumbre que prevalecía respecto a sus descendientes ya en tiempos históricos, podemos en justicia deducir que en Tesalia, y probablemente en Beocia, reinaba de antiguo una dinastía en la que los reyes, por el bien del país, debían ser sacrificados al dios llamado Zeus Lafistianos, pero que ellos idearon desviar la respon-

[1] Se celebraba de noche en honor de Dionisos.

sabilidad fatal a sus hijos, de los que el mayor era generalmente el predestinado al altar. Andando el tiempo, la costumbre cruel fue mitigándose al punto de aceptarse como sacrificio vicariante el de un carnero en lugar de una víctima regia, carnero proporcionado por uno de sus deudos siempre que el príncipe se abstuviera de poner los pies en la casa de la ciudad donde se celebraban los sacrificios ofrecidos a Zeus Lafistianos. Mas si el príncipe fuera demasiado osado y entrara en el lugar predestinado por un impulso desdeñoso, por saber que el dios en su benevolencia, toleraba la sustitución por un carnero, la obligación antigua, que se había consentido quedase en suspenso, recobraba todo su vigor y no le quedaba ninguna esperanza sino morir. La tradición que asociaba el sacrificio del rey o de sus hijos con una gran carestía indica con claridad la creencia, tan común entre las gentes primitivas, de ser el rey responsable del tiempo y de las cosechas, debiendo pagar con su vida la inclemencia del uno y el malogro de las otras. Resumiendo, Athamas y su estirpe parece ser que tenían unidas las funciones divinas o mágicas con las regías y este modo de pensar está sólidamente reforzado por la pretensión de divinidad, que Salmoneo, hermano de Athamas, decían que reclamaba. Ya hemos dicho antes que este presuntuoso mortal declaraba no ser otro que el mismo Zeus y que mandaba en el trueno y el relámpago, de los que hacía una chabacana imitación con la ayuda de resonantes baterías de cocina y antorchas llameantes. Si juzgamos por analogía, sus ridículos truenos y relámpagos no fueron meras exhibiciones escénicas, para embaucar e impresionar a los espectadores: fueron seguramente hechizos practicados por el Rey Mago con el propósito de producir el fenómeno celeste que imitaba débilmente. Entre los semitas del Asia occidental, en época de peligro nacional el rey entregaba algunas veces su hijo para que muriera como sacrificio por el pueblo. Así, Filón de Biblos, en su obra sobre los judíos, dice: "Era una antigua costumbre que en momentos de gran peligro, el gobernante de una ciudad o nación diera su amado hijo para que muriera por el pueblo, como rescate ofrecido a los vengativos demonios, y mataban a las criaturas ofrendadas con ritos- místicos. Así Cronos, a quien los fenicios llaman Israel, siendo rey del país y teniendo un hijo unigénito llamado Jeoud (en el lenguaje fenicio Jeoud significa unigénito), le vistió con su vestido regio y le sacrificó sobre un altar en tiempos de guerra, cuando el país estaba en gran peligro ante el enemigo." Cuando el rey de Moab fue sitiado por los israelitas y duramente acosado, cogió a su hijo mayor y le ofreció como ofrenda llameante sobre el muro.

CAPITULO XXVII LA

TRANSMISIÓN DEL ALMA

La idea de que en épocas primitivas y entre razas bárbaras hayan sido sacrificados los reyes al final de un corto reinado, podría ser objetada

con el argumento de que tal costumbre tendería a la extinción de la familia real. La objeción puede anularse observando, primero, que la corona no está muchas veces confinada a una sola familia, sino que puede ser poseída por varias que se turnen; segundo, que con frecuencia el puesto no es hereditario, sino abierto a hombres de cualquier familia y aún extranjeros que llenasen las condiciones requeridas, tales como desposar una princesa o vencer al rey en combate; y tercero, que aunque la costumbre tendiese a la extinción de una dinastía, no es obstáculo bastante para impedir su observancia entre gentes menos previsoras del futuro y menos cuidadosas de la vida humana que nosotros. Muchas razas, como muchos individuos, se han entregado a prácticas que al final les destruyen. Los polinesios parece que metódicamente matan los dos tercios de sus criaturas. En algunas partes del África central la proporción de niños que matan al nacer se dice que es la misma. Solamente a los niños nacidos en ciertas circunstancias obstétricas se les consiente vivir. De los jagas, tribu conquistadora de Angola, se ha sabido que mataban a todos sus pequeñuelos sin excepción con el objeto de que en sus marchas no puedan servir de estorbo las mujeres con niños. Reponían su número adoptando muchachos de ambos sexos de trece a catorce años de edad cuyos padres habían sido matados y comidos.[1] Entre los indios mbaya de Sudamérica, las mujeres acostumbraban a matar todas sus criaturas, excepto la última o la que creían que iba a ser la última; si alguna tenía después otro bebé, lo mataban. No es de extrañar que esta práctica destruyese por completo una rama de la nación mbaya, que habían sido durante muchos años los más formidables enemigos de los españoles. Entre los indios lenguas del Gran Chaco, los misioneros descubrieron lo que describen como "el sistema cuidadosamente planeado de suicidio real, mediante el infanticidio, el aborto y otros métodos". No es el infanticidio el único modo que tiene una tribu salvaje para suicidarse; puede ser igualmente eficaz el uso frecuente de la ordalía por veneno. Hace algún tiempo, una tribu pequeña llamada Uwet, bajó de la serranía donde vivía y se estableció en el brazo izquierdo del río Calabar en el África occidental. Cuando los primeros misioneros visitaron el lugar, encontraron una población considerable distribuida en tres aldeas. Desde entonces, el uso constante de la ordalía por veneno ha extinguido en su mayor parte a la tribu. En una ocasión, la población entera tomó el veneno[2] para demostrar su inocencia; cerca de la mitad pereció y los que quedaron nos han dicho que todavía continúan su práctica supersticiosa y muy pronto se extinguirán. Con estos ejemplos ante nosotros no hay que pensar demasiado para afirmar que muchas tribus no han sentido escrúpulos ni miramientos para sostener una costumbre que tiende a eliminar a una familia. Atribuirles esos escrúpulos es cometer la equivoca-

[1] Comprobará el lector que el autor no emplea la palabra "tribu" en su sentido antropológico y racial, sino en el sociológico de agrupación político-económica, •

[2] El veneno es obvio que sea el "haba del Calabar" (Physosíigma venenosum), planta trepadora cuya semilla contiene eserina y calabarina.

ción común y perpetuamente repetida de juzgar al salvaje según el nivel de la civilización europea. Si alguno de nuestros lectores acaricia la idea de que todas las razas de hombres piensan y obran de la misma manera que un inglés educado, el testimonio de las costumbres y creencias supersticiosas reunidas en este libro bastará para desengañarle de predisposición tan errónea.

La explicación que damos aquí de la costumbre de matar a las personas divinas supone la idea de que el alma de la occisa divinidad se trasmite a su sucesor, o al menos prestamente se combina con ella. De esta trasmisión no tenemos ninguna prueba directa, salvo en el caso de los shilluks, entre los que la práctica del asesinato del rey divino prevalece en una forma típica, siendo artículo fundamental de fe que el alma del fundador divino de la dinastía está inmanente en cada uno de sus sucesores muertos por violencia. Mas si éste es el único ejemplo flagrante que podemos aducir de dicha creencia, la analogía nos suministrará como probable que una transmisión parecida del alma del dios occiso se ha supuesto ocurría en otros ejemplos, aunque la prueba directa quede pendiente. Se demostró hace poco que el alma de la deidad encarnada se supone que transmigra al morir, y si esto tiene lugar cuando la muerte es natural, veremos que no hay razón para que ocurra así cuando ésta se produjo por la violencia. Con certeza, la idea de transmitirse el alma de una persona agonizante a un sucesor vivo es perfectamente familiar a las gentes primitivas. En la isla de Nias, el primogénito es asnalmente el heredero de su padre en la jefatura, pero si tiene algún defecto mental o corporal que le descalifique para mandar, el padre decide en vida cuál de sus hijos le sucederá. Con objeto de establecer su derecho de sucesión, es necesario a pesar de todo que el hijo a quien el padre escoge recoja en su boca o en un saco el último suspiro y con él el alma del jefe agonizante: pues quien recoja su último aliento es jefe, igualmente que el sucesor nombrado. Por eso los otros hermanos, y algunas veces también los extraños, rodean al agónico para apoderarse de su alma cuando pase. Las casas en Nias están levantadas del nivel del suelo por postes y ha acontecido que cuando el moribundo estaba tendido boca abajo en el suelo de la habitación, uno de los candidatos ha hecho un taladro en el piso desde el exterior y chupado el último suspiro del jefe con un tubo de bambú. Cuando el jefe no tiene hijos, guardan su alma en un saco al que sujetan una imagen que representa al difunto; creen que así el alma pasa del saco a la imagen.

En ocasiones parece ser que el lazo espiritual entre el rey y el alma de sus predecesores consiste en la posesión de alguna parte de sus personas. En Célebes meridional, la insignia real consiste a menudo en pedazos del cuerpo de los rajaes, que se atesoran como reliquias sagradas y confieren el derecho al trono. De igual modo, entre los sakalavos del sur de Madagascar se guardan, con un diente de cocodrilo, una uña y un mechón de pelo de algún rey difunto y lo conservan cuidadosamente entre reliquias parecidas de sus predecesores en una casa a propósito y

aislada. La posesión de tales reliquias constituye el derecho al trono. Un heredero ligítimo que quedara privado de ellas perdería toda su autoridad sobre el pueblo, y, al contrario, un usurpador que pudiera hacerse con las reliquias sería reconocido rey sin discusión. Cuando el Alake o rey de Abeokuta, en África occidental, muere, los hombres principales decapitan el cadáver y ponen la cabeza en una gran vasija de barro que envían al nuevo soberano; eso se convierte en su fetiche y le rinde reverencia. Otras veces, con el ostensible designio de que el nuevo soberano herede con mayor seguridad la virtud mágica y otras más del linaje regio, se requiere que coma un trozo del antecesor muerto. Así, en Abeokuta, no sólo presentaban al rey la cabeza de su antecesor, sino que le cortaban la lengua y se la daban a comer. Por esta causa, cuando los nativos desean significar que el soberano reina, dicen: "Él se ha comido al rey". Todavía se practica una costumbre de la misma especie en Ibadan, ciudad grande del interior de Lagos, en el África occidental. Cuando el rey muere, le cortan la cabeza y la envían a su soberano nominal, el Alafín de Oyo, rey supremo del país Yoruba; pero el corazón se lo come su sucesor. Esta ceremonia fue realizada no hace muchos años al advenimiento de un nuevo rey en Ibadan.

Teniendo en cuenta el conjunto de la anterior demostración, podemos suponer con razón que cuando se mata al rey divino o sacerdote, se cree que su espíritu se introduce en su sucesor. En realidad, entre los shilluks del Nilo Blanco, que metódicamente matan a sus reyes divinos, cada rey, a su ascenso al trono, tiene que realizar una ceremonia cuya finalidad parece ser la de transferirle el mismo espíritu sagrado y adorable que animó a todos sus antecesores en el trono, uno tras otro.

CAPÍTULO XXVIII

LA OCCISIÓN DEL ESPÍRITU DEL ÁRBOL

1. MASCARADAS DE LA PASCUA DE PENTECOSTÉS

Queda por preguntar qué luz arroja la costumbre de matar al rey divino o sacerdote sobre el asunto especial de nuestra investigación. Al principio de esta obra hemos visto cómo el rey del bosque de Nemi se consideraba encarnación de un espíritu arbóreo o de la vegetación y que como tal, según la creencia de sus adoradores, estaba dotado de una virtud mágica para hacer que los árboles dieran frutos, germinaran las semillas de los cereales y así por el estilo muchas cosas más. Su vida, por esta razón, era muy preciosa para sus creyente: y probablemente estaba circundada por un elaborado sistema de precauciones o tabús semejante a los que en muchas partes han resguardado la vida del hombre-dios contra la influencia malévola de demonios y hechiceros. Pero también hemos visto que el verdadero valor que se atribuye a la vida del hombre-

dios exige su muerte violenta como único medio de prevenirle contra la inevitable decadencia de la edad. El mismo razonamiento debería aplicarse al rey del bosque; también debe morir violentamente con el objeto de que el divino espíritu encarnado en él pueda transferirse toda su integridad al sucesor. La regla de guardar el puesto hasta que uno más fuerte le matara puede suponerse destinada a asegurar la conservación de su vida divina en pleno vigor y su transferencia a un sucesor adecuado tan pronto como su vigor empezaba a declinar, puesto que en tanto que él pudiera mantener su posición con mano fuerte podía deducirse que no estaban abatidas sus fuerzas, mientras que su derrota y muerte a manos de otro probaba que sus energías empezaban a decaer y que era el momento en que su vida divina debía alojarse en un tabernáculo menos deslucido. Esta explicación de la regla por la que el rey del bosque tenía que ser muerto por su sucesor la hace por lo menos inteligible y está vigorosamente apoyada por la teoría y la práctica de los shilluks, que disponen la muerte del rey divino a los primeros signos de salud decadente, ante el temor de que su decrepitud vincule la correspondiente debilidad a la energía vital de los cereales, del ganado y de los hombres. Además, la explicación dada está apoyada por su analogía con la del Chitomé, de cuya vida depende toda la existencia del mundo, según suponen, y por esto es muerto por su sucesor tan pronto como muestra signos de flaqueza. También la estipulación por la que el rey de Calicut conservaba el puesto en época casi actual era idéntica a la atribuida al reinado del rey del bosque, salvo que, mientras éste podía ser atacado en cualquier momento por un candidato, el rey de Calicut sólo podía serlo una vez cada doce años. Mas como la concesión que permitía al rey de Calicut reinar tanto tiempo como pudiera defenderse contra todos los aspirantes era la mitigación de la antigua regla que fija un .término a su vida, así nosotros podemos pensar que una concesión similar concedida al rey del bosque era la mitigación de la costumbre anterior de matarle al final de un período definido. En ambos casos la regla nueva da al hombre-dios una posibilidad de vivir que la regla antigua le negaba y el pueblo probablemente se avenía al cambio considerando que en tanto que el hombre-dios pudiera sostenerse por la espada contra los asaltantes no había razón para sospechar que hubiera llegado la fatal decadencia.

La conjetura de haber sido primero condenado a muerte el rey del bosque a la expiración de un tiempo marcado de antemano, sin permitirle una probabilidad de vida, será confirmada si puede aducirse prueba de alguna costumbre de matar periódicamente a sus contrafiguras, los representantes humanos del espíritu del árbol en la Europa septentrional. Ahora bien, en cuanto a los hechos, dicha costumbre ha dejado huellas inequívocas en las fiestas rurales de los campesinos. Veamos ejemplos.

En Niederporing, Baja Baviera, el representante de la Pascua de Pentecostés, el *Pfingstl*, que así le llaman, iba cubierto de pies a cabeza con hojas y flores; en la cabeza llevaba un capirote alto y puntiagudo que le llegaba hasta los hombros y con dos orificios para los ojos. El

capirote estaba cubierto de flores de plantas acuáticas y rematado en lo alto por un ramillete de peonías. Las mangas de su chaqueta estaban hechas también de flores acuáticas y el resto de su persona envuelto en hojas de aliso y de avellano. A sus costados marchaban dos muchachos sosteniendo los brazos del *Pfingstl* y llevaban espadas desenvainadas lo mismo que la mayoría de los que formaban su acompañamiento. Ante

la casa paraban en espera de que les dieran algunos obsequios y la senté oculta en el interior arrojaba agua al muchacho revestido de hojarasca. Todos se reían cuando quedaba bien empapado. Finalmente, vadeaba por medio del arroyo y entonces uno de los muchachos colocado en el puente simulaba cortarle la cabeza. En Wurmlingen, Suabia, una cuadrilla de chiquillos se viste el lunes de Pentecostés con blusas y calzones blancos, fajas rojas en la cintura y espadas colgando de las fajas. Montan a caballo y van al bosque, precedidos por dos muchachos tocando trompetas. Ya en el bosque, cortan follaje de roble, con el que envuelven de pies a cabeza al jinete que llegó el último; le envuelven también las piernas, mas por separado para que pueda abrirlas y montar a caballo otra vez. Entonces cortan un árbol mayo, generalmente un álamo temblón o un haya, de unos tres metros de alto, lo engalanan con pañuelos y cintas de colores y se lo entregan a un portador especial del mayo. La cabalgata retorna a la aldea entre música y cantos. Entre los disfrazados que figuran en la procesión hay un rey moro con corona en la cabeza y la cara tiznada, un Doctor Barba de Hierro, un militar con graduación de cabo y un verdugo. Hacen alto en la aldea engalanada y cada uno de los caracterizados pronuncia un discurso en verso. El verdugo anuncia que el hombre vestido de hojas ha sido condenado a muerte y le corta la falsa cabeza. Hacen una carrera de caballos al árbol mayo, que han plantado a alguna distancia de allí, y el primer jinete que consiga arrancarle del suelo cuando pasa al galope, queda dueño del árbol con todos sus atavíos y adornos. La ceremonia se verificaba cada dos o tres años.

En Sajonia y Turingia hay en la Pascua de Pentecostés una fiesta titulada "La Expulsión del Hombre Salvaje del Matorral" o "La Captura del Hombre Salvaje en el Bosque". Envuelven con hojas y musgos a un mozo al que denominan el Hombre Salvaje, el cual se oculta en el bosque, y los otros mozos van a buscarle; cuando le encuentran, le conducen cautivo fuera del bosque y disparan sobre él con cartuchos sin bala. Él cae al suelo como muerto, pero otro compañero caracterizado de doctor simula sangrarle y le resucita. Todos se alegran y le ponen atado en lo alto de una carreta que conducen a la villa, donde cuentan cómo han capturado al Hombre Salvaje. En cada casa les dan un regalillo. En Erzgebirge se hacía anualmente en el Carnaval, hacia los comienzos del siglo xvii, la siguiente fiesta: Se caracterizaban dos de hombres salvajes, uno con matojos y musgos y el otro con paja; marchaban por las calles hasta la plaza del mercado, donde les daban caza corriendo arriba y abajo hasta que al fin les disparaban tiros y les daban de puñaladas.

Antes de caer muertos se bamboleaban en posturas ridiculas y estrambóticas y, de unas vejigas que llevaban dispuestas al efecto, arrojaban chorros de sangre sobre la gente. Cuando al fin estaban muertos, los cazadores los colocaban sobre tablones y los llevaban a la cervecería, marchando los mineros a su lado y agitando al aire sus herramientas de minería como si hubieran cobrado unas magníficas piezas de caza. Otra costumbre de Carnaval muy parecida todavía se observa cerca de Schluckenau Bohemia. Cazan por las calles del pueblo a un muchacho vestido de Hombre Salvaje; después de correr por varias, llega a un callejón estrecho con una cuerda tendida que le cruza y donde el Hombre Salvaje tropieza y cae amontonándose los perseguidores sobre él y capturándole. El ejecutor corre a él y le acuchilla con su espada una vejiga con sangre que el Hombre Salvaje lleva atada al cuerpo. El Hombre Salvaje ha muerto y un torrente de sangre enrojece el suelo. Al día siguiente colocan en unas parihuelas un muñeco de paja que semeja al Hombre Salvaje, y con gran acompañamiento lo llevan a una laguna y el verdugo lo tira al agua. Esta ceremonia se llama el "Entierro del Carnaval".[1]

En Semic, Bohemia, la costumbre de decapitar al rey se cumple el lunes de Pentecostés; se disfraza un grupo de jóvenes y se ponen unos cinturones de corteza de árbol; llevan espadas de madera y una trompeta de corteza de sauce. El rey viste un ropaje de corteza de árbol adornado de flores, sobre su cabeza una corona hecha con corteza decorada con flores y ramas, sus pies envueltos en helechos, la cara oculta por un antifaz y por cetro lleva en su mano una varita de acerolo. Un muchacho le pasea por todo el pueblo y le conduce atado por una cuerda al pie, mientras los restantes bailan a su alrededor, tocando trompas y silbando. En cada alquería cazan al rey corriéndole en un cuarto y uno de la cuadrilla, entre gritos y barullo, tira un golpe con su espada al ropaje real de cortezas haciéndolo resonar. Después piden un aguinaldo. La ceremonia de la decapitación, que aquí es un poco borrosa, se lleva a cabo con las mayores apariencias de realidad en otras partes de Bohemia. Así, en algunas pequeñas ciudades y villas del distrito de Königgrätz se reúnen las muchachas el lunes de Pentecostés bajo un tilo y los mozos en otro, vestida toda la juventud con sus mejores trajes y adornados con cintas. Los mozos tejen una guirnalda para la reina y las mozas otra para el rey. Cuando han elegido rey y reina van todos en procesión de dos en dos a la cervecería, desde cuyo balcón un pregonero proclama los nombres de los reyes, que son investidos con las insignias de su cargo y coronados de guirnaldas mientras tocan músicas. Después se ponen algunos de pie sobre un banco y acusan al rey de varios crímenes, como el de tratar mal al ganado. El rey apela a los testigos y se entabla un juicio, al final del cual el juez, que lleva una varita blanca como insignia de su cargo, pronuncia un veredicto de culpabilidad o inculpabilidad; en el

1 Parece de clara filiación con respecto a estas costumbres el "entierro de la sardina", que se celebra en España. (Ver nota de la p. 354.)

primer caso, el juez rompe su varita, el rey se arrodilla sobre una tela blanca, todos se descubren y un soldado le pone en la cabeza a su majestad tres o cuatro sombreros, uno sobre otro. El juez pronuncia entonces la palabra "culpable" tres veces, y en voz muy alta ordena al pregonero que corte la cabeza del rey, y el pregonero obedece golpeando con su espada de madera en la pila de sombreros que derriba al suelo.

Quizá para nuestro propósito la más instructiva de estas ejecuciones de farsa sea la siguiente costumbre bohemia: en algunos lugares del distrito de Pilsen, el lunes de la Pascua de Resurrección visten al rey de cortezas de árbol y le adornan con flores y cintas; lleva el rey una corona de papel dorado y monta un caballo también adornado de flores. Acompañado de un juez, un verdugo y otros personajes y seguido de una escolta de soldados, todos montados a caballo, va a la plaza del pueblo, donde han construido una choza de ramas verdes bajo los "árboles mayos", que suelen ser abetos recién cortados y descortezados hasta la punta y revestidos de flores y cintas. Después que las señoras y señoritas del pueblo han sido criticadas y han descabezado una rana, la cabalgata va a un lugar determinado de antemano en una calle recta y ancha. Se colocan en dos filas y el rey sale huyendo; le clan una pequeña delantera y después galopan tras él persiguiéndole en tropel. Si no consiguen cogerle, queda de rey para otro año y sus compañeros pagarán su escote en la cervecería al anochecer. Pero si le adelantan y cogen, le varean con varas de avellano o le pegan con las espadas de madera obligándole a desmontar. Entonces el ejecutor pregunta: "¿Debe ser decapitado el rey?", y dan la respuesta: "¡Decapitadle" El ejecutor blande su hacha y a la voz de: "¡Uno! ¡dos! ¡tres! Dejo al rey sin cabeza", le quita de un golpe la corona. Entre grandes aclamaciones de los circunstantes el rey cae al suelo; después le tienden sobre unas andas y se lo llevan a la alquería más cercana.

En muchos de los personajes aniquilados así en farsa, es imposible no reconocer a los representantes del espíritu arbóreo o espíritu de la vegetación, tal como se supone que se manifiestan en primavera; las cortezas de árbol, hojas y flores con que se revisten los actores y la estación del año en que aparecen muestran pertenecer a la misma clase que el rey Hierba, rey de Mayo, Juanito en el Verde y otros representantes del espíritu vernal de la vegetación que examinamos en una parte anterior de esta obra. Para alejar cualquier posible duda en esta cuestión, encontramos que en dos casos estos hombres occisos tienen relación directa con árboles mayos, que son la representación impersonal, así como el rey Hierba, el rey Mayo y otros son los representantes personificados del espíritu arbóreo. El remojón del *Pfingstl* al tirarle al agua y el vadear de éste por en medio del arroyo, son, por esto, indudables hechizos para la lluvia, como los que ya se han descrito.

Pero si estos personajes representan, como así es sin duda, al espíritu primaveral de la vegetación, surge la pregunta: "¿Por qué les matan? ¿Cuál es el objeto de matar al espíritu de la vegetación en cualquier

tiempo y sobre todo en primavera, cuando sus servicios son más deseables?" La única respuesta probable a estas cuestiones creemos haberla dado en la explicación, propuesta hace poco, de la costumbre de matar a1 rey divino o sacerdote. La vida divina, encarnada en un cuerpo material y mortal, está sujeta a mancillarse y corromperse por la debilidad del frágil instrumento en el que está temporalmente enclaustrada; y si ha de salvarse del creciente debilitamiento del que debe participar en su encarnación humana según avanza en años, deberá ser separada antes de que la persona muestre signos de decadencia, o al menos tan pronto como así ocurra, para transferirla a un sucesor vigoroso. Esto se hace matando al representante viejo del dios y traspasando el espíritu divino suyo a una nueva encarnación. La muerte del dios, esto es, de su encarnación humana, es, por esto, un paso necesario para su revivificación o resurrección en una forma mejor. Lejos de ser una extinción del espíritu divino, sólo es el comienzo de una manifestación más pura y vigorosa de él. Si esta explicación vale para la costumbre de matar a los reyes divinos y sacerdotes en general, es todavía más evidente su aplicación a la costumbre de matar anualmente al representante del espíritu del árbol o espíritu de la vegetación en primavera, pues la decadencia de la vida vegetal en invierno la interpreta pronto el hombre primitivo como un desfallecimiento del espíritu de la vegetación; el espíritu, piensa el salvaje, está haciéndose viejo y débil, y por ello debe ser renovado matándolo y trayéndole a la vida otra vez en forma más joven y flamante. Así, la muerte del representante del espíritu arbóreo en primavera se considera como un medio para promover y excitar el crecimiento, la vegetación, pues esta muerte del espíritu del árbol está asociada siempre (nosotros debemos suponerlo) implícitamente, y también muchas veces explícitamente, con su reviviscencia o resurrección en una forma más juvenil y vigorosa. Así, en las costumbres sajona y turingia, después que el Hombre Salvaje ha sido fusilado, le vuelve a la vida un doctor y en la ceremonia de Wurmlingen figura un Dr. Barba de Hierro que probablemente desempeñaba un papel parecido; en verdad en otra ceremonia primaveral, que describiremos más adelante, el Dr. Barba de Hierro simula devolver la vida a un muerto. Pero de esta revivificación o resurrección del dios hablaremos más adelante.

Los puntos de semejanza entre estos personajes de la Europa septentrional y el objeto de nuestro estudio, el rey del bosque o sacerdote de Nemi, son bastantes extraordinarios. En estas mascaradas nórdicas vemos reyes cuyos vestidos de corteza de árbol y hojas, junto con la choza de enramada verde y abetos bajo los cuales tienen su corte, los proclaman inequívocamente reyes del bosque, lo mismo que a su contrafigura italiana; igual que ésta, ellos sufren la muerte violenta, pero también, como ella, pueden eludirla por algún tiempo merced a su fuerza y agilidad, pues en varias de aquellas costumbres nórdicas la huida del rey y su persecución son parte prominente de la ceremonia y, en un caso al menos, el rey puede ganar a sus perseguidores y conservar la vida y el

puesto real por otro año más. En este último caso retiene su puesto a condición de correr por su vida una vez al año, igual que el rey de Calicut en tiempos posteriores, conservaba su realeza a condición de defender su vida contra todos los aspirantes una vez cada doce años, y también como el sacerdote de Nemi, que retenía su puesto a condición de defender su vida contra cualquier ataque en cualquier momento. En cada uno de estos casos la vida del hombre-dios se prolonga con tal de demostrar en una contienda física inexorable, de combate o de huida, que su energía corporal no estaba en decadencia y que por esto la muerte violenta, que más pronto o más tarde era inevitable, puede posponerse de momento. Respecto a la huida, ésta figuró notablemente lo mismo en la leyenda que en la práctica del rey del bosque; él tenía que ser un esclavo huido en conmemoración de la huida de Orestes, fundador tradicional del culto. Por esto, un antiguo escritor describe a los reyes del bosque diciendo que son "fuertes de mano y ligeros de pies". Es posible que si conociéramos completamente el ritual del bosque ariciano, encontraríamos que se le permitía al rey el albur de un carrera para conservar su vida a semejanza de su "hermano" de Bohemia. Hace poco conjeturamos que la huida anual del rey sacerdotal de Roma (regifugium) fue primero una carrera de esta clase; en otras palabras, que él fue originariamente uno de estos reyes divinos a los que se les condena a muerte después de un determinado plazo o se les consiente que prueben por su fuerte brazo o pies ligeros que su divinidad es vigorosa y está incólume. Puede anotarse un dato más de semejanza entre el rey del bosque italiano y sus contrafiguras nórdicas; en Sajonia y en Turingia el representante del espíritu arbóreo, después de muerto, es resucitado por un doctor. Esto es exactamente lo que la leyenda afirma que aconteció al primer rey del bosque en Nemi, Hipólito o Virbius, que después de haber sido muerto por sus caballos fue devuelto a la vida por Esculapio. La leyenda concuerda muy bien con la teoría de que la muerte violenta del rey del bosque sólo es un paso para su revivificación o resurrección en su sucesor.[1]

[1] El nombre y el hombre son la misma cosa para el salvaje; interesa por ello conocer el significado etimológico de Virbio, el cual debe reforzar la teoría del autor. —Hay una etimología, la más universal, probable e importante, que deriva del indoeuropeo vinos, hombre (WIROS, según Webster). De esta raíz VI-R salen las palabras VI-R-A, el héroe; VI-R-YA, la fuerza, el vigor en sánscrito, VYRAS en lituano, VAIR en godo, VEIRO en úmbrico, VIR en latín ("Vir bonus, dicendí...", Catón), triunVIRO, VIRTUD, VIRILIA, VIRIL, etc. En este sentido, podemos decir que virbius es el elemento varonil, VIRIL o masculino de la pareja de Diana-Virbio. VIR o BIR, en vasco (Ceiador). —Otra etimología de la raíz vi tiene un significado confluente y coadyuvante a nuestra peculiar explicación. VI-MI y VI-YE significan andar en torno, dar vueltas, en sánscrito; VI-ERE, trenzar, vuelta, en latín; VI-TCH, torcer, trenzar, dar vueltas, en ruso; VI-YAN y VITI, circunvolver, en eslavo; VI-YAN, trenzar, en lituano; VI-R-E, volver, en inglés (WIRE, alambre), etc. Esta segunda acepción sugiere la idea de "volver" dando la vuelta, como cuando se vuelve y revuelve al trenzar. .—De la misma raíz VI-R, verde; VÍREO, ser verde, verdeante, fresco, vigoroso, floreciente, en latín; VIR-GA, ramita verde, en latín e inglés; VIR-GA, brote, verga; VIR-GAL, hecho de

2. ENTIERRO DEL CARNAVAL

Hasta aquí hemos ofrecido una explicación de la regla o ley requeria que el sacerdote de Nemi debiera ser muerto por su sucesor. La explicación no pretende ser más que probable; nuestro escaso conocimiento de la costumbre y de su historia no permiten otra cosa, pero sus probabilidades aumentarán en proporción a la extensión con que podamos probar que los motivos y modos de pensamiento atribuidos influyeron en la sociedad primitiva. Hasta aquí, el dios de cuya muerte y resurrección nos hemos ocupado principalmente ha sido el dios del árbol Si podemos demostrar que la costumbre de matar al dios y la creencia en su resurrección se originó o al menos existió en la etapa social de cazadores y pastores, cuando el dios occiso era un animal, y que sobrevivió en la etapa agrícola, cuando el dios muerto era el cereal o un ser humano representando al grano, la probabilidad de nuestra explicación habrá aumentado considerablemente. Trataremos de hacerlo a continuación, esperando aclarar en el curso de la exposición algunas obscuridades que quedan todavía y responder a algunas objeciones que pueden habérsele ocurrido al lector.

Reanudemos el hilo volviendo a las costumbres vernales del campesinado europeo. Aparte de las ceremonias que acabamos de describir, hay dos clases de costumbres afines en las que la muerte simulada de un ser divino o sobrenatural es un rasgo sobresaliente. En una de estas clases, el ser cuya muerte se representa dramáticamente es la personificación del carnaval; en la otra clase, el ser es la muerte misma. La ceremonia principal cae, como es natural, al final del carnaval, sea en el último día, principalmente el martes de carnestolendas, o en el primer día de antruejo cuaresmal, es decir, el Miércoles de Ceniza. La fecha de la otra ceremonia, "Llevarse o expulsar la muerte", como se le llama comúnmente, no está fijada por igual; por lo común es el cuarto domingo de cuaresma, que por esto es conocido con el nombre de "domingo muerto". En otros lugares, empero, la celebración cae una semana antes y en otros, como entre los checos de Bohemia, una semana después, mientras que en ciertas poblaciones alemanas de Moravia es el primer domingo que sigue a la Pascua de Resurrección. Quizá, como se ha pensado, puede haber variado originalmente la fecha por depender de la primera golondrina o de algún heraldo parecido de la primavera. Algunos escritores

ramitas, de mimbres, obra de cestería, en inglés y latín, etc. Finalmente, podemos indicar que Cejador sugiere que el sufijo os se interpreta como círculo, vuelta sobre sí mismo, pues lo indica la s posesiva. —Tenemos ya los tres elementos que encuadran con VIRBIUS: vida masculina o energía que revive en verde. Virbius, en la leyenda latina, es el Juanito el Verde, Rey de la Hierba y de lo verde, de la primavera, vida que resucita, verdeando la parda tierra invernal. Frazer indica conexión con VIRIDIS y VERBENA, planta sagrada. Sería entonces Virbio, "El Verde". También, VIR-BHO, creciendo verde, reverdecer. De VIR, varón, y b*is*, dos veces, VIRBIS sería tanto como dos veces varón, el varón que resucita. Cf. Virgilio, Eneida.

consideran la ceremonia de origen eslavo; Grimm opina que era un festival de Año Nuevo entre los antiguos eslavos que comenzaban su año en el mes de marzo. Nosotros escogemos ahora algunos ejemplos de la "Muerte del Carnaval", farsa que siempre cae antes que la otra en el calendario.

En Frosinone, en el Lacio , casi a la mitad de camino entre Roma y Napóles, la vida insípida y monótona de una provinciana ciudad italiana rompe agradablemente en el último día de Carnaval por la fiesta conocida como la *Radica*. Hacia las cuatro de la tarde, la banda de la ciudad, tocando alegres marchas y seguida de un gran gentío, llega a la Plaza del Plebiscito, donde están la subprefectura y los demás edificios gubernamentales. Allí, en medio de la plaza, los ojos curiosos de la multitud se regocijan a la aparición de una inmensa carroza dorada, decorada con muchos festones de colorines y arrastrada por cuatro caballos. En la carroza hay un asiento muy grande en el que está entronizada la majestuosa figura del Carnaval, muñeco de yeso de tres metros de altura y de cara rubicunda y sonriente. Enormes botas, un casco de hojalata parecido a los que lucen en la cabeza los oficiales de la marina italiana, y una túnica de muchos colores embellecida con curiosas insignias adornan el exterior de este imponente personaje. Su mano izquierda descansa en el brazo del sillón y con el brazo derecho saluda gentilmente a la multitud, siendo cortesía que "le sale de dentro" mediante una cuerda de la que tira un hombre modestamente oculto a la publicidad bajo el sillón propiciatorio. Y ahora la multitud se agita y arremolina junto a la carroza y se expansiona con gritos montaraces de alegría, mezclándose la gente sencilla y educada con los demás que danzan con frenesí el *saltarello*. Un carácter especial de esta fiesta es que todos llevan en la mano lo que ellos llaman una radica (raíz), lo que significa una hoja grande de áloe o mejor de pita. Cualquiera que se aventure entre el gentío sin llevar la hoja, será recibido hostilmente y echado de allí, a menos de llevar como sustituto una col grande en el extremo de una vara larga o un manojo de hierba curiosamente trenzada. Después de dar una vuelta corta escoltando a la carroza que se mueve despacio, va la multitud con ella a la puerta de la subprefectura. Allí hacen alto y la carroza, traqueando en el suelo lleno de baches, entra en el patio. La multitud se calma y su murmullo en voz baja suena, según la descripción de los que lo han oído, semejante a la resaca de un mar agitado. Todas las miradas se vuelven ávidamente hacia la puerta, donde el mismo subprefecto y otros representantes de la majestad de la ley están aguardando la llegada para hacerle el homenaje debido al héroe de la fiesta. Unos momentos de silencio y después una tormenta de vítores y aplausos saludan la aparición de los dignatarios según van desfilando y descendiendo la escalera para tomar su puesto en la procesión. El himno del Carnaval atruena en este instante y entre una ensordecedora gritería son voltejeadas por el aire las hojas de áloe y las coles cayendo indistintamente sobre justos y pecadores, lo que conduce a un nuevo pla-

cer, pues se empeñan con ellas en una lucha libre. Cuando estos preliminares han concluido a satisfacción de todos los interesados, la procesión prosigue su marcha. Al final de ella va una carreta cargada de toneles de vino y policías, afanados éstos en la simpática tarea de servir vino a todo el que lo pida, mientras una lucha sin cuartel, salpimentada de copiosas descargas de aullidos, golpes y blasfemias, se libra entre la multitud arremolinada a la trasera del carro, en su afán de no perder la ocasión gloriosa de emborracharse a expensas públicas. Finalmente, y cuando ya la procesión ha desfilado por las calles principales a un paso mayestático, cogen la efigie del Carnaval, la arrebatan sus adornos y la tienden en medio de una plaza pública sobre un montón de leña, quemándola entre gritos de la multitud y atronando los aires una vez más con el canto del Carnaval, volando las llamadas "radicas" a la pira y entregándose el público a los placeres del bailoteo más desenfrenado.

En los Abruzos cuatro enterradores con la pipa en la boca y botellas de vino colgadas de los tirantes de los pantalones a la espalda llevan un muñeco de cartón figurando al Carnaval. Al frente marcha la esposa del Carnaval, vestida de luto y deshecha en lágrimas. De vez en cuando el acompañamiento hace un alto y mientras la esposa habla al público simpatizante, los enterradores refrescan "al hombre interior" con un beso a la botella. En una plaza abierta, tienden al Carnaval muerto sobre una pira y al redoble de tambores, a los aullidos estridentes de las mujeres y a los ásperos gritos de los hombres, le prenden fuego.[1] Mientras arde el muñeco, tiran castañas a la multitud. Algunas veces se representa al Carnaval por un muñeco de paja en la punta de un palo que un tropel de enmascarados llevan por toda la ciudad durante la tarde, y cuando llega la noche, cuatro máscaras cogen una manta o sábana por las puntas y mantean al Carnaval. La procesión se continúa y los ejecutantes lloran lágrimas de cocodrilo acentuando lo acerbo de su pesar con la ayuda de cacerolas y cencerros. Otras veces, también en los Abruzos, representa al Carnaval un hombre vivo tendido en un féretro y acompañado de otro que hace de sacerdote asperjando con gran profusión el agua bendita de una tina.

En Lérida, España, asistió a los funerales del Carnaval un viajero inglés en el año de 1877 y lo relata así: El Domingo de Carnaval, una gran procesión de infantería, caballería y máscaras de toda clase, muchos a caballo y otros en carruajes, escoltaron en triunfo la carroza de Su Gracia Pau Pi, como llamaban a la efigie, por las calles más importantes. Durante tres días el jolgorio fue muy grande y por último a medianoche del último día de antruejo, recorrió otra vez las calles la misma procesión pero bajo un aspecto diferente y con un final harto distinto. El carro

i En el Entierro de la Sardina *(Escenas matritenses* de Mesonero Romanos, 1857) no faltaba detalle ritual: Cofradía de la Sardina (sardina arenque muy salada), de San Marcos o "mansos", coros de "doncellas", "inocentes", gatos amarrados por el rabo, el bamboche de paja que lleva la sardina en la boca, quema y entierro respectivos, coro deprecatorio y apoteosis de palos.

triunfal había sido convertido en un carro fúnebre en el que reposaba la efigie de su Gracia, muerta. Un grupo de enmascarados, que en la primera procesión había actuado como estudiantes de la folia entre bromas y jaranas iban ahora vestidos de sacerdotes y obispos, andando pausadamente, llevando grandes cirios encendidos y cantando responsos. Todas las máscaras enlutadas con crespones y todos los jinetes llevaban antorchas encendidas. La procesión caminaba melancólicamente por la calle principal entre las altas casas de muchos pisos y balcones, donde cada ventana balconada y tejados estaban atestados por una densa masa de espectadores, todos con antifaz y disfraces de lujo y fantasía. En este escenario, bailaban y se cruzaban los destellos de las antorchas en las sombras y las luces de bengala rojas y azules deslumbran unos instantes para desaparecer; sobre el ruido de los cascos de los caballos en el empedrado y del mesurado paso de la multitud marchando, se elevaban las voces de los sacerdotes cantando el réquiem, mientras las bandas militares batían "tristes marchando, las trompas roncas, los tambores destemplados". Al llegar la procesión a la plaza principal, recitaron una oración funeral burlesca ante el difunto Pau Pi y apagaron las luces; al punto el demonio y sus diablos saltaron entre la multitud, arrebataron el cadáver y huyeron con él, perseguidos vivamente por todo el gentío chillando, gritando y aclamando. Naturalmente los diablos fueron alcanzados y dispersados y el falso cadáver rescatado de sus garras, fue metido en una fosa preparada al efecto. Así vivió, murió y fue enterrado el Carnaval de 1877 en Lérida.

En Provenza se celebra una ceremonia de la misma clase el Miércoles de Ceniza. Llevan una efigie llamada Caramantrán, burlescamente ataviada, en una carroza o porteada en unas andas y acompañada por el gentío con trajes grotescos, llevando calabazas llenas de vino que vacían con todas las señales, verdaderas o fingidas, de la borrachera. A la cabeza de la procesión van unos cuantos disfrazados de jueces y abogados y un alto y flacucho personaje caracterizado de Cuaresma; tras ellos sigue la gente joven montada en rocines miserables y ataviados de luto, pretendiendo llorar el sino reservado a Caramantrán. En la plaza principal hace alto la procesión, se constituye el tribunal y Caramantrán ocupa el banquillo de los acusados. Después de un proceso formal, es sentenciado a muerte entre las lamentaciones de la gente; el abogado que le defiende abraza a su cliente por última vez, los oficiales de la justicia cumplen su deber y sientan al reo de espaldas al muro y le empujan a la eternidad bajo un diluvio de piedras. El mar o un río recibe sus destrozados y mortales restos. Por casi todas las Ardenas era, y todavía es, costumbre el Miércoles de Ceniza prender fuego a una efigie que suponen representa al Carnaval, mientras se recitan coplas apropiadas al acto alrededor de la figura en llamas.[1] Con gran frecuencia, se intenta dar a la efigie el parecido de algún marido del pueblo al que tachan de ser el menos

[1] Es costumbre mexicana quemar los "judas".

fiel a su esposa. Como es de suponer, la distinción de ser elegido para el retrato bajo esta penosa circunstancia tiene una ligera tendencia a producir altercados domésticos, especialmente si queman el retrato frente la casa del corretón burlador a quien representa, mientras un coro atronador de maullidos, balidos, rugidos y otros melodiosos sones dan público testimonio de la opinión que de sus virtudes privadas abrigan sus amigos y convecinos. En algunos pueblos de las Ardenas, un joven de carne y hueso, vestido de heno y paja, hacía de Martes de Carnaval *(Mardi Gras),* como se llama con frecuencia en Francia a la personifi. cación del Carnaval, refiriéndose al último día del período que personifica. Era llevado ante un tribunal de burlas y, condenado ya a muerte le situaban de espaldas al muro igual que a un soldado en una ejecución militar y le disparaban cartuchos de salva. En Vrigne-aux-Bois, uno de estos bufones inocentes, llamado Thierry, fue muerto accidentalmente por un taco que quedó en una escopeta del pelotón de ejecución. Cuando el pobre Martes de Carnaval cayó bajo la descarga, los aplausos fueron muy fuertes y prolongados porque lo había hecho con toda naturalidad; pero viendo que no trataba de levantarse, corrieron a él y encontraron un cadáver. Desde entonces no ha habido más de esas ejecuciones de farsa en las Ardenas.

En Normandía, al atardecer del Miércoles de Ceniza se tenía la costumbre de celebrar lo que llamaban el entierro del Martes de Carnaval. Una escuálida efigie escasamente vestida de harapos, con un sombrero viejo, abollado y encasquetado sobre la sucia cara y su grande y redonda barriga rellena de paja, representaba al viejo calavera desacreditado, que después de una larga carrera de disipación estaba próximo a pagar todos sus pecados. Alzado sobre los hombros de un robusto compañero que simulaba tambalearse bajo el peso, paseaban por las calles a esta personificación popular del Carnaval, y siendo la última vez, de un modo muy poco triunfal. Precedida de un tamborilero y acompañada de un populacho insultante, entre ellos todos los golfos, chusma y canalla de la ciudad reunidos en gran número, la figura era llevada a la vacilante llama de las antorchas y al discordante ruido de badilas y tenazas, pucheros y sartenes, trompas de cuerno y cacerolas, mezclado con gritos, mugidos y silbidos. De vez en cuando, la procesión hacía un alto y algún campeón de la moralidad acusaba al derrotado y viejo pecador de todos los excesos que habían cometido y por los que se le iba a quemar vivo. El culpable no encontraba nada que decir en su propia defensa y era arrojado sobre un montón de paja al que prendían fuego con una de las antorchas y ardía levantando grandes llamas, con delicia de la chiquillería, que hacía cabriolas a su alrededor y recitaba a voz en cuello algunas coplas populares que versaban sobre la muerte del Carnaval. Algunas veces tiraban a la efigie por una cuesta abajo antes de quemarla. En Saint-Lô, la andrajosa figura del, Martes de Carnaval iba seguida por una viuda, mozallón hastial vestido de mujer con un velo de luto, lamentándose apesadumbrada con gritos estentóreos. Después de

pasearla por las calles sobre sus parihuelas y acompañada por un grupo de máscaras, tiraban la figura al río Vire. La escena final la ha descrito Mme. Octavio Feuillet tal como ella la vio en su niñez hace setenta años '"Mis padres invitaron a los amigos para ver desde lo alto de la torre de Jeanne Couillard la procesión funeral. Allí sólo se podía tomar limonada a causa del ayuno y al llegar la noche vimos un espectáculo del que siempre conservaré un vivo recuerdo. A nuestros pies corría el río Vire bajo el viejo puente de piedra. En mitad del puente yacía la figura del Martes de Carnaval sobre unas andas de hojarasca, rodeada de centenares de enmascarados que bailaban, cantaban y agitaban antorchas. Algunos de ellos, con sus abigarradas vestimentas, corrían por el pretil como demonios. Los demás, cansados de la jarana, estaban dormitando sentados en los pilares. De repente cesó el bailoteo y uno del grupo, cogiendo una antorcha, prendió fuego a la efigie y después la tiraron puente abajo al río, redoblando los gritos y el alboroto. El muñeco de paja empapado de resina iba flotando llevado por la corriente del Vire, iluminando con sus llamas funerarias los bosques de las orillas y los muros del viejo castillo en que durmieron Luis XI y Francisco I. Cuando el último resplandor del llameante fantasmón se desvaneció como una estrella errante al final del valle, también se retiraron gentes y máscaras y nosotros salimos con nuestros huéspedes de la torre amurallada."

En las vecindades de Tubinga, el Martes de Carnaval visten con unos calzones viejos a un muñeco de paja llamado el Oso de Carnaval y le sujetan una morcilla fresca o dos vejigas de sangre en el cuello; después de una ceremonia en que se le condena, le decapitan, le tienden en un féretro y el Miércoles de Ceniza lo entierran en el cementerio. A esto llaman el "Entierro del Carnaval". En algunos pueblos sajones de Transilvania, ahorcan al Carnaval. Así, en Braller, el Miércoles de Ceniza o el Martes de Carnaval, llevan un muñeco de paja envuelto en una sábana en una narria arrastrada por dos caballos alazanes y otros dos blancos. A su lado hay una rueda de carro que va dando vueltas. Dos jóvenes caracterizados de viejos siguen a la narria lamentándose. El resto de los mozos del pueblo, montados a caballo y adornados con guirnaldas, acompañan la procesión, que va encabezada por dos muchachas coronadas con ramitas de abeto y transportadas en una carreta o trineo. Celebran un juicio ante un tribunal, bajo un árbol, en el que unos mozos caracterizados de soldados pronuncian la sentencia de muerte. Los viejos intentan rescatar al bausán para huir con él, pero no lo consiguen; es capturado por las dos muchachas y entregado al verdugo, que le cuelga de un árbol. En vano los dos viejos intentan gatear al árbol y descolgarle; siempre se caen y al fin, desesperados, se tiran al suelo y lloran y gimen por el ahorcado. Un oficial les dedica un discurso en el que declara que el Carnaval fue condenado a muerte porque les había hecho mucho mal, obligándoles a desgastar los zapatos y dejándoles además cansados y soñolientos. En el entierro del Carnaval, en Lechrain cuatro

hombres transportan en unas angarillas o un féretro a un hombre vestido de mujer con ropas negras; le van llorando otros hombres igualmente vestidos de mujeres enlutadas. Al llegar al estercolero del pueblo le arrojan de las angarillas, le mojan con agua y le entierran en el estiércol, cubriéndole con paja. Los estonios, en el anochecer del Martes de Carnaval, hacen una figura de paja llamada *metsik* o "espíritu del bos que"; un año visten al bausán con una chaqueta de hombre y sombrero y al siguiente año con una capota mujeril y enaguas; llevan esta figura en lo alto de una pértiga por los alrededores del pueblo entre grandes gritos de alegría y por fin le atan a la parte más alta de la copa de un árbol del bosque. Creen que esta ceremonia es una protección contra toda clase de desgracias.

En ocasiones, en estas ceremonias del Carnaval o de Cuaresma, efectúan la resurrección de la persona que hace de muerto. Así, en algunas partes de Suabia, en el Martes de Carnaval, el Doctor Barba de Hierro trata de sangrar a un enfermo que después cae como muerto al suelo; pero el doctor le devuelve a la vida al fin echándole su aliento por un tubo.

En las montañas del Hartz, una vez que termina el Carnaval, tienden a un hombre en una artesa de amasar pan y le conducen entre responsos a la sepultura, pero en lugar del hombre entierran una botella de aguardiente. Pronuncian un discurso y el acompañamiento vuelve al pueblo; en el paseo o lugar de reunión, fuman esas grandes pipas de barro que acostumbran a distribuir en los funerales. Al año siguiente, en la mañana del Martes de Carnaval, desentierran la botella de aguardiente y la fiesta comienza para todos probando "el espíritu", que, según dicen, ha resucitado.

3. LA EXPULSIÓN DE LA MUERTE

La ceremonia de la expulsión de la muerte presenta muchos rasgos de analogía con el entierro del Carnaval, salvo que aquélla va seguida generalmente de una ceremonia o al menos acompañada de una declaración para atraer al verano, primavera o vida. Así, en la Franconia central, provincia de Baviera, el cuarto domingo de Cuaresma, la chiquillería del pueblo acostumbra a hacer con paja una efigie de la Muerte que llevan de un lado para otro por el poblado con pompa burlesca y terminan por quemarla, entre grandes gritos, en las afueras del pueblo. La costumbre de Franconia la describe así un escritor del siglo xvi: "A mitad de Cuaresma, cuando la Iglesia nos manda regocijarnos, la mocedad de mi país nativo hace con paja una imagen de la Muerte que, puesta en una pértiga, es llevada con gran vocerío a los pueblos vecinos. En algunos de éstos son bien recibidos y después de tomar un refresco de leche, guisantes y peras secas, usuales alimentos de esa estación del año, son enviados a casa. Otras veces, sin embargo, los tratan sin ninguna hospitalidad, pues considerándoles como precursores de desgracia, es decir, de

muerte, los alejan de sus proximidades con armas e insultos". En los pueblos cercanos a Erlangen, cuando iba a llegar el cuarto domingo de Cuaresma, las mozas se vestían con todos sus aderezos, galas y flores en el pelo; así ataviadas, marchaban a la ciudad vecina, yendo de casa en casa por parejas y parando ante cada puerta donde esperaban recibir alguna cosa, cantando unos pocos versos en los que anunciaban que era la mitad de Cuaresma y que ellas iban a tirar al agua a la Muerte. Cuando habían recogido algunas propinillas marchaban a la orilla del río Regnitz y hundían en la corriente las muñecas que representaban a la Muerte. Esto se hacía para asegurar un fructífero y próspero año; además se consideraba salvaguardia contra la peste y muerte repentina. Las jóvenes de Nuremberg de siete a dieciocho años de edad van por las calles llevando un pequeño féretro abierto en el que llevan una muñeca cubierta con una mortaja. Otras portean en una caja abierta una ramita de haya con una manzana amarrada a modo de cabeza; cantan: "Nosotras echamos la muerte al agua y está bien hecho", o: "Echamos la muerte al agua, la echamos dentro y fuera otra vez". En algunas partes de Bohemia, hasta el año de 1780, se creía que habría de producirse una epidemia mortal si la costumbre de "llevarse a la muerte" no se celebrara.

En algunos pueblos de Turingia y en el cuarto domingo de Cuaresma, los niños acostumbraban a llevar por la villa un muñeco de ramitas de abedul, y al terminar el paseo, lo arrojaban a un estanque, mientras cantaban: "Nosotros llevamos a la vieja muerte tras de la casa vieja del pastor; nosotros traemos el verano y el poder de Kroden (?) está destruido". En Debschwitz o Dobschwitz, cerca de Cera, la ceremonia nía de "echar a la muerte" se cumplía o cumple aún anualmente el día 1º de marzo; la gente joven hacía una figura de paja u otros materiales parecidos, que vestían con ropa vieja conseguida en alguna casa del pueblo, la sacaban a las afueras y la tiraban al río. A su regreso, daban la buena nueva a las gentes y recibían huevos y otras vituallas como recompensa. Se supone o suponía que la ceremonia purificaba al pueblo y protegía a sus habitantes contra las enfermedades y la peste. En otros lugares de Turingia, en los que la población era en su origen eslava, la expulsión del bausán se acompaña con un cantar que comienza así: "Ahora nos llevamos a la muerte sacándola del pueblo y la primavera entrará en él". A finales del siglo xvii y principios del xviii la costumbre se observaba en Turingia del modo siguiente: Jóvenes de ambos sexos construían una efigie de paja u otros materiales semejantes, pero la forma de la figura variaba de año en año. Un año representaba un viejo, al siguiente año una vieja, al otro un joven y al otro una muchacha, cambiando a la par la indumentaria de la figura según el carácter que personificaba. Tenían agrias disputas para decidir en qué casa se construiría la efigie, pues la gente pensaba que la casa de donde saliera no sería visitada aquel año por la muerte. Después de terminar el muñeco, le ataban a un palo largo que llevaba una muchacha, si represen-

taba a un viejo, y un muchacho, si el bausán representaba una vieja. Así lo llevaban en procesión, los jóvenes armados con palos y cantando que estaban echando a la Muerte. Cuando llegaban al agua, tiraban la efigie en ella y se volvían corriendo velozmente ante el temor de que pudie montarse en sus hombros y retorcerles el cuello. También tenían cuidado de no tocarla por temor a que los secase. A su vuelta pegaban al ganado con los palos que habían llevado, creyendo que hacer esto los haría gordos y prolíficos. Por último, visitaban la casa o casas de los que habían llevado la imagen de la Muerte, donde les repartían unos guisantes medio cocidos. La costumbre de "llevarse la Muerte" se practicó también en Sajonia. En Leipzig, hijos sin padre y mujeres públicas hacían con paja una efigie de la Muerte todos los años a mitad de Cuaresma; la llevaban por las calles y la mostraban a las jóvenes casadas. Finalmente la arrojaban al río Parthe. Con esta ceremonia pensaban ellos que serían fértiles las jóvenes casadas, se purificaría la ciudad y se protegería a sus habitantes aquel año contra la peste y otras epidemias.

Se usan ceremonias del mismo tipo hacía la mitad de Cuaresma en Silesia. Así, en muchos lugares, las muchachas casaderas, con ayuda de los mozos, visten una figura de paja con ropas mujeriles y la sacan de la aldea en dirección al sol poniente. En los límites del pueblo le quitan la ropa y desbaratan y esparcen los fragmentos por los campos. Esto se llama "enterrar la Muerte". Al sacar la efigie del pueblo cantan que van a enterrar a la Muerte bajo un roble para que salga del pueblo. Algunas veces el canto indica que llevan la Muerte por montes y cañadas para que no vuelva. Entre los vecinos polacos de Gross-Strehlitz, llaman al muñeco Goik; le transportan a caballo y le arrojan al río más cercano. La gente cree que con esta ceremonia se protegen de las enfermedades de toda clase en el año entrante. En los distritos de Wohlau y Guhrau arrojaban la imagen de la muerte en las afueras de la aldea cercana, pero como sus vecinos temían recibir esa figura de mal agüero, estaban vigilantes para rechazarla y a menudo se cambiaban muchos palos entre las partidas. En algunas localidades polacas de la Alta Silesia, la efigie representando una vieja lleva el nombre de Marzana, la diosa de la Muerte. La construyen en la casa donde ocurrió el último fallecimiento de la aldea y la sacan en una pértiga a las afueras donde la arrojan a un estanque o la queman. En Polkwitz la costumbre de "expulsar a la Muerte" cayó en desuso, mas un gran aumento de enfermedades mortales que siguió a la interrupción de la ceremonia les indujo a reanudarla en el pueblo.

En Bohemia, la chiquillería va hasta el final del pueblo llevando un muñeco de paja y mientras le queman, cantan:

Ahora sacamos la Muerte del pueblo,
El nuevo Verano entrará en el pueblo;
Bienvenido, querido Verano,
Verdecita mies.

En Tabor, Bohemia, la figura de la Muerte es echada de la ciudad y tirada al río desde lo alto de un precipicio mientras cantan:

La Muerte flota en el agua.
Pronto estará aquí el Verano;
os alejamos la Muerte y
trajimos el Verano. . .
Dadnos, ;oh santa Marketa!,
un próspero año
de trigo y centeno.

En otras partes de Bohemia llevan la Muerte al final del pueblo, can lando:

Sacamos la Muerte del pueblo.
Entramos al Año Nuevo en el pueblo.
¡Bienvenida, querida Primavera!
¡Bienvenida, verdura de la era!

Luego forman detrás del pueblo una pira donde queman al bausán insultándole y mofándose de él mientras tanto. Entonces regresan cantando:

Hemos echado a la Muerte
y traemos a la Vida,
que se ha quedado en el pueblo;
por eso entonamos alegres canciones.

En algunos pueblos alemanes de Moravia, como Jassnitz y Seitendorf, se congrega la gente joven el tercer domingo de Cuaresma y construye un muñeco de paja al que por lo general visten con una capa de pieles y un par de polainas de cuero, si las encuentran. Alzan la efigie sobre la punta de un palo largo que llevan los mozos y mozas a campo abierto y por el camino cantan unas coplas en las que declaran que llevan la Muerte afuera y traerán al querido verano a la casa, y con el verano, el mayo y las flores. Cuando llegan a un lugar convenido, bailan en ronda alrededor de la efigie dando gritos fuertes y voces hasta que, súbitamente, arremeten contra ella y la destrozan. Por último, juntando los trozos, forman un montón, rompen el palo y le prenden fuego a todo. Mientras arde, bailan a su alrededor felices y contentos, muy regocijados por la victoria ganada por la primavera; cuando la hoguera está extinguiéndose, marchan junto a los cabezas de familia pidiéndoles que les obsequien huevos para hacer una merienda, teniendo el cuidado de apoyar su petición con el argumento que ellos han echado a la Muerte del pueblo.

Los precedentes ejemplos muestran que la efigie de la Muerte, muchas veces, es mirada con miedo y tratada con señales de odio y aborrecimiento. Así, la inquietud de los aldeanos hasta transferir la figura desde

su propio pueblo al vecino y la repugnancia de los otros a recibir el fatídico huésped son pruebas bastantes del miedo que inspira. Además en Lusacia y Silesia, algunas veces asoman el muñeco a la ventana de alguna casa desde la calle y por esto creen que alguien de la casa morirá dentro del año a menos de redimir con dinero su vida. También, después de tirar la efigie al agua, en algunas ocasiones salen corriendo los porteadores hacia su casa con el temor de que la muerte pueda seguirlos y si algunos de los "valientes" se cae al correr, creen que morirá dentro del año. En Chrudim, Bohemia, hacen la figura de la muerte con una cruz poniendo arriba una cabeza y careta y revistiéndola con una camisa. El quinto domingo de Cuaresma, los muchachos toman la efigie y la llevan hasta el arroyo o laguna más cercano y, colocándose alineados tiran la efigie al agua; inmediatamente todos se arrojan al agua tras ella, pero en cuanto alguno la coge, nadie más puede entrar en el agua. El muchacho que se quedó sin entrar en el agua o que entró el último, morirá aquel año y está obligado a llevar la muerte otra vez al pueblo, donde, después, queman la efigie. Por el contrario, se cree que nadie morirá aquel año en la casa de donde se sacó la muerte, y de la aldea de donde sacaron a la efigie suele creerse que está protegida contra pestes y enfermedades. En algunos pueblos de la Silesia austríaca, el sábado anterior al domingo muerto,[1] hacen una efigie con ropas viejas, heno y paja con el proposito de echar a la muerte de la aldea. El domingo, la gente armada de palos y cinchas se reúne ante la casa donde está alojada la muerte; cuatro muchachos arrastran con unas cuerdas a la efigie por la aldea entre triunfantes gritos, mientras los demás la apalean y la dan correazos. Cuando llegan a un campo de algunos de los convecinos, sueltan la figura y la apalean tan duramente que sus fragmentos se esparcen por el campo. La gente cree que el pueblo de donde se saca así a la muerte estará libre de toda enfermedad infecciosa durante aquel año.

4. LA TRAÍDA DEL VERANO

En las ceremonias anteriores, la vuelta de la primavera, verano o vida, es una consecuencia derivada de la expulsión de la muerte y solamente está implícita o, todo lo más, anunciada. En las ceremonias siguientes está plenamente estatuida. Así pues, en algunos lugares de Bohemia, vemos cómo la efigie de la muerte es ahogada echándola al agua a la puesta del sol; después las mozas van al bosque, cortan un arbolito de copa verde y cuelgan de él una muñeca vestida de mujer; decoran el arbolito con cintas verdes, blancas y rojas y marchan en procesión con su Lito (verano) a la aldea, recogiendo obsequios y cantando:

[1] Cuarto domingo de Cuaresma.

[2] Verde, blanco y rojo eran los colores de la iniciación y resurrección entre los druidas. Verde, blanco y rojo eran los colores de las joyas, trajes y mortajas de los egipcios faraónicos, que los denominaban "los colores simpáticos". Tales son también los colores nacionales de México.

La Muerte flota en el agua.
La primavera viene a visitarnos
con huevos que son rojos,
con tortas doradas.
Nosotras echamos a la Muerte del pueblo,
Nosotras traemos el verano al pueblo.

En muchos pueblos de Silesia, a la figura de la muerte, después de tratarla con respeto, la arrancan la ropa y la tiran entre maldiciones al agua o la despedazan en un campo. Hecho esto, la gente moza va al bosque, corta un abeto pequeño, descortezan el tronco y le adornan con festones de ramitas, rosas de papel, cáscaras de huevo pintadas de colorines, abigarrados trozos de tela y otras cosas parecidas; así adornado el árbol, le llaman el verano o mayo. Los chicos lo llevan de casa en casa cantando coplas alusivas y pidiendo regalillos. Entre sus cantares está el siguiente:

Nosotros hemos sacado a la Muerte.
Nosotros traernos al querido verano,
el verano y el mayo
y todas las flores alegres.

Otras veces traen del bosque una figura lindamente adornada que tiene el nombre de Verano, Mayo o la Novia; en los distritos polacos la llaman Dziewanna, la diosa de la primavera.

En Eisenach, el cuarto domingo de Cuaresma, la gente moza acostumbraba a sujetar un muñeco de paja representando la muerte a una rueda que llevaban rodando a lo alto de una colina. Allí prendían fuego a la figura y la soltaban rodando cuesta abajo. Al día siguiente cortaban un abeto alto, lo componían y arreglaban con cintas y lo ponían erguido en el suelo. Los hombres trepaban por él para alcanzar las cintas. En la Alta Lusacia hacen con trapos y paja una imagen de la muerte a la que prenden el velo de la última novia que se casó y le ponen una camisa de la casa donde ocurrió la última defunción. Así ataviada la figura, la fijan en la punta de una pértiga muy alta que lleva corriendo la mejor moza de todas ellas, mientras el resto la ataca con palos y piedras y el que haga blanco en el bausán de la muerte, asegura su vida aquel año. De esta manera sacaban a la muerte del pueblo y la tiraban al agua o en los límites del pueblo cercano. En el camino de vuelta cada uno rompe una rama verde que lleva alegremente hasta llegar al pueblo y entonces la tira. En ocasiones la mocedad del pueblo cercano, sobre cuyas tierras ha sido arrojada la muerte, corre tras ellos lanzándoles la muerte que devuelven, pues no quieren tenerla entre ellos, por lo que las dos partidas muchas veces llegan a las manos.

En estos casos representa la muerte el muñeco que tiran lejos; el verano o la vida, representados por las ramas verdes o por árboles, son en cambio traídos al pueblo. Pero hay ocasiones en que se atribuye a

la misma imagen de la muerte una nueva fuerza vital y por una especie de resurrección se convierte en el instrumento de la revivificación general. Así, en algunos lugares de Lusacia son sólo las mujeres las encargadas de echar a la muerte y no consienten que hombre alguno medie en ello. Vestidas de luto, que llevan todo el día, forman un muñeco con paja, le visten con una camisa blanca y le ponen una escoba en una mano y una guadaña en la otra. Cantando y perseguidas por los arrapiezos que tiran piedras al muñeco, lo llevan a los límites del pueblo donde lo despedazan. Acto continuo cortan un arbolito, cuelgan en él la camisa y le traen al pueblo cantando. En la fiesta de la Ascensión los sajones de Braller, aldea de Transilvania no lejos de Hermannstadt guardan la ceremonia de "expulsar a la muerte" de la manera siguiente: después del servicio religioso de la mañana, todas las jóvenes de la escuela almuerzan en la casa de alguna de ellas y después visten a la muerte que han hecho con un haz de maíces o de paja, dándole una forma que imita groseramente un cuerpo con cabeza, mientras los brazos se simulan con el palo de una escoba atravesado horizontalmente. Visten la figura con los atavíos de una joven campesina en día de fiesta, con una caperuza roja, broches de plata y profusión de cintas en el pecho y brazos. Las muchachas se afanan en su obra, pues pronto las campanas tocarán a vísperas y la muerte debe estar pronta a quedar expuesta en el balcón abierto para que todo el pueblo pueda vería cuando vaya a la iglesia. Al terminar las vísperas, es llegado el momento, largo tiempo esperado, para la primera procesión con la muerte; es un privilegio que solamente pertenece a las muchachas escolares. Dos de las mayores cogen la figura por los brazos y caminan al frente, yendo las demás detrás y de dos en dos. Los muchachos no toman parte en la procesión pero van agrupados detrás contemplando embobados y con la boca abierta de admiración a la "bellísima muerte". Así camina la procesión por las calles del pueblo, cantando las muchachas el antiguo himno que comienza:

Gott mein Vater, deine Liebe
Reicht so weit der Himmel ist,

con melodía que difiere de la usual. Cuando la procesión ha recorrido todas las calles, las muchachas van a otra casa distinta de la que salieron y, cerrando la puerta contra el impaciente acecho de la muchedumbre de chicos que tras ellas iban, desvisten a la muerte y pasan por la ventana el desnudo armazón de paja a los chicos, que lo agarran y lo llevan corriendo, sin cantar, a las afueras del pueblo, donde tiran la despojada efigie en el arroyo cercano. Hecho esto, comienza la segunda escena del pequeño drama; mientras los muchachos se llevan la muerte fuera del pueblo, las jóvenes se quedan en la casa y visten a una de ellas con todas las galas que había llevado la efigie. Así adornada, la conducen en procesión por todas las calles cantando el mismo himno que

antes. Terminada la procesión vuelven a la casa de la muchacha que ha representado el papel principal, donde las aguarda un banquete del que estan excluidos los muchachos. Es una creencia popular que la chiquillería puede comenzar sin peligro a comer grosellas blancas[1] y otras frutas después del día en que se ha echado a la muerte del lugar, pues la muerte, que acecha oculta en las grosellas especialmente, está ya destruida. Además, ahora ya pueden bañarse con impunidad fuera de casa. Muy parecida es la ceremonia que hasta años recientes se cumplía en algunos de los pueblos alemanes de Moravia. Los jóvenes de ambos sexos se reunían después del mediodía del primer domingo después de pascua de Resurrección y entre todos hacían un muñeco de paja que representaba a la muerte. Adornada con cintas y telas de colores brillantes, amarrada al extremo de una larga pértiga, llevaban a la efigie con cantos y gritos al altozano más próximo, donde la despojaban de sus galas y la echaban a rodar por la ladera. Una de las muchachas se vestía con los oropeles tomados de la efigie de la muerte y con ella a la cabeza, la procesión volvía al pueblo. En algunas localidades, la práctica es enterrar la efigie en el sitio de la campiña que tenga peor reputación; otros la arrojan en el agua de algún río.

En la ceremonia de Lusacia antes descrita, el árbol que traen al pueblo después de la destrucción de la figura de la muerte es equivalencia clara de los árboles y ramas que en costumbres anteriores se han traído como representantes del verano o la vida después de destruir o expulsar a la muerte. Pero la transferencia de la camisa llevada por la efigie de la muerte al árbol, indica con claridad que el árbol es una especie de revivificación, en una nueva forma, de la efigie destruida. También esto se trasluce en las costumbres moravas y transilvanas; vestirse la joven con las ropas llevadas por la muerte y conducirla por la aldea con el mismo cántico que se entonó cuando estaban echando a la muerte, muestra que se cree que ella es una especie de resurgimiento del ser cuya efigie acaba de destruirse. Estos ejemplos, por tanto, sugieren que a la muerte cuya destrucción se representa en estas ceremonias no se la puede considerar como el agente puramente destructivo que nosotros entendemos por muerte. Si el árbol traído al pueblo como una corporeización de la reviviscente vegetación primaveral le visten con la camisa llevada por la muerte que acaba de ser desbaratada, el objetivo no es ciertamente detener y oponerse al renacer de la vegetación; sólo puede ser para fomentarla e incrementarla. Por esto, al ser llamado muerte que se acaba de destrozar debe suponérsele dotado de una influencia vivificante y animadora que puede comunicar tanto al mundo vegetal como al animal. Esta atribución de una virtud donadora de vida a la figura de la muerte está más allá de toda duda por la costumbre observada en algunos sitios de coger pedazos de la efigie de paja de la muerte y ponerlos en los sembrados para hacer desarrollarse

[1] Es una variedad de grosella, llamada uva crespa.

las mieses o en los pesebres para hacer que el ganado medre. Así Spachendorf, pueblo de la Silesia austríaca, la figura de la muerte, hecha de paja, maleza y trapos, es conducida entre cantos rústicos fuera del pueblo a un campo donde la queman; mientras arde todavía, se entabla una lucha general para coger los restos, que sacan del fuego con la mano desnuda. Cada uno de los que consiguen un fragmento de la efigie, lo ata a una rama del árbol más hermoso de su huerto o lo entierra en su sembrado, en la creencia de que haciéndolo así crecerá mejor su cosecha En el distrito de Troppau, de la Silesia austriaca, la figura de paja que los muchachos hacen el cuarto domingo de Cuaresma la visten las mozas con ropas de mujer y le cuelgan cintas, gargantillas y guirnaldas; atada a una pértiga, la sacan del pueblo seguida por un tropel de jóvenes de ambos sexos que alternan los retozos con la seriedad y los cantos. Llegados a su destino, un campo de las afueras, despojan la figura de sus ropas y ornamentos y la multitud se abalanza sobre el muñeco y lo despedaza, haciendo rebatiña con sus fragmentos. Cada cual intenta conseguir un puñado de las pajas con que estaba hecha la efigie, porque creen que una simple brizna de ellas, colocada en el pesebre, hace medrar al ganado, o depositan las briznas de paja en los ponederos de las gallinas, lo que evitará que las gallinas se lleven los huevos y hará además que los empollen mucho mejor. La misma atribución en un poder fertilizante de la figura de la muerte se muestra en la creencia de que si los porteadores de la figura, después de arrojarla lejos, azotan a sus ganados con los palos para hacer que las bestias sean más prolíficas o engorden, es porque quizá las estacas han sido usadas previamente para apalear a la muerte y así han adquirido la virtud fertilizante que se adscribe a la efigie. También vimos, además, que en Leipzig se enseñaba la figura de paja de la muerte a las esposas jóvenes para hacerlas prolíficas.

Creemos muy difícil separar de los árboles mayo los árboles o ramas traídas a los pueblos después de la destrucción de la muerte. Sus portadores declaran que traen al verano y por eso los árboles representan claramente al verano. Tan cierto es, que en Silesia se les llama comúnmente el verano o el mayo, y el muñeco que ciertas veces atan al árbol verano es un representante duplicado del verano, lo mismo que el mayo es algunas veces representado conjuntamente por un árbol mayo y una mujer mayo. Además los árboles veranos están adornados, como los árboles mayos, con cintas y demás y, al igual que los árboles mayos, cuando son grandes, los hincan derechos en el suelo y trepan por ellos; también, como con los árboles mayos cuando son de pequeño tamaño, los chicos o niñas que van cantando y recogiendo dinero, llevan de puerta en puerta a los árboles verano. Para demostrar la identidad de los tipos de costumbres, los portadores de los árboles veranos anuncian algunas veces que están trayendo el verano y el mayo. Las costumbres de traer al verano y traer al mayo, son por esta razón esencialmente lo mismo y el árbol verano es meramente otra forma del árbol mayo y su única diferencia (además del nombre) está en la época del año en que

son respectivamente traídos, pues mientras el mayo lo es usualmente el 1° de mayo oen Pascua de Pentecostés, al árbol verano se le trae el cuarto domingo de Cuaresma, el domingo muerto. Por lo tanto, si el árbol mayo es una personificación del espíritu del árbol o espíritu de la vegetación, el árbol verano será de igual modo una personificación del espíritu del árbol o de la vegetación, y como ya hemos visto que en algunos casos el árbol verano es una revivificación de la efigie de la muerte, deduciremos que en estos casos la efigie de la muerte así llamada debe ser una personalización del espíritu del árbol o espíritu de la vegetación. Esta consecuencia se confirma, en primer término, por la influencia vivificadora y fertilizante que los fragmentos de la efigie de la muerte se cree ejercen lo mismo en la vida vegetal que en la animal, pues esta influencia, como vimos en la primera parte de esta obra, se supone un atributo especial del espíritu del árbol, y en segundo término, observando que la efigie de la muerte es adornada en ocasiones con hojas o hecha de ranuras, ramas de cáñamo o una gavilla o haz de maíz o cañas de cereal y en otras, además, colgada de un arbolito y llevada por niñas que van recogiendo monedas, de igual modo que con el árbol mayo y la dama mayo y con el árbol verano y el muñeco que lleva atado. En suma, nos vemos inducidos a considerar la expulsión de la muerte y la traída del verano, en algunos casos por lo menos, sólo como otra forma de la muerte y resurrección del espíritu de la vegetación en primavera, que vimos estatuido en la muerte y resurrección del hombre salvaje. El entierro y resurrección del carnaval es probablemente otra forma de expresar la misma idea. La inhumación del representante del carnaval en un estercolero es natural si se supone que posee una influencia vivificadora y fertilizante como la adscrita a la efigie de la muerte. En realidad, los estonianos que conducen la figura de paja fuera del pueblo de la manera usual el Martes de Carnaval, no la llaman carnaval sino espíritu del bosque (*metsik*), lo que indica claramente la identidad de la efigie con el espíritu del bosque, que es fijada en la punta de un árbol en el bosque, donde queda todo el año, y a la que imploran diariamente con oraciones y ofrendas para que proteja los rebaños, pues, como un verdadero espíritu del bosque, el *metsik* es patrono protector del ganado. A veces el *metsik* está construido con gavillas de cereal.

Podemos, pues, conjeturar con razón que los nombres de carnaval, muerte y verano son comparativamente expresiones tardías e inadecuadas para los seres personificados o representados en estas costumbres de que nos hemos estado ocupando. Lo muy abstracto de los nombres demuestra un origen moderno, pues la personificación de estaciones y épocas del año o de una noción abstracta como la muerte, no es primitiva. Las mismas ceremonias llevan el sello de una antigüedad indefinida; por eso no podemos menos de suponer que en su origen las ideas que materializaron fueron de un orden más sencillo y concreto. La noción de un árbol, quizá de una clase particular de árbol (algunos salvajes no tienen palabra para designar árbol en general) y aun de cierto árbol, es sufi-

cientemente concreta para servir como base de lo que, por un proceso gradual de generalización, llegase a ser la idea más amplia de un espíritu de la vegetación, y como esta idea general de la vegetación podría ser confundida en su origen con la época del año en la que se manifiesta la sustitución de primavera, verano o mayo en lugar del espíritu del árbol o espíritu de la vegetación podría ser fácil y natural. También la noticia concreta de un árbol secándose o de la vegetación moribunda podría por un proceso análogo de generalización, deslizarse en una noción de muerte en general. Así pues, la práctica de expulsar en primavera a la vegetación agónica o muerta, como preliminar para su reviviscencia podría haberse extendido con el tiempo como intento de expulsar a la muerte en general. El concepto de que en estas ceremonias primaverales la muerte representara en su origen a la moribunda o muerta vegetación del invierno, tiene el relevante apoyo de W. Mannhardt, que lo confirma por la analogía del nombre muerte aplicado al espíritu del cereal maduro. Comúnmente se concibe el espíritu del grano maduro, no como muerto, sino como viejo, y por ello lleva el nombre de viejo o vieja. Inclusive en algunos lugares, a la última gavilla cortada en la siega y que es donde se cree se ha refugiado el espíritu del grano, se la llama "el muerto". A la chiquillería se le advierte que no entre por las mieses, pues la muerte está en la mies, y en un juego de los niños sajones de Transilvania, en la siega del maíz, la muerte está representada por un niño completamente cubierto de hojas de maíz.

5. BATALLA DEL VERANO Y EL INVIERNO

Con frecuencia, en las costumbres populares de los campesinos, el contraste entre los adormecidos poderes de la vegetación en invierno y su renaciente vitalidad en primavera toma la forma de una contienda dramática entre actores que representan los papeles respectivos de invierno y verano. Así, en las villas de Suecia, el "día mayo" (primero del mes), dos grupos de gente moza a caballo chocaban como si fuera un combate mortal. Un grupo iba capitaneado por un representante del invierno, envuelto en pieles y tirando pelotas de nieve y hielo para prolongar la estación fría. El otro grupo iba mandado por un representante del verano, cubierto de hojas verdes y flores. En el subsiguiente simulacro de pelea, salía victorioso el grupo veraniego y la ceremonia terminaba con un banquete. También en la región media del Rin, un representante del invierno con capa de paja o musgos combate contra un representante del verano cubierto de yedra, que gana finalmente la victoria contra aquél. El enemigo vencido es echado al suelo y despojado de su vestimenta de paja, que hacen mil pedazos y esparcen alrededor mientras los juveniles camaradas de los dos campeones cantan una conmemoración de la derrota del invierno por el verano. Después todos se ponen guirnaldas veraniegas o ramitas y yendo de casa en casa, colectan obsequios de huevos y tocino de jamón. Algunas veces, al campeón que fun-

ge de verano le revisten de hojas y flores y le coronan de flores. En el Palatinado, el simulado conflicto se verificaba el cuarto domingo de Cuaresma. En toda la Bavíera se acostumbraba a ejecutar este drama en el mismo día, representándose en algunos sitios hasta mediados del siglo XIX y aun más recientemente. Mientras el verano aparecía todo cubierto de verde, adornado de cintas volanderas y llevando una rama florida o un arbolito con manzanas y peras atadas, el invierno iba muy abrigado, gorro y capa de pieles y en su mano una pala para la nieve o un mayal. Acompañados por sus respectivos séquitos, vestidos con atavíos correspondientes, iban por las calles de la población, parando ante las puertas de las casas para cantar estrofas de cantos antiguos, por lo que recibían obsequios de huevos, pan y frutas. Por último, después de una corta lucha, el invierno era derrotado por el verano y sumergido en el pilón de la fuente del pueblo o ahuyentado al boscaje entre gritos y mofas.

En Goepfritz, en la Austria Baja, dos hombres, personificando al verano y al invierno, acostumbraban a ir el Martes de Carnaval de casa en casa, donde los chiquillos, contentos por la visita, siempre los recibían muy bien. El que representaba al verano vestía de blanco y llevaba una hoz; su camarada, que hacía de invierno, se tocaba con gorro de piel, llevaba los brazos y piernas envueltos en paja y empuñaba un mayal. En cada casa, cantaban coplas alternativamente. En Drömling, Brunswick, aun hoy, el combate entre verano e invierno se celebra cada año en la Pascua de Pentecostés por un tropel de niños y otro de niñas; los niños corren de casa en casa, cantando, gritando y tañendo esquilas, para alejar al invierno, y después de ellos llegan las niñas cantando suavemente y llevando al frente una novia mayo; todas con vestidos claros y adornadas con flores y guirnaldas para representar el advenimiento de la amable primavera. Antiguamente el papel de invierno lo representaba un muñeco de paja que llevaban los chicos, mas ahora lo representa un hombre disfrazado.

Entre los esquimales centrales de América del Norte, la lucha entre los representantes del invierno y el verano, que en Europa ha degenerado en una simple ficción dramática, se considera todavía como una ceremonia mágica cuya explícita finalidad es influir sobre el clima. En otoño, cuando las tormentas anuncian la aproximación del lúgubre invierno ártico, los esquimales se dividen en dos partidas que se denominan los Patos y las Chochas, comprendiendo entre "los patos" a todas las personas nacidas en verano y entre las "chochas" a las nacidas en invierno. Atesada una larga tira de piel de foca, cada partida agarra de un extremo y procuran, tirando con fuerza, conseguir arrastrar a la partida contraria hacia su lado. Si las "chochas" son las que llevan la peor parte, el verano ha vencido en la lucha y esperan que el buen tiempo domine durante el invierno.

6. MUERTE Y RESURRECCIÓN DE KOSTRUBONKO

En Rusia se celebran ceremonias funerales semejantes a la del "entierro del Carnaval" y la "expulsión de la Muerte", pero no bajo el nombre de Muerte o Carnaval, sino de los de ciertas figuras míticas Kostrubonko, Kostroma, Kupalo, Lada y Yarilo. Estas ceremonias rusas se celebran en primavera y a mitad de verano. Así en la Pequeña Rusia[1] era costumbre, en la pascua florida o de Resurrección, hacer el funeral de un ser llamado Kostrubonko, deidad de la primavera. Se formaba un coro de cantantes que iban girando despacio alrededor de una muchacha tendida en el suelo como muerta, y según daban vueltas, cantaban:

¡Muerto, muerto está nuestro Kostrubonko;
muerto, muerto está nuestro querido!

hasta que la muchacha se levantaba de repente y entonces el coro cantaba gozoso:

¡Vuelve a vivir, vuelve a la vida nuestro Kostrubonko;
vuelve a la vida, vuelve a vivir nuestro querido.!

En la víspera de San Juan (solsticio estival) hacen la figura de Kupalo de paja, y "la visten con ropas femeninas, una gargantilla o collar y una corona floral. Después derriban un árbol que decoran con cintas y le hincan erguido en algún lugar a propósito. Cerca de este árbol, al que dan el nombre de Marena [invierno o muerte], colocan la figura de paja y a su lado también una mesa en la que hay viandas y aguardientes. Encienden una hoguera y los jóvenes y doncellas saltan en parejas sobre el fuego, llevando con ellos al muñeco de paja. Al día siguiente quitan sus adornos al árbol y a la figura y tiran a los dos al río". El día de San Pedro, 29 de junio, o en el siguiente domingo, celebran en Rusia el "funeral de Kostroma" o de Lada o de Yarilo. En los gobiernos de Penza y Simbirsk, el funeral que acostumbraban a hacer es como sigue. Encendían una hoguera el día 28 de junio y al siguiente las doncellas escogían de entre ellas a una que hiciera el papel de Kostroma. Sus compañeras la saludaban con profundas reverencias, la ponían sobre una tabla y la llevaban hasta la orilla de un río. Allí la bañaban en la corriente mientras la mayor de las jóvenes tejía una cesta de corteza de tilo que después golpeaba redoblando como un tambor. Finalmente volvían al pueblo y terminaba el día con procesiones, juegos y danzas. En el distrito de Murom se representaba a Kostroma por una figura de paja vestida con ropas femeniles y flores, la que tendían en un dornajo y la llevaban entre cánticos a la orilla de un lago o río. Allí formaban dos

[1] Parte de la Ucrania lingüística y sur de Polonia. Todas las regiones, distritos, gobiernos, etc., de Rusia, son nomenclatura política del tiempo de los Zares.

bandos entre los reunidos, uno que atacaba la figura y otro que la defendía. Al fin, los asaltantes ganaban la partida y despojaban a la figura de sus vestidos y ornamentos, la despedazaban, pisoteaban la paja de nue estaba hecha y todo lo tiraban al agua. Mientras, los vencidos ocultaban entre sus manos la cara y simulaban llorar la muerte de Kostroma. En el distrito de Kostroma, el entierro de Yarilo se celebraba el 29 o el 30 de junio; la gente escogía a un viejo y le entregaban un pequeño féretro que contenía un "figura priápica" representando a Yarilo y que é1 llevaba fuera del pueblo seguido por mujeres cantando responsos y expresando con sus ademanes la pena y desesperanza. En el campero, cavaban una fosa en la que metían a la figura entre lloros y gemidos; después del entierro comenzaban los juegos y bailes, "que recordaban los juegos funerales celebrados en tiempos antiguos por los eslavos paganos". En la Pequeña Rusia tendían en un féretro una figura de Yarilo y la paseaban por las calles después de la puesta del sol, rodeada de mujeres borrachas que repetían lastimeramente: "¡Ha muerto, está muerto!" Los hombres soliviaban y removían la figura como si intentaran volverla a la vida y decían después a las mujeres: "No lloréis, mujeres. Yo sé una cosa que es más dulce que la miel". Pero las mujeres seguían con sus lamentos y canturreos como plañideras en los entierros. "¿De qué era culpable? ¡Era tan bueno! ¡No se levantará más! ¿Cómo podremos abandonarte? Qué es la vida sin ti? ¡Levántate aunque no sea más que una hora! ¡Pero no se levanta, no se levanta!" Por fin, el Yarilo era enterrado en la fosa.

7. MUERTE Y REVIVISCENCIA DE LA VEGETACIÓN

Estas costumbres rusas son evidentemente de la misma naturaleza que las que en Austria y Alemania se conocen como "expulsión de la Muerte". Por eso, si es lógica la interpretación de la última aquí adoptada, el ruso Kostrubonko, Yarilo y los demás también deben haber sido en sus orígenes personalizaciones del espíritu de la vegetación y su muerte deberá considerarse como un preliminar necesario a su revivificación. Ésta, como una consecuencia de la muerte, se dramatiza en la primera de las ceremonias descritas, la "muerte y resurrección de Kostrubonko". La causa de celebrarse en algunas de estas ceremonias rusas la muerte del espíritu de la vegetación en el día del solsticio estival, puede ser que el descaecimiento del verano principia entonces, comenzando después a acortarse los días y el sol inicia el camino de su jornada descendente:

A las sombrías oquedades
donde los hielos del invierno están.

Este momento crítico del año, cuando puede pensarse que la vegetación comparte la incipiente, aunque todavía imperceptible, decadencia del

verano, puede muy bien haberlo escogido el hombre primitivo como un momento adecuado [1] para recurrir a los ritos mágicos con los que espera parar el descaecimiento o al menos asegurar la resurrección de la vida de las plantas.

Mas, aun cuando la muerte de la vegetación parece haber sido representada en todas estas ceremonias primaverales y estivales y su reviviscencia en algunas, hay rasgos en parte de ellas que difícilmente pueden explicarse sólo con esta hipótesis. El solemne funeral, las lamentaciones y el atavío enlutado que caracterizan muchas veces estos ritos, son en verdad propios de la muerte del bienhechor espíritu de la vegetación. Pero qué diremos del gozo que frecuentemente tienen al expulsar la imagen, del apaleamiento y pedrea con que la acometen y de los dicterios y maldiciones que la lanzan? ¿Qué podremos decir del miedo a la efigie, evidenciado en la presteza de sus porteadores huyendo precipitadamente a casa tan pronto como la han arrojado, y por qué creen que morirá pronto alguien de la casa adonde la asomen por la ventana? Este miedo quizá puede explicarse por creer que hay alguna causa infectante especial en el espíritu muerto de la vegetación que hace peligrosa su proximidad. Pero esta explicación, además de ser tal vez forzada, no abarca los regocijos que a menudo concurren en la expulsión de la Muerte. Debemos reconocer, pues, dos clases distintas de rasgos aparentemente opuestos en estas ceremonias. De un lado, la tristeza por la muerte y el afecto y respeto por el muerto; de otro lado, el regocijo por su muerte y el miedo y odio al muerto. Cómo puede explicarse el primero de estos rasgos, ya lo hemos intentado demostrar, y cómo el segundo rasgo puede estar asociado tan estrechamente al primero, es cuestión a la que intentaremos responder más adelante.

8. RITOS ANÁLOGOS EN LA INDIA

En el distrito Kanagra, de la India, hay una costumbre que practican las niñas en la primavera y que recuerda casi exactamente algunas de las ceremonias europeas de primavera que acabamos de describir. La llaman la *Ralî Ka Melâ* o feria de *Ralî*, siendo esta *Ralî* una pequeña imagen de Siva o Pârvatî en barro pintado. La costumbre está en boga en todo el distrito de Kanagra y su celebración está por completo confiada a las niñas; dura casi todo el Chet (marzo-abril), hasta el Sankránt de Baisâkh (abril). Una mañana de marzo, todas las niñas del pueblo llevan a un lugar determinado unas cestitas de hierba dûb y flores y allí las arrojan en montón. Rodean después este montón formando un círculo y cantan. Hacen esto durante diez días seguidos, hasta que el montón de hierba y flores alcanza una buena altura. Entonces cortan en la

[1] El autor solamente lo da como razón transitoria en su exposición; antes y después de la verdadera razón que él sostiene, para transmitir energía vital hace falta, lo primero, tenerla.

selva dos ramas con tres ramificaciones cada una y las ponen, con las ramificaciones hacia abajo, sobre el montón de flores para hacer a modo de dos trípodes o pirámides. En los dos extremos de arriba de estas ramas colocan dos imágenes de arcilla compradas a un imaginero, de las que una representa a Siva y la otra a Pârvati; entonces se dividen en dos bandos, representando uno al dios y el otro a la diosa, y casan las imágenes del modo usual, sin perdonar un solo detalle de la ceremonia. Después de las nupcias tienen una comida sufragada por contribuciones solicitadas a sus padres. El próximo Sankrânt (Baisâkh), van todas juntas a la orilla del río, arrojan las imágenes a un remanso profundo y lloran en aquel lugar como si estuvieran celebrando exequias fúnebres. Los chicos de la vecindad con frecuencia las molestan, porque bucean y sacan las imágenes del agua y juegan con ellas mientras las niñas lloran por esta causa. El objeto de esta fiesta dicen que es asegurarse un buen marido.[1]

Creemos probado que las deidades Siva y Pârvati, en esta ceremonia india, se toman como espíritus de la vegetación al colocar sus imágenes en ramas puestas sobre un montón de hierbas y flores. Aquí, como ocurre con frecuencia en la costumbre popular europea, las divinidades de la vegetación tienen una representación duplicada por plantas y muñecos. El casamiento de estos dioses indios en primavera corresponde a las ceremonias europeas en las que el matrimonio de los espíritus vernales de la vegetación' está representado por el rey y la reina mayo, la novia mayo, el novio mayo, etc. La zambullida de las imágenes en el agua y el luto por ellas, son los equivalentes de las costumbres europeas de la zambullida en el río, con las lamentaciones subsiguientes del espíritu muerto de la vegetación bajo el nombre de Muerte, Yarilo, Kostroma y los demás.

También en la India, tan frecuentemente como sucede en Europa, el rito es de ejecución exclusiva de las mujeres. La idea de que la ceremonia ayuda a encontrar marido para las muchachas puede explicarse por la influencia vivificadora y fertilizante que se supone ejerce el espíritu de la vegetación tanto sobre la vida del hombre como sobre la de las plantas.

9. LA MAGA PRIMAVERA

La explicación general que hemos llegado a dar de estas ceremonias y muchas más similares es que son o fueron en su origen ritos mágicos destinados a afianzar la reviviscencia de la naturaleza en primavera. Los medios con que esperaban lograr este fin fueron la imitación y la afinidad simpatética. Extraviado por su ignorancia de las causas verdaderas de las cosas, creyó el hombre primitivo que, para producir los grandes fenómenos naturales de los que dependía su vida, sólo tenía que imitarlos y que inmediatamente, por una simpatía secreta o influencia mística,

[1] En España, y con el mismo objeto, el que va al agua es San Antonio.

el pequeño drama que él representaba en un claro de la selva o en una cañada de la montaña, en una planicie desierta o en una playa barrida por los vientos, sería aceptado y repetido por actores más potentes en un escenario mayor. Imaginaba que disfrazándose con hojas y flores ayudaría a la tierra desnuda a vestirse de verdor, y que escenificando la muerte y entierro del invierno alejaría la sombría estación anual y facilitaría el camino de vuelta de la primavera. Si encontramos arduo arrojarnos, ni aun con la imaginación, en una condición mental en que pudiéramos creer posibles esas cosas; más fácilmente podemos representarnos la ansiedad que el salvaje debió de sentir cuando principió a elevar sus pensamientos sobre la satisfacción de sus simples deseos animales y a meditar en las causas de las cosas con referencia a la continua actuación de las que ahora llamamos leyes naturales. A nosotros, familiarizados como estamos con la concepción de la uniformidad y regularidad con que se suceden unos a otros los fenómenos cósmicos, nos queda poco lugar para temer que las causas que producen esos efectos puedan dejar de actuar, al menos en un futuro próximo. Mas esta confianza en la estabilidad de la naturaleza está engendrada sólo por la experiencia, que proviene de la observación extensa y de la larga tradición, y el salvaje, en su círculo estrecho de observación y con su corta tradición, carece precisamente de los elementos de la experiencia que podrían tranquilizarle ante la presencia de los siempre cambiantes y a menudo amenazadores aspectos de la naturaleza. No extrañe, por esto, que se le vea presa de pánico ante un eclipse solar y que piense que éste o la luna seguramente perecerán si él no eleva un aullido y dispara sus febles flechas al aire para defender a las luminarias del monstruo que amenaza devorarlas. No maraville que se aterrorice cuando en las tinieblas de la noche se ilumina súbitamente una faja de cielo por la ráfaga de un meteoro o se incendia la total expansión de la bóveda celeste con la oscilante luz de las auroras boreales. Hasta los fenómenos que se repiten en intervalos fijos y uniformes puede verlos con aprensión antes de llegar a reconocer la regularidad de su recurrcncia. La prontitud o tardanza del reconocimiento de tales cambios cíclicos o periódicos de la naturaleza, dependerá principalmente para él de la magnitud del ciclo particular. El ciclo de un día y una noche, por ejemplo, es en todas partes, salvo en las regiones polares, muy corto, y por esto tan frecuente que sin duda los nombres dejaron pronto de inquietarse en serio por si accidentalmente dejaba de producirse, aunque los antiguos egipcios, como hemos visto, hacían sortilegios diarios para volver a Oriente por la mañana al ígneo globo que se había hundido al atardecer en el Occidente arrebolado. Pero no ocurría lo mismo respecto al ciclo anual de las estaciones. Para cualquier hombre, un año es un período considerable, sabiendo que el número de nuestros años no es grande, aun para el que más. Para el salvaje primitivo, con memoria corta y medios imperfectos para señalar la marcha del tiempo, un año bien puede haber sido tan largo que quizá ni siquiera le reconocía como un ciclo y aguardaba los

aspectos cambiantes de la tierra y el cielo en perpetuo asombro, alternativamente encantado y alarmado, gozoso o apesadumbrado, según que las vicisitudes de calor y luz, de la vida de las plantas y de los animales, proveyeran a su comodidad o amenazaran su existencia. En otoño, cuando las hojas secas se arremolinaban en la selva al zarpazo gélido de la ráfaga y elevaba su mirada a las ramas desnudas ¿sentiría la seguridad de poderlas ver otra vez verdeantes? Cuando día tras día el sol se hunde cada vez más en el cielo, ¿podría estar seguro de que el luminar querría repasar su camino celestial? Hasta la luna menguante, cuya pálida hoz aparece cada vez más flaca por la noche sobre la línea del horizonte oriental, puede haber excitado el miedo en su mente por el temor de que cuando se desvaneciera del todo, ya no habría más lunas.

Éstos y un millar más de temores pueden haberse acumulado en la imaginación, alterando la tranquilidad del primer hombre, que empezó a reflexionar sobre los misterios del mundo en que vivía y a tomar en consideración un futuro más distante que el mañana. Era natural por eso que, con tales pensamientos y temores, hiciera todo lo que piara él tendiese a volver la flor marchita a la rama; a subir al sol bajo del invierno a su antiguo alto lugar en el cielo estival; a devolver su redonda plenitud a la lámpara de plata que se va desvaneciendo. Podemos sonreír si nos place ante sus empeños vanos, mas sólo haciendo una larga serie de experimentos cuya mayor parte estaban condenados al fracaso, aprendió el hombre por experiencia la futilidad de algunos de sus metódicos intentos y la fecundidad de otros. Al fin y a la postre, las ceremonias mágicas no son otra cosa que experimentos fallidos y que si continúan repitiéndose es sólo porque (por las razones que acaban de ser indicadas) el operador ignora su fracaso. Con el avance del conocimiento, estas ceremonias o dejaron de ejecutarse por completo o se mantuvieron por la fuerza del hábito mucho tiempo después de haberse olvidado el propósito con que fueron instituidas. Así, cayendo de un alto rango, dejaron de ser consideradas como ritos solemnes, de cuya puntual observancia dependía el bienestar y hasta la vida de la sociedad, y se hundieron gradualmente al nivel de simples espectáculos, mojigangas y pasatiempos, hasta llegar a un grado final de degeneración, en que son totalmente abandonadas por la gente formal, aunque en otro tiempo fueran la ocupación más seria del sabio, degenerada al fin en un fútil juego de chicos. En este grado final de decadencia es en el que la mayoría de los antiguos ritos mágicos de nuestros antepasados europeos se prolongan en el día de hoy y aun sus últimos retrocesos están siendo barridos por la marea ascendente de esas fuerzas numerosas, morales, intelectuales y sociales, que están llevando a la humanidad progresivamente a una meta nueva y desconocida. Sentimos un disgusto natural ante la desaparición de costumbres curiosas y ceremonias pintorescas que han conservado hasta una época a menudo juzgada estúpida y prosaica algo del sabor y lozanía de tiempos de antaño, algún soplo de la primavera del mundo; pero nuestro disgusto se aminorará cuando recordemos que estos espectáculos

agradables, estas diversiones ahora inocentes, tienen su origen en la ignorancia y en la superstición; que si ellas son un archivo del esfuerzo humano, también son un monumento de estéril ingenio, de trabajo mal gastado y de esperanzas defraudadas; que todas sus alegres galas, sus flores, sus cintas y sus músicas tienen mucho más de tragedia que de farsa. La interpretación que, siguiendo las huellas de W. Mannhardt, hemos intentado dar de estas ceremonias, ha tenido no poca confirmación en el descubrimiento, hecho después de escribirse primeramente este libro, de que los nativos de la Australia Central practican con regularidad ceremonias mágicas con el propósito de despertar las energías adormecidas de la naturaleza en la aproximación de lo que puede llamarse primavera australiana. En ninguna parte ciertamente son las alternativas de las estaciones más repentinas y los contrastes entre éstas más sorprendentes que en los desiertos de Australia Central, donde al final de un largo período de sequía, el desierto pedregoso y arenoso sobre el que el silencio y la desolación de la muerte parecen pesar, tras de unos pocos días de lluvia torrencial, de repente se transforma en un panorama sonriente de verdor y poblado de prolíferas multitudes de insectos y lagartos, de ranas y aves. El maravilloso cambio que sufre la faz de la naturaleza en esos momentos ha sido comparado, aun por observadores europeos, a los efectos de la magia; no asombre, pues, que el salvaje pueda considerarlo como real y efectiva magia. Ahora bien, es exactamente cuando hay esperanzas de que se aproxime una buena estación, cuando los nativos de Australia Central acostumbraban a ejecutar las ceremonias mágicas cuyo explícito propósito es multiplicar las plantas y animales que usan como alimento. Estas ceremonias, por esta razón, presentan una estrecha analogía con las costumbres primaverales de nuestros campesinos europeos, no sólo en la época de su celebración, sino también en sus aspiraciones, pues difícilmente podemos dudar de que en la institución de los ritos prescritos para ayudar a la revivificación de la vida de las plantas en primavera fueran acuciados nuestros primitivos antepasados no precisamente por un deseo sentimental de olfatear las primeras violetas, coger mejor la vellorita [1] o esperar a que los narcisos amarillos ondulasen a la brisa, sino por la muy práctica consideración, no formulada en términos abstractos, es cierto, de estar la vida del hombre inextricablemente unida con la de las plantas y que si éstas perecían, él no podría sobrevivir. Y como la fe del salvaje australiano en la eficacia de sus ritos mágicos se confirma observando que su ejecución es seguida invariablemente, más pronto o más tarde, por el incremento de la vida vegetal y animal, que es su objeto conseguir por esos medios, podemos suponer que lo mismo sucedía con los salvajes europeos de antaño. La vista del tierno verdor en los zarzales y malezas, de las flores primaverales abriéndose en las márgenes musgosas, de las golondrinas llegando del mediodía y del sol remontado cada vez más alto en el cielo, serían salu-

1 Primaveras, prímulas, maravillas, etc.

dados por ellos como otros tantos signos visibles de que sus encantamientos estaban teniendo efecto verdadero, y les inspiraría una alegre confianza de que todo estaba bien en un mundo que podían así ellos amoldar a sus deseos. Tan sólo en los días otoñales, cuando el verano va suavemente marchitándose, su confianza sería rota una vez más por dudas y recelos ante los signos de decadencia, que proclamaban cuan vanos fueron todos sus esfuerzos tratando de alejar para siempre la aproximación del invierno y de la muerte.

CAPÍTULO XXIX

EL MITO DE ADONIS

El espectáculo de los grandes cambios que anualmente sufre la superficie de la tierra ha impresionado poderosamente a los hombres en todos los tiempos, incitándoles a meditar sobre las causas de transformaciones tan inmensas y maravillosas. Su curiosidad no ha sido sólo desinteresada, pues ni el salvaje puede menos de percibir cuan íntimamente está ligada su vida a la de la naturaleza y cómo los mismos procesos que hielan los ríos y desnudan de vegetación a la tierra le amenazan con la extinción. En un cierto grado de desarrollo, creemos que los hombres imaginaron que los medios para evitar la temida calamidad estaban en sus propias manos y que podían acelerar o retardar la marcha de las estaciones por arte mágico. En consecuencia, practicaron ceremonias y recitaron conjuros para hacer que lloviera, que el sol brillase, que los animales se multiplicaran y los frutos del suelo aumentasen. Andando el tiempo, el conocimiento fue disipando muchas caras ilusiones y convenció, por lo menos a la parte más consciente de la humanidad, de que las alternativas de verano, invierno, primavera y otoño no eran simplemente el resultado de sus propios ritos mágicos, sino que alguna causa más profunda, algún inmenso poder obraba tras el cambiante escenario de la naturaleza. Entonces imaginaron el crecimiento y decaimiento de la vegetación, el nacimiento y muerte de las criaturas vivientes, como efecto del incremento o amenguamiento de las fuerzas de ciertos seres divinos, de dioses y diosas que nacían y morían, que se casaban y tenían hijos, según el modelo de la vida humana.

Así, la antigua teoría mágica de las estaciones fue desplazada, o mejor, suplementada por una teoría religiosa, pues aunque ahora los hombres atribuyesen, en primer lugar, el ciclo evolutivo anual a los correspondientes cambios en sus deidades, todavía creían que ejecutando ciertos ritos mágicos podrían ayudar al dios, que era origen de la vida, en su lucha con su opuesta causa, la muerte. Se imaginaban en posibilidad de restablecer sus decaídas fuerzas y aun levantarle de la muerte. Las ceremonias que hacían con este propósito eran en substancia una representación dramática del suceso natural que deseaban facilitar, pues

es un dogma familiar de la magia que se puede producir cualquier efecto sin más que imitarlo. Como ellos se explicaban ya las fluctuaciones del desarrollo y decaimiento, de la reproducción y disolución por el casamiento, muerte y renacimiento o resurrección de los dioses, sus dramas religiosos o, mejor dicho, mágicos, giraban principalmente alrededor de estos temas. Así, representaban la unión prolífica de los poderes de la fertilidad, la triste muerte de uno de los asociados divinos, por lo menos, y su resurrección gloriosa. De este modo, la teoría religiosa estaba mezclada con la práctica mágica; esta combinación es frecuente en la historia. Verdaderamente son pocas los religiones que han conseguido desenredarse por completo de las viejas trabas de la magia. La contradicción de actuar sobre dos principios opuestos, por mucho que exaspere el alma del filósofo, raramente perturba al hombre vulgar; por el contrario, pocas veces se da cuenta de ello: su fin es actuar, no analizar los motivos de su acción. Si la humanidad hubiese sido siempre lógica y sabia, la historia no sería una larga crónica de locura y crimen.

De entre los cambios que las estaciones originan, los más llamativos dentro de la zona templada son los que afectan a la vegetación. La influencia de las estaciones sobre los animales, aunque grande, no es tan manifiesta. Por esto es natural que en los dramas mágicos imaginados para alejar el invierno y atraer el retorno de la primavera, la insistencia suele recaer sobre la vegetación y los árboles y plantas, que figuran más destacadamente que los animales y las aves. Aun así, las dos series de vida, la animal y la vegetal, no estaban disociadas en la mentalidad de los que ejecutaban las ceremonias. Claro está que ellos creyeron por lo general que los lazos entre el mundo animal y el vegetal eran aún más estrechos de lo que en realidad son: por esto combinaban muchas veces la representación dramática de la reviviscencia de las plantas a -una unión real y dramática de los sexos con el propósito de reforzar, al mismo tiempo y por el mismo acto, la multiplicación de los frutos, de los animales y de los hombres. Para ellos el origen de la vida y la fertilidad, animal o vegetal, era uno e indivisible. Vivir y hacer vivir, comer y engendrar hijos; éstos son los deseos primarios de los hombres en el pasado y lo serán en el futuro mientras el mundo sea mundo. Otras cosas pueden añadir a la vida humana, para enriquecerla y embellecerla, pero si primeramente no se cumplen aquellos deseos, la misma humanidad dejaría de existir. Estas dos cosas, alimento y prole, fueron, por tanto, las que sobre todo procuraron conseguir con la ejecución de ritos mágicos para la regulación de las estaciones.

Al parecer en ninguna parte estuvieron estos ritos más extendidos ni se celebraron con más solemnidad que en los países que bordean el Mediterráneo Oriental. Bajo los nombres de Osiris, Tammuz, Adonis y Attis, los pueblos de Egipto y del Asia Menor representaron la decadencia y el despertar anual de la vida, en particular de la vegetal, personificándola como un dios que muere anualmente y vuelve a revivir. En nombre y detalles variaron los ritos de lugar en lugar, aunque substan-

cialmente eran los mismos. La supuesta muerte y resurrección de esta deidad oriental, dios de muchos nombres, pero uno solo en esencia, se examinarán ahora empezando con Tammuz o Adonis.

El culto de Adonis fue practicado por los pueblos semíticos de Babilonia y Siria, teniéndolo los griegos ya por suyo en el siglo vii a. c. El verdadero nombre del dios era Tammuz y el apelativo Adonis es solamente el semítico *Adon*, "Señor", título honorífico con el que los adoradores se dirigían a él. Pero los griegos, por equivocación, convirtieron el título de honor en nombre propio. En la literatura religiosa de Babilonia aparece Tammuz como el joven esposo o amante de Istar, la diosa Gran Madre, personificación de las energías reproductivas de la naturaleza. Las referencias a la conexión entre ambos en el mito y el ritual son fragmentarias y obscuras, pero deducimos de ello que se creía que Tammuz moría todos los años, marchando de la tierra alegre al sombrío mundo subterráneo, y que todos los años su amante divina le buscaba hasta "el país del cual no se vuelve, la casa de las tinieblas, donde el polvo cubre la puerta y el cerrojo". Durante su ausencia, la pasión del amor desaparecía; los hombres y las bestias parecían olvidar la reproducción y toda la vida estaba amenazada de extinción. Tan estrechamente estaban unidas las funciones sexuales de la totalidad del reino animal con la diosa, que sin su presencia no podían cumplirse. Un mensajero del gran dios Ea fue mandado, con este motivo, para rescatar a la diosa de la que tanto dependía. La severa reina de las regiones infernales, de nombre Allatu o Eresh-kigal, consintió, aunque de mala gana, en que Istar fuera rociada con el agua de vida y marchase, en la probable compañía de su amante Tammuz, para que los dos volviesen juntos al mundo superior y con su retorno pudiera revivir la naturaleza toda. Las lamentaciones por Tammuz ausente están contenidas en varios himnos babilonios que le comparan a las plantas que se marchitan prontamente. Él es

Un tamarisco que en el jardín no ha bebido agua,
cuya copa en el campo no ha florecido;
un sauce que no se alegra por la corriente de agua,
un sauce cuyas raíces fueron arrancadas,
una planta que en el jardín no había bebido agua.

Parece ser que todos los años, hacia la mitad del verano, en el mes que lleva el nombre de Tammuz, se lloraba su muerte, al sonido agudo de las flautas, por hombres y mujeres. Las endechas fueron al parecer cantadas a una efigie del dios muerto que lavaban con agua pura, ungían con aceite y vestían con una túnica roja, mientras nubes de incienso se elevaban en el aire, como si excitando sus sentidos adormidos con las fragancias picantes, despertase del sueño de la muerte. En una de estas endechas, que se llama "Lamentos de las flautas por Tammuz" creemos oír todavía las voces de los cantores entonando el triste estribillo y recoger, como en una música lejana, las sollozantes notas de las flautas:

Ella se lamenta de su desaparición,
"¡Oh, hijo mío.'", se lamenta al desaparecer él;
"¡Damu mío!", se lamenta al desaparecer él.
"¡Mi encantador y sacerdote.[1]", se lamenta al desaparecer él.
En el sitio del cedro brillante arraigado en lugar espacioso,
En Eanna, arriba y abajo, ella eleva sus lamentaciones. Como los lamentos que eleva una familia por su dueño, eleva ella sus [lamentos,
Como lamentos que eleva una ciudad por su Señor, eleva ella sus [lamentos.
Su lamento es el lamento de una planta que no crece en semillero,
Su lamento es el lamento por las mieses que no granan,
Su cámara es una posesión que no pare posesiones,
Una mujer agotada, un niño cansado, fatigado, Su lamento es por un gran río donde no crecen sauces,
Su lamento es por un campo donde no crece grano ni hierba.
Su lamento es por un estanque que no cria peces.
Su lamento es por cañizal donde no crecen cañas.
Su lamento es por los bosques donde no crece el tamarisco,
Su lamento es por un desierto donde no crece el ciprés (?).
Su lamento es por el fondo de un huerto donde no hay miel ni vino,
Su lamento es por los prados donde no crece vegetación. Su lamento es por un palacio donde el curso de la vida no medra.

La trágica historia y los ritos melancólicos de Adonis los conocemos mejor por las descripciones de los autores griegos que por los fragmentos de la literatura babilónica o la breve referencia del profeta Ezequiel, que vio a las mujeres de Jerusalén llorando por Tammuz en la puerta norte del templo.[1] Reflejada en el espejo de la mitología griega, la deidad oriental se presenta como un apuesto mancebo amado por Afrodita. En su infancia le ocultó la diosa en un cofre que entregó a Perséfona, reina del mundo inferior, Pero cuando Perséfona abrió el cofre y comprobó la belleza del niño, se negó a devolverlo a Afrodita, aunque la diosa del amor bajó al infierno para rescatar a su amado del poder de la tumba. Esta disputa entre ambas diosas, la del amor y la de la muerte, fue resuelta por Zeus, que decretó que Adonis habitara con Perséfona, en el mundo subterráneo, una parte del año y con Afrodita, en el mundo superior, la otra parte. Al fin, el hermoso mancebo fue muerto en una cacería por un jabalí o por el celoso Ares, que se transformó en un verraco con el designio de conseguir la muerte de su rival. Amargamente lamentó Afrodita a su amado Adonis perdido. En esta forma del mito, la contienda entre Afrodita y Perséfona por la posesión de Adonis refleja claramente la lucha entre Istar y Alia tu en el país de los muertos; mientras que la decisión de Zeus de que Adonis permaneciese una parte del

i Ez., 8: 14.

año bajo el suelo y otra parte sobre el suelo, sólo es la versión griega de la desaparición y reaparición anual de Tammuz.

CAPÍTULO XXX

ADONIS EN SIRIA

El mito de Adonis estaba localizado y sus ritos se celebraban con mucha solemnidad en dos lugares de Asia Menor. Uno de ellos era Biblos,[1] en la costa de Siria, y el otro Pafos, en Chipre. Ambas ciudades fueron grandes centros del culto de Afrodita o, mejor aún, de su contrafigura semítica Astarté,[2] y de ambas, si aceptamos las leyendas, fue rey Ciniras, padre de Adonis. De las dos ciudades era la más antigua Biblos, hasta el punto de que pretendía ser la ciudad más vieja de Fenicia y haber sido fundada en los más remotos tiempos del mundo por el gran dios El,[3] que griegos y romanos identificaron con Cronos y Saturno, respectivamente. Sea como quiera, en los tiempos históricos fue considerada como un lugar santo, capital religiosa del país, Meca o Jerusalén de los fenicios. La ciudad, situada sobre un altozano frente al mar, contenía un gran santuario de Astarté, donde, en el centro de un gran patio abierto, rodeado de claustros y cuyas avenidas son escalinatas que suben hasta él, se elevaba sobre un enorme cono u obelisco la santa imagen de la diosa. En este santuario se celebraban los ritos de Adonis; en verdad que toda la ciudad le estaba consagrada y el río Nahr Ibrahim, que entra en el mar un poco al sur de Biblos, llevó en la antigüedad nombre de Adonis. Éste era el reino de Ciniras. Desde su fundación hasta sus últimos tiempos, parece que la ciudad fue gobernada por reyes, quizá ayudados por un consejo de ancianos.

El último rey de Biblos llevó el nombre antiguo de Ciniras y fue decapitado, por orden de Pompeyo el Grande, por sus excesos tiránicos. Se dice que su tocayo, el legendario Ciniras, había fundado un santuario de Afrodita, o sea de Astarté, en un lugar del Monte Líbano[4] distante un día de marcha de la capital. El sitio fue probablemente Afaca, en la fuente del río Adonis, a mitad de camino entre Biblos y Baalbek, pues en Afaca hubo un bosque y santuario famoso de Astarté que Constantino destruyó considerando el carácter abominable de su culto. El emplazamiento del templo ha sido descubierto por exploradores modernos cerca de la aldehuela que todavía lleva el nombre de Aflea, donde principia el selvático, romántico y salvaje desfiladero del Adonis. La

[1] Biblus romana, llamada por los hebreos Gebal (38°8' latitud). Los tradicionales gibalim (maestros) y gibliin (tallistas), giblitas o gebelitas (Mackey), fueron los constructores del Templo de Salomón.

[2] Asthoreth, Astaret.

[3] El o Eliun, el Grande (George Rawlinson).

[4] Lebanon o Montaña Blanca, pues ocho meses del año está nevada.

aldea está situada entre bosques de hermosos nogales sobre el borde de una cascada. El río se precipita de una caverna, al pie de un gigantesco anfiteatro de enriscados farallones, para zambullirse, formando una serie de cascadas, en las tenebrosas profundidades del desfiladero, Cuanto más hondo desciende, más exuberante y densa crece la vegetación que brota de las grietas y hendiduras de las rocas extendiendo su verde espesura sobre la rugiente o murmurante corriente que va por el fondo del tremendo tajo. Hay algo delicioso, casi embriagador, en la hermosura de estos saltos de agua, en la suavidad y pureza del aire montañés, en el vivo verdor de la vegetación. El templo, del que todavía señalan el emplazamiento algunos masivos y desgastados bloques y una bonita columna de granito de sienita,[1] ocupaba una terraza frente a la fuente del río y dominaba una perspectiva magnífica. Por entre la espuma y el fragor de las cascadas se ve hacia arriba la caverna y encima y a lo lejos los bordes de los maravillosos precipicios. Tan elevado es el farallón que las cabras que trepan entre sus bordes ramoneando los arbustos parecen hormigas para el espectador situado centenares de metros más abajo. Hacia abajo, la visión es especialmente impresionante cuando el sol inunda con su luz dorada el profundo desfiladero, reforzando el resalte que hacen los fantásticos contrafuertes y redondeados torreones de su muralla natural, deslizándose suavemente en las tonalidades verdes de los bosques que visten su hondura. Aquí fue, según la leyenda, donde Adonis se reunió con Afrodita la primera o última vez y aquí es donde fue enterrado su destrozado cuerpo. Escenario más bello no puede fácilmente imaginarse para una historia de amor trágico y muerte. A pesar de lo retirado del valle, como debió serlo siempre, no se halla desierto del todo; se puede ver aquí y acullá algún convento o aldea resaltando contra el azul del cielo sobre la cima de algún risco pendiente o colgando en la ladera casi vertical de algún murallón roquero próximo y encima de la espuma y estrépito del río; al atardecer, las luces que parpadean entre las sombras revelan la presencia de habitaciones humanas en laderas que parecen inaccesibles al hombre. En la Antigüedad el conjunto de este valle encantador se cree que estuvo dedicado a Adonis y aún hoy, el dios parece hallarse presente, pues las alturas que por allí se elevan están coronadas en varios lugares por monumentos ruinosos de su culto; algunos cuelgan sobre abismos tremendos, y al mirarlos hacia abajo se siente el vértigo contemplando cómo las águilas giran en el abismo buscando sus nidos. Uno de esos monumentos existe en Ghineh, donde han sido grabadas en la superficie de una gran peña, situada sobre un entrante del tajo roquero y rugoso, las figuras de Adonis y Afrodita; él figura descansar apoyado en su lanza, en espera del ataque de un oso, mientras ella permanece sentada y en triste actitud. Su adolorida figura podría muy bien ser la Afrodita Dolorosa del Líbano que describió Ma-

1 Variedad de granito sin cuarzo, de color rojizo, que lleva el nombre de la ciudad egipcia de Siene.

crobio y el entrante de la roca, quizá la tumba de su amador. Cada año, según la fe de sus adoradores, Adonis era herido mortalmente en las montañas, y cada año la fisonomía de la naturaleza misma se teñía de su sangre sagrada. Del mismo modo, año tras año, las damiselas sirias lloraban su prematuro fin, mientras su flor, la anémona roja, enrojecía entre los cedros del Líbano y el río corría rojo hacia e1 mar, orlando las sinuosidades de la costa del azul Mediterráneo, cada vez que las brisas del mar soplaban hacia la orilla, con una ondulante banda de púrpura.

CAPÍTULO XXXI

ADONIS EN CHIPRE

La isla de Chipre está situada tan sólo a un día de vela de la costa siria. Al atardecer de un día de verano pueden columbrarse nítidamente sus montañas bajas y obscuras contra los arreboles del ocaso. Con sus ricas minas de cobre y sus selvas de abetos y suntuosos cedros, la isla atrajo naturalmente a un pueblo comercial y marinero como el fenicio; además, la abundancia de su trigo, sus vinos y aceites les hizo parecer a sus ojos la Tierra de Promisión, comparándola con la pobreza natural de su propia costa abrupta encerrada entre las montañas y el mar. Por esto se establecieron en Chipre en una muy remota época y allí permanecieron mucho tiempo después de establecerse también los griegos en sus costas. Nosotros sabemos por las inscripciones y monedas que fueron reyes fenicios los que gobernaron en Citium, el Chittim de los hebreos, hasta los tiempos de Alejandro Magno. Naturalmente que los colonos semitas trajeron sus dioses consigo desde su patria. Adoraban a Baal del Líbano, que muy bien puede haber sido Adonis, y en Amathos, sobre la costa sur, tenían instituidos los ritos de Adonis y Afrodita, o mejor Astarté. Aquí, como en Biblos, estos ritos recordaron el culto egipcio de Osiris tan exactamente que algunos pueblos identificaron el Adonis de Amathos con Osiris.

Con todo, el gran centro de culto de Afrodita y Adonis en Chipre fue Pafos, en el lado sudoeste de la isla. Entre los pequeños reinos en que se dividió Chipre desde los más remotos tiempos hasta el final del siglo vi antes de nuestra era, Pafos debió de estar considerado como el mejor. Es un país de colinas y lomas ondulantes matizado de sembrados y viñas y entrecruzado por ríos que en el curso del tiempo han excavado lechos tan profundos que el viajar por el interior de la isla es tedioso y difícil. La elevada cordillera del Monte Olimpo (el moderno Troodos), cubierta de nieve la mayor parte del año, oculta de los vientos norteño y oriental a Pafos aislándolo del resto de la isla. Sobre las laderas de la cordillera, los últimos pinares de Chipre ocultan aquí y allá monasterios en unos escenarios que no desmerecen de los panoramas de

los Apeninos. La antigua ciudad de Pafos ocupó la cima de una colina a una milla aproximadamente del mar; la ciudad más moderna se ex tiende a unas diez millas del puerto. El santuario de Afrodita en la vieja Pafos (la moderna Kuklia) fue una de las más celebradas capillas del mundo antiguo. Según Heródoto, la fundaron colonos fenicios de Ascalón; pero es posible que fuera adorada en el mismo lugar alguna diosa nativa de la fertilidad antes de la llegada de los fenicios, y que los recién llegados la identificasen con su propia Baalath o Astarté, con quien tenía mucho parecido. Si las dos deidades fueron refundidas en una sola podremos suponer que ambas eran variedades de la gran diosa de la maternidad y la fertilidad, cuyo culto parece haberse extendido por toda el Asia Menor desde una época antiquísima. La hipótesis se confirma tanto por la figura arcaica de su imagen como por el carácter licencioso de sus ritos. Ambos, figura y ritos, fueron compartidos con ella por otras deidades asiáticas. Su imagen era sencillamente un cono o pirámide blanca. De igual modo, un cono fue el emblema de Astarté en Biblos, de la diosa indígena que los griegos llamaron Artemisa en Perga, Panfilia, y del dios sol Heliogábalo en Emesa, Siria. Piedras cónicas, que aparentemente sirvieron de ídolos, se han encontrado también en Golgi, Chipre, y en los templos hipogeos fenicios de Malta; y conos de piedra [x] arenisca se han descubierto en la capilla de la "señora de la turquesa" en las colinas estériles y en los torvos precipicios del Sinaí. Parece que en Chipre todas las mujeres, antes de casarse, obligadas
por la primitiva tradición, tenían que prostituirse a los extranjeros en el santuario de la diosa, llevase o no el nombre de Afrodita o Astarté. Costumbres semejantes prevalecían en muchas partes del Asia Menor. Cualquiera que fuese el motivo, esta costumbre estaba sin disputa considerada, no como una orgía de lascivia, sino como un solemne deber religioso ejecutado al servicio de la gran Madre Diosa del Asia Menor, cuyo nombre variaba, mas su tipo permanecía constante de lugar en lugar. Así, en Babilonia, toda mujer, rica o pobre, tenía que someterse una vez en la vida a los abrazos de un forastero en el templo de Mylitta, que era la Istar o Astarté, y dedicar a la diosa el estipendio de su santificada prostitución. El recinto sagrado estaba repleto de mujeres que esperaban obedecer la costumbre; algunas de ellas tenían que esperar años. En Heliópolis o Baalbec, en Siria, famosa por la imponente grandeza de las ruinas de sus templos, la costumbre del país exigía que toda doncella debería prostituirse a un extranjero en el templo de Astarté, y las matronas, lo mismo que las doncellas, testimoniaban su devoción a la diosa de la misma manera. El emperador Constantino abolió la costumbre, destruyó el templo y construyó una iglesia en su lugar. En los templos fenicios las mujeres se prostituían alquilándose en el servicio de la religión, en la creencia de que con este proceder se propiciaban a la diosa

[1] Estas imágenes en forma de cono ¿serán el origen de las imágenes denominadas "de alcuza"?

y conseguían su favor. "Era ley de los amorreos que la que estaba para casarse tenía que situarse a la puerta siete días, para fornicar." En Biblos, las gentes se afeitaban la cabeza en el duelo anual por Adonis. Las mujeres que rehusaban sacrificar su cabellera tenían que entregarse a los extranjeros en cierto día del festival, y el dinero así conseguido se dedicaba a la diosa. Una inscripción griega encontrada en Tralle, Lidia, demuestra que la costumbre de la prostitución religiosa sobrevivió en este país hasta el siglo II de nuestra era. Relata de una mujer, llamada Aurelia Aemilia, que no sólo sirvió a la diosa como prostituta por su expreso mandato, sino cuya madre y otras antepasadas suyas habían hecho antes lo mismo. La publicidad del relato, grabado en una columna de mármol que sostuvo una ofrenda votiva, demuestra que no recaía ninguna mancha sobre la que así vivía y tenía tal parentela. En Armenia, las más nobles familias dedicaron sus hijas al servicio de la diosa Anaïtis en su templo de Acilisena, donde las damiselas ejercían como prostitutas durante un largo período antes de ser dadas en casamiento. Nadie tenía escrúpulo en tomar como esposa a una de aquellas muchachas al terminar cumplidamente su tiempo de servicio divino. También la diosa Ma era servida por una multitud de prostitutas sagradas en Comana, en el Ponto, y muchedumbre de hombres y mujeres afluían a su santuario desde las ciudades cercanas y la campiña para asistir a los festivales bienales o pagar sus votos a la diosa.

Revisando el conjunto de pruebas sobre este asunto, algunas más de las cuales todavía no han sido presentadas al lector, podremos deducir que una gran Diosa Madre, personificación de todas las energías reproductivas de la naturaleza, fue adorada bajo diferentes advocaciones, pero con substancial semejanza de mito y ritual, por muchos pueblos del Asia Menor; que asociada a ella había un amante suyo, o mejor una serie de amantes divinos, aunque mortales, con los que se emparejaba año tras año, y su ayuntamiento se consideraba esencial para la propagación de los animales y de las plantas, cada uno en sus diversas clases, y además que la unión fabulosa de la pareja divina era copiada y, como si dijéramos, multiplicada en la tierra por la unión real, aunque momentánea, de los sexos humanos en el santuario de la diosa con el designio, al hacerlo así, de asegurar la fertilidad de la tierra y la multiplicación del hombre y los animales.

En Pafos la costumbre de la prostitución ritual se decía haber sido instituida por el rey Ciniras y ejercida por sus hijas, las hermanas de Adonis, quienes, habiendo incurrido en la cólera de Afrodita, se unieron a extranjeros y terminaron sus días en Egipto. En esta forma de la tradición la cólera de Afrodita es un hecho añadido por una autoridad posterior, que solamente podía considerar la conducta, que chocaba con su propio sentido moral, como un castigo impuesto por la diosa, en lugar de ser un sacrificio metódicamente impuesto por ella a todos sus devotos. De todos modos, la fábula indica que las princesas de Pafos se amol-

daban a la costumbre exactamente igual que las mujeres de humilde cuna.[1]

Entre los relatos que hablan de Ciniras, el antecesor de los reyes sacerdotales de Pafos y padre de Adonis, hay algunos que merecen nuestra atención. En primer lugar se decía que había engendrado a su hijo Adonis en incestuosa unión con su hija Mirra en el festival de la diosa de los cereales, en que las mujeres, vestidas de blanco, solían ofrecer guirnaldas de espigas como primicias de la siega y mantenían castidad estricta durante nueve días. Casos de parecidos incestos con una hija se conocen en muchos reyes antiguos. Creemos improbable que tales relatos carezcan de fundamento y quizá igualmente improbable que se refieran a explosiones simples y casuales de lascivia innatural. Podemos sospechar que esos relatos se basan en alguna costumbre efectivamente practicada por una razón definida en ciertas circunstancias especiales. En los países donde la sangre real se trasmitía solamente a través de las mujeres y, en consecuencia, el rey subía al trono sólo en virtud de su casamiento con una princesa heredera, la cual era el verdadero soberano, parece que con frecuencia ocurría que un príncipe se casara con su hermana la princesa real, al objeto de obtener con su mano la corona que de otro modo iría a otro hombre, quizá a un extranjero. ¿Podrá haber dado motivo la misma regla de herencia para el incesto con una hija? Para ello, creemos corolario natural de tal regla, que el rey estaba obligado a abandonar el trono a la muerte de su esposa la reina, puesto que lo ocupaba tan sólo en virtud de su matrimonio con ella. Cuando el matrimonio terminaba, sus derechos al trono se extinguían y pasaban al momento al marido de su hija; así, si el rey deseaba seguir reinando después, ya viudo, el único recurso que le quedaba para continuar legítimamente en el trono era desposar a su hija, prolongando así al través de ella su derecho, que había sido primeramente obtenido por intermedio de la madre.

Se decía que Ciniras fue famoso por su exquisita belleza y que le requirió de amores la misma Afrodita. Así, podía aparecer, como los eruditos han observado antes de ahora, que Ciniras fue en un sentido un duplicado de su hermoso hijo Adonis, con el que la inflamable diosa también perdió su corazón. Además, estas leyendas del amor de Afrodita por dos miembros de la casa real de Pafos difícilmente se pueden disociar de la correspondiente leyenda de Pigmalión, rey fenicio de Chipre, del que se cuenta que se enamoró de una imagen de Afrodita y se la llevaba a la cama. Cuando consideramos que Pigmalión era el suegro

[1] Castigo, o amoldamiento a la costumbre, no fue único; en Heródoto y Plutarco -*se* señalan muchas "princesas de Pafos". Los fenicios de Creta robaron en Argos a la hija del rey, lo, y la dejaron en Egipto, preñada del piloto de la nave. Los griegos robaron en la ciudad de Tiro a la hija del rey fenicio, Europa. Los jonios robaron en Acá (Colchis) a Medea, también hija del rey, y en venganza posterior los troyanos a la griega Helena. "Es evidente que estas mujeres no hubieran sido raptadas sin su consentimiento" (Plutarco). Esta moral del historiador también es posterior a la mítica mágica.

de Ciniras, que el hijo de Ciniras era Adonis y que los tres, en generaciones sucesivas, se decía que habían estado interesados en intriga amorosa con Afrodita, no podemos menos de deducir que los primitivos reyes fenicios de Pafos o sus hijos proclamaban con regularidad que no sólo eran los sacerdotes de la diosa, sino también sus amantes; en otras palabras, que en sus atribuciones oficiales ellos personificaban a Adonis. Pe todos modos, se decía que Adonis había reinado en Chipre, y parece fue cierto que el título de "Adonis" fue llevado corrientemente por los hijos de todos los reyes fenicios de la isla. Es verdad que el título de Adonis sólo significa "Señor", pero las leyendas que relacionan a estos príncipes con la diosa del amor hacen verosímil que ellos reclamaran la naturaleza divina tanto como la humana dignidad de Adonis. La leyenda de Pigmalión menciona una ceremonia de matrimonio sagrado en la que el rey desposaba la imagen de Afrodita o, más bien, de Astarté. Si esto fue así, el relato tiene, en cierto sentido, realidad, no refiriéndose a un hombre solo sino a una serie completa de hombres, siendo más apropiado referirse a Pigmalión como a un nombre genérico de los reyes semíticos en general y de los de Chipre en particular. De todos modos, el nombre de Pigmalión se conoce como el del famoso rey de Tiro de quien huyó su hermana Dido, y un rey de Citium e Idalium, Chipre, que reinó en tiempos de Alejandro Magno, también fue llamado Pigmalión o, mejor, Pumiyathon, nombre fenicio que los griegos corrompieron en Pigmalión. Además, merece anotarse que los nombres de Pigmalión y Astarté van juntos en una inscripción púnica de un medallón de oro encontrado en un sepulcro de Cartago, siendo las letras de la inscripción del tipo más arcaico. Como la costumbre de la prostitución ritual en Pafos cuentan que fue fundada por el rey Ciniras y obedecida por sus hijas, podemos conjeturar que los reyes de Pafos hicieron la parte del novio divino en un rito algo menos inocente que la forma de matrimonio con una estatua: en concreto, que en ciertos festivales, cada uno de los reyes hacía de varón con una o más prostitutas sagradas del templo, las que, a su vez, hacían de Astarté para su Adonis real. Si esto fue así, hay más realidad de lo que comúnmente se ha supuesto en el reproche que los Padres cristianos hacen de ser la Afrodita adorada por Ciniras una vulgar prostituta. Los frutos de sus uniones tendrían el rango de hijos o hijas de la deidad, y a su tiempo serían los padres de dioses y diosas, lo mismo que sus padres y madres lo fueron antes que ellos. De este modo Pafos y quizá todos los santuarios de la gran diosa asiática donde se practicaba la prostitución sagrada estarían repletos de deidades humanas, prole de reyes divinos y sus esposas, concubinas y prostitutas del templo. Alguno de ellos sucedería con probabilidad a su padre en el trono o sería sacrificado en su lugar siempre que los desastres en la guerra u otras calamidades graves exigieran, como algunas veces ocurrió, la muerte de una víctima regia. Tal contribución, exigida ocasionalmente dé entre la numerosa prole regia para el bien del país, en modo alguno extinguiría el linaje divino ni rompería el corazón del padre que tan

dividido tenía su afecto paternal entre tantos. De todos modos, si, como creemos razonable suponer, los reyes semíticos fueron considerados tambien con frecuencia como deidades hereditarias, es fácil entender entonces la abundancia de los nombres personales semíticos, que implica que los portadores de ellos eran hijos o hijas, hermanos o hermana padres o madres de algún dios, sin necesitar recurrir a los artificios empleados por algunos eruditos para eludir el sentido directo de las palabras. Esta interpretación se confirma por una usanza paralela de Egipto en donde los reyes eran reverenciados como dioses, la reina llamada "esposa del dios" o "madre del dios", siendo llevado el título de "padre del dios" no solamente por el padre verdadero del rey, sino también por el suegro. De una manera parecida, quizá, el hombre que enviaba a su hija a engrosar el harén regio, podía permitirse que le nombrasen ”padre del dios".

Si podemos juzgar del rey semítico Ciniras por su nombre mismo debió ser, como David, un arpista, pues el nombre de Ciniras está evidentemente relacionado con la palabra griega *cinira*, "una lira" que a su vez proviene de la semítica *kinnor*, "una lira", la propia palabra aplicada al instrumento que tocaba David ante Saúl. No erraremos probablemente al suponer que en Pafos, como en Jerusalén, la música de lira o arpa no fue tan sólo un pasatiempo destinado a entretener los ratos de ocio, sino que formó parte del servicio religioso, y la influencia inspiradora de su melodía quizá se atribuía, como el efecto del vino, a la inspiración directa de una deidad. Es verdad que en Jerusalén, la clerecía del templo profetizaba al son de arpas,[1] salterios y címbalos y asimismo parece que el clero irregular, llamando así a los profetas, también dependían en algún tanto de tales estímulos para alcanzar el estado de éxtasis que ellos tomaban como conversación directa con la divinidad. Sabemos que una banda de profetas, bajando de un alto lugar con un salterio, adufe, caramillo y arpa delante de ellos, iban profetizando según caminaban. Además, cuando los ejércitos unidos de Judá y Efraim estaban cruzando el desierto de Moab en persecución del enemigo, no encontraron agua durante tres días y estaban próximos a morir de sed ellos y los animales de carga. En esta situación el profeta Eliseo,[2] que iba con las fuerzas, pidió un músico, al que ordenó tocase; bajo la influencia de los acordes, mandó a los soldados cavar zanjas en el lecho de arena del arroyo seco por el que marchaban. Así lo hicieron, y a la mañana sigiente las zanjas estaban llenas de agua que se había drenado en ellas, de las tierras vedadas y desoladas de los montes de los lados. El éxito del profeta recogiendo agua del desierto recuerda los éxitos conocidos de los modernos adivinos, aunque su modo de obrar fuera distinto. Incidentalmente el profeta rindió otro servicio a sus paisanos, pues los

1 II Saín. 6:5: "...con toda suerte de instrumentos de haya: con arpas, salterios, adufes (panderos), flautas y címbalos".

2 II Rey. 3:15: "Más ahora, traedme un tañedor. Y mientras el tañedor tocaba, la mano de Jehová fue sobre Eliseo."

moabitas acechantes desde sus cuevas entre las rocas vieron al enrojecido sol del desierto reflejado en el agua, y, creyendo que era sangre o, quizá mejor, un presagio de la sangre de sus enemigos, cobraron ánimo para atacar el campamento y fueron derrotados con gran matanza.

También, del mismo modo que la nube de melancolía que de vez cuando obscurecía la mente caprichosa de Saúl se consideraba como un mal espíritu del Señor afligiéndole, por otro lado las melodías solemnes del arpa que apaciguaban y tranquilizaban sus perturbados pensamientos pudieran muy bien haber parecido al atormentado rey la verdadera voz de Dios o de su buen ángel susurrándole la tranquilidad. Aún en nuestros días, un gran escritor religioso, profundamente sensible a la música, decía que las notas musicales, con potencia suficiente para encender la sangre y enternecer el corazón, no pueden ser simples sonidos vacuos y nada más; no, ellos han escapado de alguna más alta esfera; ellos exhalan armonías eternas, la voz de los ángeles, el "Magníficat" de los santos. Es así como la ruda imaginación del hombre primitivo se transfigura y su feble balbuceo se refuerza en ondulante reverberación en la prosa musical de Newman.[1] Ciertamente la influencia de la música en el desenvolvimiento de la religión es asunto que recompensaría a quien lo estudiara cariñosamente. No podemos dudar de que ésta, la más íntima y afectiva de todas las artes, ha hecho mucho, tanto para crear como para expresar las emociones religiosas, modificando más o menos profundamente el edificio de las creencias, de las que, a simple vista, parece una simple servidora. El músico ha tenido su parte, tanto como el profeta y el pensador, en la formación de la religión. Toda fe tiene su respectiva música y la diferencia entre los credos puede casi expresarse en notas musicales. El intervalo, por ejemplo, que divide las algazaras salvajes de Cibeles del solemne ritual de la iglesia católica, se mide por el abismo que separa los disonantes golpes de platillos y panderos y las graves armonías de Palestina y Hándel. En la diferencia de la música alienta un espíritu distinto.

CAPÍTULO XXXII

EL RITUAL DE ADONIS

En los festivales que a Adonis hacían en el Asia Menor y en Grecia, lloraban anualmente la muerte del dios con amargas lamentaciones, principalmente las mujeres; sus imágenes, amortajadas como los muertos, eran llevadas en procesión funeral y después arrojadas al mar o en los manantiales. En algunos lugares se celebraba su resurrección al día siguiente, mas en los distintos sitios las ceremonias variaban algún tanto

[1] John Henry Newman abjuró en 1840 de la iglesia anglicana y después fue hecho cardenal por el papa León XIII.

en la forma y evidentemente también en la estación anual de su celebración. En Alejandría extendían sobre dos lechos las imágenes de Afrodita y Adonis, dejando a su lado frutas maduras de toda clase, pasteles, macetas con plantas y enramadas verdes de anís, entrelazadas. El matrimonio de los amantes se celebraba durante un día, y por la mañana del siguiente, las mujeres, ataviadas de duelo, con el pelo suelto y el pecho desnudo, llevaban la imagen del dios muerto a la orilla del mar y lo encomendaban a las olas. Le lloraban, mas no sin esperanza, pues contaban que el que habían perdido volvería otra vez. La fecha en que se cumplía esta ceremonia alejandrina no está expresamente estatuida pero la mención de frutas maduras hace deducir que tenía lugar a final del verano. En el gran santuario fenicio de Astarté, en Biblos, lloraban anualmente la muerte de Adonis a las estridentes y plañideras notas de la flauta, entre lloros, lamentos y golpes de pecho; pero al día siguiente creían que volvía otra vez a la vida y ascendía a los cielos en presencia de sus adoradores. Los desconsolados creyentes que quedaban en la tierra se afeitaban la cabeza como hacían los egipcios a la muerte del buey Apis; las mujeres que no podían hacer el sacrificio de sus bellas trenzas tenían que entregarse a extranjeros en cierto día del festival y dedicar a Astarté la paga de su vergüenza.

Este festival fenicio parece haber sido vernal, pues su fecha se determinaba por la coloración del río Adonis y ésta, como se ha observado por los viajeros modernos, ocurre en primavera: en esta estación, la tierra roja que viene de las montañas denudadas por las lluvias tiñe las aguas del río y aun del mar muy fuertemente con un matiz rojo sanguinolento, y este tinte purpúreo se creía que era la sangre de Adonis, herido mortalmente todos los años por el jabalí en el monte Líbano. También se decía que la anémona escarlata había brotado de la sangre de Adonis o había quedado teñida por ella, y como la anémona florece en Siria hacia Pascuas, puede pensarse que ello demuestra que el festival de Adonis, o por lo menos uno de sus festivales, se celebraba en la primavera. El nombre de la flor está probablemente derivado de Naaman ("querido"), que creemos fue un epíteto de Adonis:[1] todavía los árabes llaman a la anémona "heridas del Naaman". También se decía que la rosa encarnada debía su matiz al mismo triste suceso; Afrodita, al precipitarse sobre el amante herido, pasó por entre -rosales de flores blancas y las espinas arañaron cruelmente sus tiernas carnes, tiñendo para siempre las blancas rosas con su sangre sagrada. Sería ocioso quizá confiar demasiado en las pruebas deducidas del calendario floral y en .particular insistir en argumento tan frágil como el capullo de la rosa. Aun así, concediendo todo lo más posible a la conseja que liga la rosa damascena con la muerte de Adonis, señala más bien al verano que a la primavera la celebración de su pasión. En Ática, el festival caía en pleno verano, pues

[1] El autor no se inclina a la etimología escolar de anemos, aire, viento, "pues la anémona no se abre o florece sino cuando sopla el aire" (Plinio). El Naaman árabe proviene de No'man ibn-Mondhir, rey de Hira.

cuando los atenienses aparejaron contra Siracusa la flota cuya destrucción disminuyó permanentemente el poder ateniense, levó anclas en pleno verano y por una fatal coincidencia los ritos melancólicos de Adonis estaban celebrándose al mismo tiempo. Cuando las tropas marcharon hacia el puerto para embarcar, las calles por donde pasaban estaban orladas de féretros e imágenes simulando cadáveres, desgarrados los aires por los gritos de las mujeres que lamentaban la muerte de Adonis. La circunstancia tendió una sombra de tristeza al zarpar la armada más espléndida que Atenas envió jamás al mar. Muchos años después, cuando el emperador Juliano hizo su primera entrada en Antioquía, encontró de parecido modo a la alegre y lujosa capital del Oriente, sumida en una aparente tristeza por la muerte anual de Adonis; si él tenía algún presentimiento de desgracia, los gritos y lamentos que atronaban sus oídos debieron herirlo como si fueran por su propio funeral.

Es patente la semejanza de estas ceremonias con las índicas y europeas que ya hemos descrito en otra parte. En particular, y aparte de la fecha de su celebración, algún tanto dudosa, la ceremonia alejandrina es en su mayor parte idéntica a la india. En ambas, se celebra en efigie el matrimonio de dos seres divinos, cuya afinidad con la vegetación creemos indicada por las plantas verdes de que están rodeados, y sobre las imágenes hacen el duelo para después arrojarlas al agua. De la similitud dé estas costumbres entre sí y las primaverales y veraniegas de la Europa moderna, debemos esperar naturalmente que admitan una explicación común. Por esto, si la explicación que de las últimas hemos adoptado es correcta, la ceremonia de la muerte y resurrección de Adonis también debió ser una representación dramática de la decadencia y resurgimiento de la vida vegetal. La deducción así basada en la analogía de las costumbres, se confirma por los siguientes rasgos de la leyenda y ritual de Adonis. Se decía que había nacido de un árbol de mirra[1] cuya corteza se rasgó después de diez meses de gestación, permitiendo salir al hermoso infante. Según algunos, un jabalí rompió a colmillazos la corteza y así abrió camino al niño. Un tenue matiz racionalista se dio a la leyenda, diciendo que su madre fue una mujer llamada Mirra, que había sido transformada en el susodicho árbol poco después de haber concebido a la criatura. El uso de la mirra como incienso en el festival de Adonis puede haber dado origen a la fábula. Hemos visto que el incienso se quemaba en los ritos correspondientes de Babilonia, del mismo modo que se hacía arder por los hebreos idólatras en honor de la reina de los cielos, que no era otra que Astarté. Además, la historia en la que Adonis gastaba la mitad del tiempo, y según otros un tercio del año en el mundo de abajo y el resto del tiempo en el mundo superior, se explica muy simple y naturalmente suponiendo que él representaba a la vegetación, especialmente al cereal, que queda enterrado medio año y reaparece sobre el suelo el otro medio. Ciertamente, del fenómeno natural

i Árbol terebintáceo (balsamodendrón) que exuda una gomorresina aromática..

anual, nada hay que sugiera con tanta fuerza la idea de muerte y resurrección como la desaparición y reaparición de la vegetación en otoño y priimavera. Adonis ha sido tomado como el sol; pero nada hay en el curso solar anual, dentro de las zonas templadas y tropical, para sugerir que esté muerto por un tercio o mitad del año y vivo la otra mitad o dos tercios. Verdad es que podría concebírsele como debilitado en invierno, pero no puede pensarse que estuviese muerto; su diaria reaparición contradice la hipótesis. Dentro del círculo ártico, donde el sol desaparece por un período continuo que varía desde 24 horas a seis meses, según la latitud, ciertamente que podría ser una idea evidente su anual muerte y resurrección, pero nadie, excepto el infortunado astrónomo Bailly, ha mantenido que el culto de Adonis llegase de las regiones árticas. Por otro lado, la muerte y reviviscencia anual de la vegetación es un pensamiento que se presenta presto por sí mismo a les hombres en todos los grados de salvajismo y civilización, y la inmensidad de la escala en la que este siempre recurrente decaimiento y regeneración tiene lugar, conjuntamente con la íntima dependencia del hombre para su subsistencia, se ajustan para formar el evento anual más impresionante que ocurre en la naturaleza, al menos en las zonas templadas. No maravilla que un fenómeno tan importante, tan extraño y tan universal haya sugerido ideas similares dando origen a cultos parecidos en muchos países. Por consiguiente, aceptamos como probable la explicación del culto de Adonis que concuerda tan exactamente con los fenómenos naturales y con la analogía de ritos similares en otros países. Además, la explicación está apoyada por un considerable estado de opinión entre los mismos antiguos, que una y otra vez interpretaron al dios que moría y resucitaba como el grano segado y germinante.

La naturaleza de Tammuz o Adonis como un espíritu del grano se deduce plenamente de la narración de su festival por un escritor árabe del siglo x. Describiendo los ritos y sacrificios que hacían en distintas épocas del año los sirios paganos de Harran, dice: "Tammuz [julio]. A mediados de este mes está la fiesta de el-Bugat, o sea, de las mujeres llorando, y éste es el festival Tâ-uz que se celebra en honor del dios Tâ-uz. Le lloran las mujeres, porque su señor le mató muy cruelmente, pulverizando sus huesos en un molino y aventándolos después. Las mujeres [durante este festival] no comen, nada que haya sido triturado en molino y limitan su dieta al trigo germinado, algarrobas, dátiles, uva pasa y demás parecidas". Tâ-uz que no es otro que Tammuz, es aquí Juan Grano de Cebada del poeta Burns:[1]

Fue consumido en la abrasadora llama
El tuétano de sus huesos;
pero un molinero le hizo más daño que nadie
porque le aplastó entre dos piedras.

1 Robert Burns, poeta escocés (1759-1796).

Esta concentración, por decirlo así, de la naturaleza de Adonis en las cosechas de cereales es característica del grado de cultura que alcanzaron sus creyentes en época histórica. Habían dejado atrás la vida nómada del errante cazador y pastor: por muchos años se habían establecido en el país y dependían para su subsistencia de los productos de la labranza principalmente. Las bayas y raíces del desierto, la hierba de los pastos, que fueron de vital importancia para sus rudos antepasados, eran ahora de poca monta para ellos. Sus ideas y fuerzas fueron engrosando cada vez más por el elemento generador de vida, el cereal. Congruentemente, más y más tendió a ser el rasgo central de su religión la propiciación de las deidades de la fertilidad en general y del espíritu del grano en particular. La aspiración que se presentaba ante ellos al celebrar los ritos era práctica sobre todo. No era un vago sentimiento poético el que les llevara a aclamar con alegría el renacimiento de la vegetación y a lamentar su descaecimiento. El hambre sufrida o temida fue la causa principal del culto de Adonis.

El abate Lagrangc ha sugerido que el duelo por Adonis fue esencialmente un rito de siega destinado a propiciar al dios-grano, que ya estaba pereciendo bajo el filo de la hoz de los segadores o pateado en la era hasta morir bajo las pezuñas de los bueyes. Mientras los hombres le mataban, las mujeres lloraban lágrimas de cocodrilo en casa para apaciguar su natural indignación con muestras de dolor por su muerte. La teoría se ajusta bien con las fechas de los festivales que recaen en primavera o verano; primavera y verano son las temporadas de cosechar la cebada y el trigo en los países que reverenciaron a Adonis, y no en otoño. Además, está confirmada la hipótesis por la costumbre de los segadores egipcios que, condolidos, llamaban a Isis cuando cortaban las primeras espigas, y también está acreditada por las costumbres análogas de muchas tribus cazadoras que testimonian gran respeto a los animales que cazan para comer.

Así interpretada la muerte de Adonis, vemos que no es el desfallecimiento natural de la vegetación en general a los embates del calor estival o del frío hiemal; es la destrucción violenta del cereal por el hombre, que lo derriba cortándolo en el campo, lo aplasta hasta despedazarle en la era y lo muele hasta hacerlo harina en el molino. Que esto fuese el aspecto principal en que se presentó Adonis mismo en épocas posteriores a los pueblos agrícolas de Levante, puede admitirse, mas que fuera desde el principio el cereal y nada más que el cereal, es dudoso. En un primer período puede haber sido, para los pastores sobre todo, la hierba tierna que sale después de llover ofreciendo abundante pasto al ganado flaco y hambriento. En tiempos anteriores, es posible que personalizase al espíritu de las nueces y bayas que los bosques otoñales brindan al cazador salvaje y a su compañera. Exactamente igual que el labriego propiciara al espíritu del grano que él consumía, así el pastor apaciguaría al espíritu de la hierba y las hojas que su ganado rumiaba, y el cazador agradaría al espíritu de las raíces que desenterraba y de los

frutos que recogía de las ramas. En todos los casos, la propiciación del espíritu injuriado y colérico abarcaría naturalmente excusas y justificaciones complicadas, acompañadas de exclamaciones ruidosas en su deceso siempre que por algún incidente deplorable o por necesidad le aconteciera ser muerto o robado. Tan sólo debemos tener presente siempre que el cazador o el pastor salvaje de aquellos remotos días es probable que no hubiese aún captado la idea abstracta de la vegetación en general y que, por consiguiente, en tanto que Adonis existiera para ellos en todo debió ser éste el Adon o señor de cada árbol y planta en particular, mejor que una personificación en conjunto de la vida vegetal entera. Así debió haber tantos Adonis como árboles y arbustos y cada uno de ellos esperaría recibir las excusas por cualquier daño hecho a su persona o propiedad. Y año tras año, donde los árboles eran de hoja caediza, podría creer que cada Adonis sangraba hasta morir por el rojo de las hojas otoñales y volvía a la vida con el verde tierno de la primavera.

Hay razón para pensar que en tiempos primitivos fue personificado Adonis por un hombre vivo al que mataban en representación del dios. Además, hay pruebas que parecen sugerir que entre los pueblos agricultores del Mediterráneo Oriental, el espíritu del grano, sea cualquiera el nombre con que se le conociese, era representado frecuentemente, año tras año, por víctimas humanas que sacrificaban en el campo de siega. Si esto fue así, creemos verosímil que la propiciación del espíritu del cereal tendería a fundirse en algún modo con el culto a los muertos. Quizá los espíritus de estas víctimas volvían a la vida en las espigas que habían nutrido con su sangre, para morir por segunda vez en la siega del cereal. Ahora bien, los espíritus de aquellos que han perecido con violencia están malhumorados y prontos a vengarse de los asesinos en cuantas oportunidades se les depare. Por esto, los intentos para apaciguar las almas de las víctimas asesinadas se mezclarían, según criterio popular al menos, con los intentos de pacificar al asesinado espíritu del cereal: y como los muertos vuelven en la germinación del grano, podría pensarse que volvían en las flores vernales, despertadas de su largo sueño por las brisas primaverales. Habiendo sido enterrados bajo el césped, ¿qué más natural que imaginar que las violetas y jacintos, las rosas y las anémonas, brotaran de "su polvo", estuvieran purpuradas o encarnadas por su sangre y contuvieran alguna parte de su espíritu? [1]

Algunas veces pienso que nunca fue la rosa
tan roja, como en tierra que un cesar purpuró;
y de alguna cabeza, que en su tiempo fue hermosa,
del jardín bello ornato, un jacinto brotó.

Y esta reviviente planta cuyo tierno vagido
orla la orilla del río donde nos inclinamos,
¡Ah! inclínate con tiento, pues pensamos si
de una bella boca invisible ha salido.

[1] Poema del *Rubaíyat,* del poeta persa Ornar Khayyam (año 1123).

En el verano siguiente a la batalla de Landen,[1] que fue la más sangrienta del siglo xvn en Europa, la tierra, empapada con la sangre de 20 000 muertos, se cubrió de millones de amapolas y el viajero que pasaba sobre aquel inmenso sudario escarlata podría imaginar que en verdad la tierra devolvía la vida de sus muertos. La gran conmemoración de los difuntos caía en Atenas hacia primavera, a mediados de marzo, cuando las flores tempranas están en capullo. Entonces, creían que los difuntos levantaban de sus sepulturas y deambulaban ñor las calles intentando vanamente introducirse en los templos y las casas, que se barreaban contra estos perturbados espíritus con cuerdas, zarzas y brea. El nombre de este festival, según la interpretación más lógica y natural, significa fiesta de las flores[2] y el título va bien con el meollo de las ceremonias, si en esta época, como se pensaba, los pobres espíritus escapaban "de la estrecha morada" con las primeras flores. Por lo tanto, puede haber algo de verdad en la teoría de Renán que muestra en el culto de Adonis un desvarío voluptuoso del culto de los muertos, concebido no como rey de los terrores sino como un insidioso hechicero que atrae a sus víctimas y las arrulla en su sueño eterno. El encanto infinito de la naturaleza en el Líbano, pensaba, conduce por sí mismo a las emociones religiosas de esta clase sensual y visionaria, revoloteando vagamente entre el placer y el dolor, entre ensueños y lágrimas. Sería indudablemente una equivocación atribuir a los campesinos sirios el culto de una concepción tan puramente abstracta como la de la muerte en general; sin embargo, podría ser verdad que en sus mentes sencillas la idea del espíritu de la vegetación reviviendo estuviera combinada con la muy concreta noción de los espíritus de los muertos que vuelven a la vida otra vez en los días primaverales con las flores tempranas, con el verdor tierno del cereal y los policromados capullos de los árboles. Así, sus ideas sobre la muerte y resurrección de la naturaleza estarían teñidas por sus ideas sobre la muerte y resurrección del hombre, sobre sus personales penas, esperanzas y temores. En semejante tono, no podemos dudar de que la teoría de Renán sobre Adonis está profundamente teñida por recuerdos apasionados, memoria del ensueño afín al sueño eterno que selló sus propios ojos en las laderas del Líbano en recuerdo de la hermana, que duerme en él país de Adonis y nunca volverá a pasear entre anémonas y rosas.

CAPITULO XXXIII

LOS JARDINES DE ADONIS

Quizá la mejor prueba de que Adonis es una deidad de la vegetación y especialmente del cereal se encuentra en los "jardines" de Adonis, como

1 Pueblo de Bélgica, -junto a Lieja (Guerra de los Treinta Años).

2 Debe referirse a las Anthesterias (11-12 y 13 del mes Anthesterion, por marzo) de anthos, flor. Ofrecían al soberano del mundo subterráneo granos cocidos y semillas diversas.

se llamaba a unas cestas o macetas llenas de tierra en donde se sembraba trigo, cebada, lechugas, hinojo y varias clases de flores que cuidaban durante ocho días, principal o exclusivamente, las mujeres. Acariciadas por el calor del sol, las plantas brotaban rápidamente, pero como no tenían raíces pronto se marchitaban, por lo que al cabo de los ocho días se llevaban con imágenes yacentes de Adonis y todo junto lo tiraban al mar o en los manantiales.

Estos jardines de Adonis la mayor parte de las veces se interpretan como representaciones de Adonis o manifestaciones de su poder: le representaban en formas vegetales en su verdadera y original naturaleza, mientras que sus imágenes, como las arrojadas al agua, le retrataban en su figura humana. Si no nos equivocamos, todas estas ceremonias "adonisias" fueron ideadas en un principio como encantamientos para promover el crecimiento o reviviscencia de la vegetación, y la supuesta ley promovedora de este efecto pertenece a la magia homeopática o imitativa. La gente ignorante cree que imitando los efectos que se desea producir se ayuda a producirlos; así, salpicando con agua harán llover, encendiendo una fogata conseguirán que brille el sol, etc. De igual modo, mimetizando el crecimiento de las cosechas esperan conseguir una cosecha copiosa. El crecimiento rápido del trigo y la cebada en los jardines de Adonis tenía por designio que la cosecha germinase pronto y brotara sobre la tierra, y el arrojar juntos jardines e imágenes al agua era un encantamiento para asegurar la debida provisión de lluvia fertilizadora. Análogo creemos que era el objetivo de arrojar las efigies de la muerte y el carnaval al agua en las correspondientes ceremonias de la Europa moderna. Todavía se recurre en Europa a la costumbre de remojar a una persona cubierta de hojarasca, que sin duda personifica la vegetación, con el expreso designio de producir lluvias. De igual modo, la costumbre de arrojar agua sobre la última mies segada o sobre la persona que la lleva a casa (costumbre observada en Alemania y 1*'rancia y todavía no ha mucho en Inglaterra y Escocia) se practica en algunos lugares con la intención manifiesta de obtener lluvias para las cosechas del año venidero. Así, en Valaquia y entre los rumanos de Transilvania, cuando una moza lleva a casa la corona hecha con las últimas espigas segadas, todos los que la encuentran por el camino se apresuran a echarla agua encima y dos labriegos se colocan a la puerta de la alquería para hacer lo mismo; creen que de no hacerlo así, se agostarían las cosechas del siguiente año. En Prusia araban en primavera, y cuando los patanes y sembradores volvían de sus faenas ya anochecido, el ama y las criadas acostumbraban a rociarles con agua. Los labriegos y sembradores "replicaban cogiendo a las que podían y tirándolas al agua de la alberca. El ama podía reclamar exención pagando una multa, pero las demás tenían que ser zambullidas. Cumpliendo esta costumbre, esperaban conseguir la lluvia necesaria para la siembra.

La opinión de que los jardines de Adonis son esencialmente encan-

tamientos para favorecer el crecimiento de la vegetación, sobre todo de las cosechas, y de que pertenezcan a la misma clase de costumbres populares de primavera y pleno verano de la Europa moderna, que hemos descrito en otra parte del libro, no descansa tan sólo en la intrínseca verosimilitud del caso. Por fortuna podemos demostrar que son plantados todavía "jardines de Adonis" (si podemos usar la expresión en su sentido lato), primero por una raza primitiva en la época de la siembra y segundo por campesinos europeos hacia la mitad de verano. Entre los oraons y mundas de Bengala, cuando llega la época de replantar el arroz que ha estado creciendo en los semilleros, un grupo de jóvenes de ambos sexos va a la selva y cortan allí un árbol Karma joven o la rama de uno de éstos. Con él en triunfo, vuelven bailando, cantando y redoblando tambores, le plantan en medio de la plazoleta de baile de la aldea y le ofrecen un sacrificio. A la mañana siguiente los jóvenes de ambos sexos, cogidos de los brazos, bailan formando un gran corro alrededor del árbol Karma, que está ornamentado con tiras de telas de colores y brazaletes y collares imitados con paja entretejida. Como preparación para las fiestas, las hijas del cabecilla de la aldea cultivan plantas de cebada de cierta manera; siembran la cebada en lecho arenoso y húmedo mezclado con cúrcuma y las hojas se desarrollan y extienden con un color amarillo pálido o de prímula, amarillentas.[1] El día de la fiesta las muchachas cogen aquellas hojas y las llevan en cestas a la plaza del baile, donde postrándose reverentemente colocan algunas de las plantas ante el árbol Karma y lo arrojan a una corriente de agua o laguna. Es difícil dudar del significado de plantar así las hojas de cebada y después presentarlas al árbol Karma. Se supone que los árboles ejercen una influencia aceleradora del crecimiento de la mies, y en este pueblo, los mundas o rhundaris dicen que "las deidades del arbolado son tenidas como responsables de las mieses". Por ello, cuando llega el tiempo para replantar el arroz y los mundas traen un árbol al que tratan con muchísima reverencia, su objetivo puede ser sólo atender al crecimiento del arroz que está a punto de ser replantado; debemos pensar que la costumbre de procurar que las hojas de cebada crezcan rápidamente para ofrendarlas al árbol sirve al mismo propósito, quizá para recordar al espíritu arbóreo sus obligaciones hacia las cosechas y para estimular su actividad con el visible ejemplo del rápido crecimiento vegetal. Y arrojar el árbol Karma al agua debe interpretarse como un encantamiento de lluvia. No se dice si las hojas de cebada son arrojadas al agua también, pero si nuestra interpretación de los hechos es acertada, es probable que así lo hagan. Una diferencia entre la costumbre bengalesa y los ritos griegos de Adonis consiste en que en la primera el espíritu arbóreo aparece en su original forma de árbol, mientras que en el culto de Adonis aparece en forma humana, representado por un hombre muerto, aunque su naturaleza Vegetal está indicada por los "jardines de Adonis", que son, por decirlo

[1] Prímulas, maravillas, primaveras, vellorita, etc.

así, una manifestación secundaria de su primordial virtud como espíritu arbóreo.

También los hindúes han cultivado "jardines de Adonis", al parecer con la intención de conseguir la fertilidad lo mismo de la tierra que la del género humano. Así en Oodeypur, en Rajputana, tienen un festival en honor de Gouri o Isani, diosa de la abundancia. Los ritos principian cuando el sol entra en el signo de Aries, que inaugura el año hindú. Hacen una imagen de barro de la diosa Gouri y otra más pequeña de su marido Iswara, a los que colocan juntos: abren un pequeño surco en la tierra, que siembran con cebada y riegan, calentando artificialmente el sembrado hasta que asoma el grano germinado, y en ese momento, las mujeres cogidas de la mano bailan en corro alrededor, invocando las bendiciones de Gouri para sus propios maridos. Después, las mujeres recogen el cereal tierno y lo distribuyen entre los nombres, que lo ponen en sus turbantes. En este rito, la distribución de los brotes de cebada entre los hombres y la invocación de bendiciones sobre sus maridos por las esposas, apuntan claramente, como motivo de esta usanza, el deseo de tener descendencia. El mismo motivo explica, con probabilidad, el uso de "jardines de Adonis" en el casamiento de brahmanes en la presidencia de Madras. Mezclan semillas de cinco o nueve clases y las siembran en macetas de barro llenas de tierra hechas especialmente para este fin. Novio y novia las riegan por las mañanas y por la noche durante cuatro días y al quinto tiran el semillero a un lago o río de manera parecida a los "jardines de Adonis" propios.

Todavía se plantan "jardines de Adonis" en Cerdeña, en conexión con el gran festival del "medio verano" que lleva el nombre de San Juan. A finales de marzo o en el primer día de abril se presenta un joven de la aldea a una muchacha solicitando sea su *comare* (novia o comadre) y ofreciendo ser su compare. La invitación se considera un honor para la familia de la joven y suele aceptarse con alegría. A finales de mayo, la muchacha fabrica un tiesto con tiras de corcho, lo llena de tierra y siembra en él un puñado de trigo y cebada. Como deja el tiesto al sol y lo riega con frecuencia, los granos germinan en seguida y crecen tan rápidamente que para la víspera del "medio verano", (víspera de San Juan, 23 de junio) tiene un gran aspecto. Entonces se le llama al tiesto *Erme* o *Nenneri*. El día de San Juan, los dos jóvenes, vestidos con lo mejor que tienen y acompañados de una gran comitiva precedida por la chiquillería que brinca y retoza, van en procesión a la ermita de las afueras del pueblo y al llegar rompen el tiesto tirándolo contra la puerta de la ermita. Después se sientan sobre el césped formando un círculo y comen huevos y verduras acompañados de música de flautas. Escancian vino en una copa que se hace circular para que todos beban en ella. Después se cogen de la mano y cantan "los novios de San Juan" (*compare e comare di San Giovanni*) una y otra vez al son de las flautas, y cuando se cansan de cantar se ponen en pie y bailan alegremente en corro hasta el

anochecer. Ésta es la costumbre general sarda. La que se ejecuta en Ozieri tiene algunos rasgos especiales: hacen las macetas de corcho en mayo y las plantas con cebada como ya indicamos. Cuando llega la víspera de San Juan, revisten los antepechos de los balcones y ventanas con telas vistosas sobre las que colocan los tiestos adornados con sedas escarlatas y azules y cintas de varios colores. En cada uno de los tiestos acostumbraban antiguamente a colocar una estatuita o muñeco de trapo vestido como una mujer o una figura semejante a Príapo, hecha de pasta, pero esta costumbre, rigurosamente prohibida por la Iglesia, ha caído en desuso. Los mozos de la aldea van en grupos a mirar los tiestos y sus decorados y a esperar a las mozas, con las que se reúnen en la plaza pública para celebrar el festival. Allí encienden una hoguera grande en cuyo derredor bailan y se gastan bromas. Los que desean ser "novios san juaneros" hacen lo siguiente: los mozos se colocan a un lado de la hoguera y las mozas al otro y entonces cogen entre ellos y ellas los extremos de varas que mueven hacia adelante y atrás alternativamente a través de las llamas, introduciendo así las manos unos instantes por tres veces en el fuego y dejando selladas de este modo sus relaciones. El baile y las músicas continúan hasta muy entrada la noche. La correspondencia de estos tiestos o macetas de Cerdeña con los "jardines de Adonis" nos parece completa y las imágenes que antiguamente se ponían dentro de ellas corresponden a las imágenes de Adonis que acompañaban a sus "jardines".

En Sicilia se observan costumbres de la misma clase. Parejas de jóvenes se hacen compadres y comadres de San Juan ese día, arrancándose cada uno de ellos un pelo de la cabeza y verificando con él varias ceremonias; así, atan juntos los pelos de la pareja y los tiran al aire o los cruzan sobre un trozo de tiesto que después rompen en dos. pedazos, guardando cada cual su mitad con sumo cuidado. El lazo que se establece con este proceder se supone que dura toda la vida. En algunas partes de Sicilia los "novios de San Juan" se obsequian mutuamente con fuentes de cereales en germinación, lentejas y cañamones que han plantado cuarenta días antes del festival. El que recibe la fuente arranca un tallo de la planta joven y le ata una cinta, guardándolo entre sus mejores tesoros y devolviendo la maceta al donador. En Catania, los compadres, él y ella, cambian potes de albahaca y cohombros; las muchachas cuidan la albahaca y la que crece más robusta es premiada.

En estas costumbres estivales de Cerdeña y Sicilia es posible que, como supone R. Wünsch, San Juan haya reemplazado a Adonis. Hemos visto que los ritos de Tammuz o Adonis se celebraban generalmente hacia la mitad del verano: según San Jerónimo[1] su fecha era en junio.

Todavía en Sicilia se siembran "jardines de Adonis" lo mismo en primavera que en verano, de lo que podemos deducir que quizá en Sicilia, como en Siria, celebraron antiguamente un festival vernal del dios

[1] San Jerónimo de Alejandría, que facilitó la traducción de la Biblia "Vulgata"

muerto y resucitado. En las proximidades de Pascua las mujeres sicilianas siembran trigo, lentejas y cañamones en macetas que guardan en la obscuridad y riegan cada dos días. Las plantas salen pronto; atan cañihuelas en haz con cintas rojas y las macetas que las contienen son colocadas en los catafalcos con las efigies del Cristo yacente que se erigen en las iglesias católicas y griegas el Viernes Santo, exactamente como los "jardines de Adonis" se colocaban en el túmulo de Adonis muerto La costumbre no está confinada a Sicilia, pues se ha visto también en Cosenza, Calabria y quizá en otros lugares. La costumbre, en su conjunto, sepulturas y túmulos tanto como macetas de cereales germinados puede no ser más que una continuación, bajo diferente nombre, del culto de Adonis.

No son estas costumbres sicilianas y calabresas las únicas ceremonias de Pascua que recuerdan los ritos de Adonis. "Durante todo el Viernes Santo es expuesta en medio de las iglesias griegas una figura de cera de Cristo yacente que es cubierta de besos fervientes por la muchedumbre, mientras todas las campanas y campanillas de la iglesia tocan monótonos y melancólicos tañidos fúnebres. Al fin, al anochecer, cuando la obscuridad ha crecido rápidamente, esta imagen cérea portada por los sacerdotes sobre un túmulo adornado con limones, rosas, jazmines y otras flores, sale a la calle, comenzando una gran procesión con solemne y lento paso por toda la ciudad, marchando las gentes en apretadas filas. Todos llevan cirios y prorrumpen en dolidas lamentaciones. En todas las casas ante las cuales pasa la procesión están acurrucadas las mujeres con incensarios para sahumar a la multitud que pasa. De esta manera entierra el pueblo a su Cristo exactamente como si acabara de morir. Al final, la imagen de cera es vuelta otra vez a la iglesia y depositada allí, mientras suenan las mismas salmodias lúgubres. Estas lamentaciones, acompañadas de un estricto ayuno, se continúan hasta la medianoche del sábado. Cuando el reloj da las doce, aparece el obispo y anuncia la grata nueva de que "Cristo ha resucitado" a lo que la multitud contesta: "Ha resucitado en verdad", y en el mismo instante toda la ciudad estalla en una batahola de júbilo que se desahoga desgañitándose y gritando para terminar descargando los cañones, escopetas y toda clase de cohetes y fuegos de artificio. En este mismo instante también la gente se precipita del ayuno extremo a los goces del cordero pascual y del vino "moro".

De esta manera la iglesia católica se ha habituado a mostrar a sus fieles, en una forma tangible, la muerte y resurrección del Redentor. Estos dramas sagrados son muy adecuados para impresionar la imaginación viva y excitar los ardorosos sentimientos de una raza meridional tan impresionable, con la que la pompa y el fausto del catolicismo congenian mejor que con el frío temperamento de los pueblos teutónicos.

Cuando nosotros reflexionamos con cuánta frecuencia la Iglesia se ha ingeniado tan habilidosamente para injertar el acodo de la nueva fe

el viejo tronco del paganismo, barruntamos que la celebración pascual de la muerte y resurrección de Cristo se injertó sobre una cepa de la muerte y resurrección de Adonis, que, como parece probable, se celebra en Siria en la misma estación del año. El tipo de la dolorosa diosa con su agonizante amante en brazos creado por los artistas griegos, recuerda y puede haber sido el modelo de la Pietá del arte cristiano, la Virgen con el cadáver de su divino hijo en el regazo, del que el más celebrado es el de Miguel Ángel en San Pedro. Este noble grupo, en que la pena vivida de la madre contrasta tan maravillosamente con la languidez mortal del hijo, es una de las más bellas composiciones en mármol. El antiguo arte griego ha legado pocas obras tan bellas como ésta y ninguna tan patética.

Relacionado con esto, no deja de ser significativa una afirmación harto conocida de San Jerónimo. Nos dice que Belén, tradicional lugar del nacimiento del Señor, estaba sombreada por un bosque del todavía más antiguo señor sirio, Adonis, y que donde el niño Jesús lloró, había sido llorado el amante de Venus. Aunque él -no lo dice así expresamente, suponemos que Jerónimo pensaba que el bosque de Adonis fue plantado por los paganos después del nacimiento de Cristo con la idea de profanar el lugar sagrado. En esto pudo haberse equivocado. Si Adonis fue ciertamente, como hemos tratado de demostrar, el espíritu del cereal, difícilmente puede encontrarse para su morada un nombre más apropiado que Bethlehem, "La casa del Pan", y es posible que fuera adorado allí, en su casa del pan, largo tiempo antes que el nacimiento del que dijo: "Yo soy el pan de la vida". Aun en la hipótesis de que Adonis hubiera seguido, mejor que precedido, a Cristo en Bethlehem, la elección de su triste figura para desviar la fidelidad cristiana de su Señor no puede menos que parecernos eminentemente apropiada cuando recordamos el parecido de los ritos que conmemoran la muerte y resurrección de los dos.

Uno de los centros más antiguos del culto del nuevo dios fue Antioquía, y precisamente hemos visto que en Antioquía la muerte del antiguo dios se celebraba anualmente con gran solemnidad. Una circunstancia que concurre con la entrada de Juliano en esta ciudad en la época del año en que se celebraba el festival de Adonis puede arrojar, quizá, alguna luz sobre la fecha de su celebración. Cuando el emperador se acercó a la ciudad, fue recibido con oraciones públicas como si se tratase de un dios, quedando maravillado por las voces que daba una gran multitud diciendo que la estrella de salvación había aparecido sobre ellos por Oriente. Esto pudo haber sido sin duda nada más que un vil cumplido dado por una muchedumbre oriental servil al emperador romano. Pero también es posible que la aparición de una brillante estrella señalase siempre el festival y que pudiera haber sido casual que la estrella emergiese sobre la línea del horizonte oriental en el preciso momento de la entrada del emperador. Si esto fue así, la coincidencia difícilmente

dejaría de herir la imaginación de una multitud excitada y superticiosa, que entonces aclamaría al gran hombre como la deidad cuya llegada era anunciada por una señal del ciclo, o puede que el emperador se equivocase tomando como felicitación las aclamaciones dirigidas a la estrella. Ahora bien, Astarté, la divina amadora de Adonis, estaba identificada con el planeta Venus, y sus mudanzas de estrella de la mañana a estrella del atardecer fueron cuidadosamente observadas por los astrónomos babilónicos, que deducían presagios de su aparición y desaparición alternantes. De esto podemos deducir que el festival de Adonis era fechado con regularidad, coincidente con la aparición de Venus como estrella matutina o estrella vespertina. La estrella que el pueblo de Antioquía saludaba en el festival era vista en el este; por consiguiente, si ella era verdaderamente Venus, sólo podía ser la estrella matutina. En Afaka, Siria, había un famoso templo de Astarté y la señal para la celebración de los ritos la daba el resplandor de un meteoro que en día determinado parecía caer como una estrella desde la cima del monte Líbano al río Adonis. Se pensaba que el meteoro era la propia Astarté y su carrera por el aire debería interpretarse como el descenso de la amorosa diosa a los brazos de su amante. En Antioquía, como en otras partes, la aparición de la estrella matutina el día de la fiesta puede, de modo semejante, haber sido saludada como la llegada de la diosa del amor a levantar a su querido amante de su lecho terrenal. Si fue así, podemos pensar que ella fue también la estrella matutina que guió a los reyes magos de Oriente hasta Belén, el santo lugar que oyó, en el lenguaje de Jerónimo, el llanto del niño Cristo y los lamentos por Adonis.

CAPÍTULO XXXIV

EL MITO Y RITUAL DE ATIS

Otro de los dioses cuya supuesta muerte y resurrección tema profundas raíces en el credo y ritual del Asia Occidental era Atis, que en Frigia figuraba lo que Adonis en Siria. Lo mismo que éste, parece ser que Atis fue un dios de la vegetación y en los festivales anuales que se celebraban en primavera se lloraba su muerte y se regocijaban con su resurrección. Las leyendas y ritos de los dos dioses eran tan similares que los mismos antiguos los identificaron a veces. Se contaba que Atis había sido un pastor o vaquero joven y hermoso, amado por Cibeles, madre de los dioses, gran diosa asiática de la fertilidad que tenía su morada principal en Frigia. Algunos sostenían que Atis era su hijo. A semejanza de otros muchos héroes, se consideraba milagroso su nacimiento; su madre Nana, una virgen, le concibió al poner una almendra o una granada en su regazo. Tenemos por cierto que en la cosmografía frigia se representaba como un almendro al padre de todas las cosas, quizá a causa de ser sus delicadas flores sonrosadas uno de los primeros

heraldos de la primavera, haciendo su aparición en las ramas todavía desnudas de hojas. Estas historias de madres vírgenes son reliquias de una época de ignorancia infantil en la que los humanos no habían reconocido aún como causa verdadera de la preñez la cópula intersexual. Corrían dos relatos distintos acerca de la muerte de Atis; según uno de ellos, le mató un jabalí, igual que a Adonis, y en el otro se contaba cómo él mismo se emasculó bajo un pino, muriendo desangrado allí mismo. Ésta parece haber sido la versión local entre las gentes de Pessinos, asiento principal del culto de Cibeles, y la leyenda entera de la que forma parte esta versión lleva impresas características de rudeza y salvajismo tales que proclaman su antigüedad. Ambos relatos pueden reclamar el apoyo de la tradición y los dos fueron inventados probablemente para explicar algunas costumbres practicadas por sus adoradores; la historia de la automutilación de Atis[1] no es más que un intento de explicación de la automutilación de los sacerdotes, que se castraban ellos mismos antes de entrar al servicio de la diosa; y la muerte por un jabalí quizá se contó para explicar el que sus adoradores y especialmente los de Pessinos se abstuviesen de comer puerco. De igual modo, los adoradores de Adonis se abstenían del cerdo, pues fue un jabalí el que mató a su dios. Se decia de Atis que a su muerte fue transformado en pino.

El culto de la frigia madre de los dioses fue adoptado por los romanos él año 204 a. c., hacia el final de la larga lucha con Aníbal. Fueron confortados sus decaídos espíritus oportunamente por una profecía deducida, según se dijo, de aquel fárrago de disparates, los libros sibilinos, según la cual sería arrojado de Italia el extranjero invasor cuando trajeran la gran diosa oriental a Roma. De acuerdo con ello, despacharon embajadores a su sagrada ciudad de Pessinos en Frigia, y la pequeña piedra negra que daba corporeidad a la poderosa divinidad les fue confiada para que la acompañasen en su viaje a Roma, donde fue recibida con gran veneración e instalada en el templo de la Victoria, situado en la colina Palatina. Cuando llegó la diosa, estaba mediado abril, e inmediatamente empezó a actuar, pues la cosecha de aquel año fue como no se había visto en mucho tiempo, y en el siguiente, Aníbal y sus veteranos embarcaron para África; cuando este general miró por última vez la costa italiana esfumándose en la lejanía, no pudo prever que la Europa que había rechazado los ejércitos del Oriente acogería a sus dioses: la vanguardia de los conquistadores había ya acampado en el corazón de Italia antes que la retaguardia del ejército vencido retrocediera hastiada a sus orillas.

Aunque no se haya dicho, podemos conjeturar que la madre de los dioses trajo consigo a su nuevo hogar del Oeste el culto de su joven amante o hijo. Ciertamente antes de finalizar la república, los romanos estaban familiarizados con los emasculados sacerdotes de Atis, los Galli. Estos seres epicenos, con sus trajes orientales y con sus dijes de imagi-

[1] Ovidio, Fastos, Hb. iv, vv. 223-224.

nería sobre el pecho, eran vistos con frecuencia, al parecer, por las calles de Roma, que recorrían en procesión con la imagen de la diosa y cantando sus himnos al son de tambores y platillos, cuernos y flautas, mientras el público, impresionado por el espectáculo fantástico y excitado por el salvaje estrépito, les daba abundantes limosnas y anegaba a la diosa y a sus porteadores bajo una lluvia de rosas. Se dio un paso más cuando el emperador Claudio incorporó a la religión oficial del estado romano el culto frigio del árbol sagrado, y con él seguramente los ritos orgiásticos de Atis. El gran festival primaveral de Cibeles y Atis nos es bien conocido tal como se celebraba en Roma, y como estamos enterados de ser las ceremonias romanas también frigias, podemos suponer que debían diferenciarse muy poco o quizá nada de su original asiático. Creemos que el orden del festival era el siguiente: el día 22 de marzo cortaban un pino del bosque y le traían al santuario de Cibeles, donde lo trataban como a una deidad. El deber de acarrear el árbol sagrado estaba adscrito a una congregación de porteadores de árboles. El tronco del árbol era amortajado con bandas de lana y adornado con guirnaldas de violetas, pues se contaba que las violetas habían brotado de la sangre de Atis, del mismo modo que las rosas y anémonas de la de Adonis; después ataban a la mitad del tronco la figura de un joven, indudablemente el propio Atis. El segundo día de la fiesta, el 23 de marzo, creemos que la principal ceremonia consistía en el sonar de trompetas. El tercer día, 24 de marzo, era conocido como el "día de la sangre"; el Archigallo o gran sacerdote se sangraba los brazos y presentaba su sangre como una ofrenda. No sólo él hacía este sacrificio cruento: excitados por la salvaje y bárbara música del chasquido de los címbalos, el redoble de los tambores, los trompetazos de los cuernos y los agudos sones de las flautas, los clérigos de categoría inferior danzaban alrededor con -la cabeza zarandeante y tremolando el pelo, hasta que, en rapto frenético de excitación e insensibilizados al dolor, se cortaban el cuerpo con trozos de loza o se acuchillaban con navajas para salpicar el altar y el árbol sagrados con la sangre que brotaba. Probablemente el espantoso rito formó parte del duelo por Atis y puede haberse ejecutado con objeto de fortalecerle para su resurrección. De modo parecido, los aborígenes australianos se cortan y hieren sobre las tumbas de sus amigos con el propósito, quizá, de habilitarlos para renacer. Además, podemos conjeturar, aunque no esté dicho expresamente, que en el "día de la sangre y con el mismo propósito, los novicios sacrificaban su virilidad. Llegados al pináculo de la excitación religiosa, lanzaban las partes cortadas de ellos mismos contra la imagen de la diosa cruel. Estos rotos instrumentos de fertilidad eran después reverentemente empaquetados y enterrados en el suelo o en las cámaras subterráneas consagradas a Cibeles, donde, lo mismo que la ofrenda de sangre, pueden haber sido considerados como eficaces para llamar a Atis a la vida y adelantar la resurrección general de la naturaleza, que en esos momentos da sus primicias de hojas y flo-

res a la brillante luz primaveral. Una confirmación de esta conjetura se halla en el cuento salvaje que muestra a la madre de Atis concibiéndole por haber colocado en su regazo una granada nacida de los genitales cortados de un hombre monstruo llamado Agdestis, una especie de duplicado de Atis.

Si hay algo de verdad en esta explicación conjetural de la costumbre podemos rápidamente comprender por qué otras diosas asiáticas de la fertilidad también tenían, y del mismo modo, sacerdotes eunucos a su servicio. Estas diosas femeninas necesitaban recibir de sus ministros masculinos, que personificaban a los amantes divinos, los medios de cumplir sus beneficiosas funciones y tenían que impregnarse de energía vivificadora antes de poderla transmitir al mundo. Las diosas asistidas por sacerdotes eunucos fueron la gran Artemisa de Éfeso y la gran Astarté siria de Hierápolis, cuyo santuario, frecuentado por enjambres de peregrinos y enriquecido por las ofrendas de Asiria y Babilonia, de Arabia y Fenicia, fue quizá en los días de su auge el más popular del Oriente. Como los asexuados sacerdotes de esta diosa siria recuerdan tan estrechamente a los de Cibeles, algunas gentes creyeron que se trataba de la misma diosa. Y el procedimiento de su dedicación a la vida religiosa era parecido. El gran festival anual en Hierápolis caía a principios de primavera, ocasión en que las muchedumbres de Siria y de las regiones vecinas afluían al santuario. Mientras tocaban las flautas, batían los tambores y los sacerdotes eunucos se herían con cuchillos, la excitación religiosa se iba extendiendo paulatinamente como un oleaje entre la multitud de espectadores y más de uno de éstos hacía lo que no pensó hacer nunca al llegar como alegre partícipe a la fiesta: con el corazón anhelante, excitado por los sones y los ojos fascinados a la vista de la sangre derramada, hombre tras hombre se arrancaban la ropa, brincaban dando alaridos y cogiendo una de las espadas colocadas a propósito cerca, se castraban allí mismo. Después, corrían por la ciudad llevando las ensangrentadas partes en la mano hasta arrojarlas en el interior de una de las casas ante las que pasaban en su loca carrera. El que vivía en la casa así honrada por esta acción de cualquiera de ellos debía proveerle de traje, atavíos y ornamentos mujeriles, que llevaría para siempre. Cuando la excitación de las emociones se calmara y el hombre volviera a la realidad, el irrevocable sacrificio sería frecuentemente seguido por la más profunda tristeza y perpetua pesadumbre. Esta reacción del natural sentimiento humano, después del frenesí de una religión fanática, está descrita vigorosamente por Catulo en un celebrado poema.

El paralelo de estas devociones sirias nos confirma el punto de vista de que en el parecido culto de Cibeles, el sacrificio de la virilidad tenía lugar el "día de la sangre" de los ritos vernales de la diosa, cuando las violetas, nacidas, según se creía, de las gotas purpúreas de la sangre de su amante moribundo, florecían entre los pinos. Efectivamente, la historia en la que Atis se mutilaba bajo un pino, según todas las muestras, fue

inventada para explicar que los sacerdotes hicieran lo mismo en la fiesta junto al árbol sagrado enguirnaldado con violetas. De todos modos, difícilmente puede caber la duda de que el "día de la sangre" era el testimonio de duelo por Atis en efigie, que subsecuentemente era enterrada Esta imagen así sepultada es probable que fuese la que había estado colgada del árbol. Durante el período de duelo, sus devotos no comían pan, porque, según se decía, Cibeles así lo había hecho en su aflicción por la muerte de Atis, pero tal vez fue por la misma razón que indujo a las mujeres de Harran para no comer ningún producto de la molienda mientras guardaban luto por Tammuz. Participar en tales momentos del pan o de harina pudiera haberse juzgado como una profanación imperdonable del majado y molido cuerpo del dios, o quizá la abstinencia fue la preparación para una comida sacramental.

Mas, cuando llegaba la noche, la tristeza de los adoradores se convertía en gozo; súbitamente brillaba una luz en las tinieblas, la tumba se abría, el dios se levantaba de entre los muertos, y cuando el sacerdote tocaba los labios de los llorosos acongojados con el bálsamo, les musitaba suavemente en los oídos la alegre nueva de salvación. La resurrección del dios era saludada por sus discípulos como una promesa de que ellos también saldrían triunfantes de la corrupción de la tumba. En la mañana del 25 de marzo, día considerado como equinoccio de primavera, se celebraba la resurrección divina con una desenfrenada explosión de alegría. En Roma, y probablemente en otras partes, la celebración tomaba el aspecto de un carnaval, la fiesta de la alegría hilaría en la que había un desenfreno general y todos podían decir y hacer lo que les pluguiese. La gente iba por las calles disfrazada; ninguna autoridad era tan grande ni sagrada que no la pudiera abrogar el más humilde de los ciudadanos. En el reinado de Commodo, una banda de conspiradores quiso aprovecharse para, vistiéndose con el uniforme de la guardia imperial y mezclándose con el gentío de los parrandistas, poder acercarse en esa guisa al emperador y apuñalarle, pero el complot fracasó. Hasta el austero Alejandro Severo acostumbraba a ceder algún tanto en este día, permitiendo que le cocinaran un faisán. El siguiente día, 26 de marzo, descansaban, después de las variadas excitaciones y fatigas de los precedentes días. Finalmente, el festival romano se cerraba el día 27 de marzo con una procesión al arroyo Almo. La imagen argéntea de la diosa con su cara toscamente tallada en piedra negra, colocada en una. carreta tirada por bueyes y precedida por los nobles caminando a pie desnudo, marchaba despacio entre estrepitosos sones de flautas y tambores para salir por la puerta Capena y bajar a las orillas del Almo, que afluye al Tíber al pie de la muralla de Roma. Allí el gran sacerdote, vestido de púrpura, lavaba la carreta, la imagen y demás objetos sagrados en el agua corriente. A la vuelta del baño, esparcían sobre el vehículo y los bueyes las flores de la primavera. Todo era

júbilo y alborozo; nadie recordaba ya la sangre que había corrido hacía poco Hasta los sacerdotes eunucos olvidaban sus heridas.

Así parece haberse solemnizado anualmente la muerte y resurrección de Atis en primavera. Mas al lado de estos ritos públicos, se incluían otros secretos, ceremonias místicas probablemente encaminadas a poner al devoto y especialmente al novicio en comunicación íntima con su dios. Nuestra información respecto a la naturaleza de estos misterios y la fecha de su celebración es, por desdicha, muy escasa, aunque creemos, incluían una comida sacramental y un bautismo de sangre. En estos sacramentos llegaba el novicio a ser un copartícipe de los misterios, comiendo en un tambor y bebiendo en un címbalo, dos instrumentos de música que figuraban prominentemente en la estruendosa orquesta de Atis. El ayuno que acompañaba al duelo por el dios muerto quizá se proponía preparar el cuerpo del comulgante a la recepción del sacramento bendito, purgándole de todo lo que pudiera profanar por contaminación las "especies" sagradas. En el bautismo, el novicio, con una corona de oro y exornado de cintas, bajaba a un hoyo cuya boca cubrían con un enjaretado de madera, sobre el cual colocaban un toro adornado con guirnaldas de flores y la frente resplandeciente de láminas de oro. Sobre el enjaretado mataban al toro con una lanza sagrada, y su sangre caliente y vaheante caía a chorros por los agujeros, siendo recibida esta lluvia con devoción anhelosa por el adorador, que con el cuerpo y el vestido empapados de sangre salía del hoyo, goteando y enrojecido de pies a cabeza, para recibir el homenaje y, aún más, la adoración de sus compañeros, como el que ha resucitado a la vida eterna y ha lavado todos sus pecados en la sangre del toro. Durante algún tiempo después de su renacimiento, se le mantenía a dieta de leche como a un recién nacido. La regeneración del adorador tenía lugar al mismo tiempo que la regeneración de su dios, a saber, en el equinoccio vernal. El renacimiento y la .remisión de los pecados por el derramamiento de la sangre del toro parece ser que tuvo lugar en Roma principalmente en el santuario de la diosa frigia en la colina Vaticana, cerca o en el mismo sitio en donde está emplazada ahora la gran basílica de San Pedro, pues se encontraron muchas inscripciones relativas a los ritos cuando fue agrandada la iglesia en el año de 1608 ó 1609. Creemos que desde el Vaticano, como centro de este bárbaro sistema superticioso, se extendió a otras partes del Imperio romano. Unas inscripciones encontradas en la Galia y en la Germania prueban que los santuarios provinciales modelaron su ritual en éste del Vaticano. Por la misma fuente conocemos que los testículos del toro, tanto como su sangre, jugaban un papel importante en las ceremonias. Probablemente fueron considerados como un poderoso hechizo para promover la fertilidad y activar el nuevo nacimiento.

CAPÍTULO XXXV

ATIS COMO UN DIOS DE LA VEGETACIÓN

El primitivo carácter de Atis como espíritu arbóreo se deduce claramente del papel que juega el pino en su leyenda, en su ritual y en sus monumentos. La fábula que nos lo considera un ser humano transformado en pino es tan sólo uno de esos intentos transparentes de racionalizar las creencias antiguas que encontramos con mucha frecuencia en la mitología. Traer de los bosques un pino adornado con violetas y tiras de lana es semejante a la costumbre popular moderna del árbol Mayo o árbol del Verano; y la imagen puesta en el pino era solamente una representación más de Atis, espíritu del árbol, que después de guardarla durante el año, la quemaban. Esto mismo parece haberse hecho en ocasiones con "el Mayo", y de modo parecido la efigie del espíritu del grano recogido en la siega se guarda con frecuencia hasta la siguiente cosecha, en que se la reemplaza con nueva imagen.

No cabe duda que la intención original de estas costumbres fue la de mantener vivo todo el año al espíritu de la vegetación. La razón que tuvieran los frigios para elegir al pino como árbol sagrado sólo podemos conjeturarla: quizá a la vista de su inmutable aunque sombrío verdor coronando las cimas de las montañas, en contraste con el esplendor marchito de los bosques otoñales, pudo parecer a sus ojos la morada de una vida divina o en algún modo exenta de las tristes vicisitudes de las estaciones, constante y eterna como el ciclo que se inclina para encontrarse con ella. Quizá por la misma razón fue consagrada la yedra a Atis; de todos modos, sabemos que sus eunucos sacerdotes imitaban las hojas de yedra en sus tatuajes.

Otra razón para la consagración del pino puede haber sido su utilidad. Las pinas del pino piñonero contienen semillas comestibles que fueron usadas desde la Antigüedad y todavía siguen siéndolo entre las gentes pobres de Roma. Por otra parte, se elaboraba con los piñones cierta clase de vino, lo que puede relacionarse con el carácter orgiástico de los ritos de Cibeles, comparados a los de Dionisos por los antiguos. Además, las pinas fueron consideradas como símbolos y aun como instrumentos de fertilidad. Por esto, en el festival de las Tesmoforias, las arrojaban junto con cerdos y otros objetos o emblemas de fecundidad dentro del recinto sagrado de Deméter, con el propósito de vivificar la tierra y el vientre de las mujeres.

De igual modo que los espíritus arbóreos en general, se creyó al parecer que Atis mandaba en los frutos de la tierra y hasta se le identificaba con el grano. Uno de sus epítetos era el de "muy fructífero"; se le invocaba como "la segada espiga verde" (o dorada) y la historia de sus sufrimientos, muerte y resurrección se interpretaba como el cereal segado herido por el segador, sepultado en el granero y vuelto otra vez a la vida cuando se le sembraba en la tierra. Una estatua suya del museo

Laterano de Roma indica claramente su conexión con los frutos de la tierra y particularmente del grano, pues está representado con un puñado de espigas y frutas en la mano y en la cabeza una guirnalda de pinas piñoneras, granadas y otras frutas, mientras que de la punta de su gorro frigio brotan unas espigas.

Sobre una urna cineraria de piedra está expresada con ligeras diferencias la misma idea: el ápice de esta urna, que contuvo las cenizas de un Archigallo o gran sacerdote de Atis, está adornado con espigas talladas en relieve que remata la figura de un gallo con cola también de espigas.

También se creyó a Cibeles diosa de la fertilidad que podía madurar o estropear los frutos de la tierra. Las gentes de Augustodunum (Autun), en la Galia, acostumbraron a pasear su imagen en una carreta por los campos y viñas cantando y bailando ante ella, y nosotros hemos visto que en Italia una ubérrima y excepcional cosecha fue atribuida a la reciente llegada de la Gran Madre. Bañar la imagen de la diosa en un río muy bien pudo ser un conjuro pluvial para asegurar humedad suficiente para las mieses.

CAPÍTULO XXXVI

REPRESENTACIONES HUMANAS DE ATIS

El gran sacerdote de Cibeles, lo mismo en Pessinos que en Roma, llevaba por lo general y según las inscripciones el nombre de Atis. De esto se deduce razonablemente la conjetura de que él hacía el papel de su homónimo, el legendario Atis, en su festival anual. Ya hemos dicho que en el "día de la sangre" derramaba sangre de sus brazos, pudiendo haber sido esto una imitación de la muerte que a sí mismo se infligió Atis bajo el pino. Tampoco es incongruente con esta hipótesis que Atis fuese representado por una efigie en estas ceremonias; pueden mostrarse ejemplos en los que el divino ser es representado primeramente por una persona viva y después por una efigie que se quema o destruye de cualquier otro modo. Quizá podemos adelantar un paso y conjeturar que esta pantomima de la matanza del sacerdote acompañada de una verdadera efusión de su propia sangre fue en Frigia, como en otras partes, una substitución de un sacrificio humano que se ofrecía en épocas más antiguas.

Una reminiscencia del modo como mataban a estos antiguos representantes de la deidad está conservada quizá en la conocida leyenda de Marsias; se decía que era un sátiro frigio o Sileno, y según otros un pastor o vaquero que tocaba dulcemente la flauta; amigo de Cibeles, vagaba por los campos acompañando a la desconsolada diosa para aliviarla de su tristeza por la muerte de Atis. La composición Aires de la madre, una tonada para flauta en honor de la Gran Diosa Madre, se le atribuía por las gentes de Celenae en Frigia. Envanecido por su maestría, desafió a Apolo a un certamen musical, en el que él tocaría la flauta y

Apolo la lira. Habiendo sido vencido Marsias, fue atado a un pino y desollado o descuartizado, ya por el victorioso Apolo mismo o por un esclavo escita. En tiempos históricos se mostraba en Celenae su piel colgada al pie de la ciudadela dentro de un socavón donde el río Marsias junta sus aguas turbulentas con las del Meandro. Así brota también el río Adonis de los precipicios del Líbano; así también el río azul Ibreez salta en cristalino chorro de entre las rocas rojas de Tauro; así la corriente que ahora retumba bajo el suelo brilla por un momento en su viaje entre tinieblas por la penumbra de la cueva Coryciana. En todos estos abundantes manantiales con su promesa alegre de fertilidad y vida, los antiguos hombres veían la mano de Dios, y le adoraban junto al impetuoso río con la música de sus arremolinadas aguas en sus oídos. En Celenae, si podemos confiar en la tradición, el flautista Marsias, colgado en la cueva, tenía alma musical, pues se contaba que a los acordes de sus nativas melodías frigias la piel del sátiro difunto solía conmoverse, pero si el músico entonaba algo en honor de Apolo permanecía sorda e inmóvil.

En este sátiro frigio, pastor o vaquero, que goza de la amistad de Cibeles, que toca la música tan característica de sus ritos y muere de muerte violenta sobre un árbol sagrado, el pino, ¿no se nota un estrecho parecido a Atis, el pastor o vaquero favorito de la diosa, que es descrito también como un flautista y se cuenta que pereció bajo un pino, siendo representado anualmente por una efigie colgada, como Marsias, de un pino? Podemos conjeturar que en una vieja época en que el sacerdote llevaba y representaba el nombre y papel de Atis en la fiesta primaveral de Cibeles, era corrientemente ahorcado o muerto de cualquier otra manera en el árbol sagrado y que esta costumbre bárbara fue mitigándose después hasta tomar la forma que en tiempos posteriores llega a nuestro conocimiento, es decir, en la que el sacerdote sólo dejaba caer algo de su propia sangre bajo el árbol, quedando atada al tronco una efigie de él en su lugar. En el bosque sagrado de Upsala sacrificaban animales y hombres colgándolos de los árboles sagrados. Las víctimas humanas dedicadas a Odín eran por la general muertas por ahorcamiento o combinando éste con heridas, siendo colgado el hombre en un árbol o una horca, y entonces herido con una lanza. Por esto le llamaban a Odín el Señor de las Horcas, o Dios de los Ahorcados, y se le representaba sentado bajo un árbol patibulario. En efecto, se decía de él que se había sacrificado a sí mismo por el procedimiento usual, según aprendemos de los versos fantásticos del *Havamal*, en los que el dios describe cómo adquirió su poder por el conocimiento de las runas mágicas:

Sé que he estado colgado en el borrascoso árbol
durante nueve noches seguidas,
herido por la lanza, dedicado a Odín;
yo mismo a mí mismo.

Los bagobos de Mindanao, una de las Islas Filipinas, sacrificaban víctimas, humanas anualmente y de un modo parecido al anterior para beneficiar las cosechas. A principios de diciembre, cuando aparece a las siete de la tarde la constelación de Orion, las gentes juzgaban llegado el momento de limpiar los campos para sembrar y sacrificar un esclavo. El sacrificio era ofrecido a ciertos espíritus poderosos como gratitud por el buen ano. pasado a la vez que para asegurar su buena voluntad durante la estación venidera. La víctima era conducida hasta un gran árbol de la selva donde la ataban de espaldas al tronco y con los brazos extendidos sobre la cabeza, en la misma actitud que los artistas antiguos pintan a Marsias guindado del árbol fatal. Así suspendido de los brazos, le herían con una lanza que le atravesaba el cuerpo a nivel de las tetillas. Después, de un corte limpio por la cintura, separaban las dos partes del cadáver y, mientras la superior quedaba balanceándose del árbol, la inferior se enlodaba en el suelo ensangrentado. Por último, enterraban superficialmente las dos partes junto al árbol, pero antes de hacerlo, cualquiera podía mutilar los restos, cortando de ellos un trozo de carne o un mechón de pelo para llevarlo a la tumba de algún pariente cuyo cadáver estuviera devorado por un vampiro y que, atraído por la carne fresca, dejase el corrupto cadáver en paz. Estos sacrificios se han hecho por gentes que aún viven.

En Grecia la misma gran diosa Artemisa parece haber sido colgada en efigie anualmente en su bosque sagrado en las colinas arcadianas de Condylea, y allí, por esto, se le denominaba "La Ahorcada". En efecto, se puede seguir la huella de un rito similar hasta en Éfeso, el más famoso de sus santuarios, en la leyenda de una mujer que se ahorcó y, compadecida la diosa, la vistió con sus ropas divinas, dándola el nombre de Hécate. De modo parecido, en Melita, Phthia, corría la leyenda de una muchacha llamada Aspalia que se ahorcó y que parece haber sido solamente una forma de Artemisa, pues después de su suicidio no pudo encontrarse el cadáver, pero descubrieron una efigie de ella colocada al lado de la imagen de Artemisa y el pueblo la confinó el título de Hecaerge, o arquera, uno de los epítetos frecuentes de la diosa. Todos los años las doncellas sacrificaban a la imagen, ahorcando una chivita porque Aspalia se había ahorcado. Este sacrificio pudo haber sido substituto del colgamiento de una imagen o de un representante humano de Artemisa. Además, en Rodas la hermosa Elena fue adorada bajo el título de "Elena del árbol", a causa de que la reina de la isla obligó a sus sirvientas, disfrazadas de Furias, a que la ahorcasen de una rama. El que los griegos asiáticos sacrificaran animales por este procedimiento queda probado por monedas de Ilium que representan un toro o vaca ahorcado de un árbol y acuchillado por un hombre sentado entre las ramas o sobre la espalda del animal. En Hierápolis también ahorcaban a las víctimas antes de quemarlas. Con estos paralelos, griego y escandinavo, ante nosotros, es difícil en verdad desechar como totalmente

improbable la conjetura de que en Frigia un hombre-dios pudo haber sido ahorcado, año tras año, en las ramas del sagrado árbol.

CAPITULO XXXVII

RELIGIONES ORIENTALES EN OCCIDENTE

El culto de la gran madre de los dioses y de su amante o hijo fue muy popular bajo el Imperio romano. Las inscripciones prueban que los dos ya conjunta o separadamente, recibieron honores divinos no sólo en Italia y sobre todo en Roma, sino también en las provincias, particularmente en África, España, Portugal, Francia, Alemania y Bulgaria. Su culto sobrevivió al establecimiento del cristianismo por Constantino, pues Simaco nos recuerda la periódica repetición del festival de la Gran Aladre, y todavía en los días de San Agustín, los afeminados sacerdotes de aquélla desfilaban contoncándose por las calles y plazas de Cartago, con las caras empolvadas y el pelo perfumado, mientras que, a la manera de los frailes mendicantes de la Edad Media, pedían limosna a los transeúntes.[1] Por otra parte, en Grecia, las sangrientas orgías de la diosa asiática y su consorte parecen haber encontrado poco favor. El carácter bárbaro y cruel del culto con sus excesos frenéticos repugnó sin duda al buen gusto y humanidad de los griegos, por lo que. creemos prefirieron el parejo pero amable rito de Adonis. Quizá los mismos rasgos que horrorizaban y repelían a los griegos pudieran haber atraído fuertemente a los menos refinados romanos y bárbaros de Occidente. Los éxtasis maniacos, que eran tomados como inspiración divina, las mutilaciones del cuerpo, la creencia en una nueva vida y la remisión de los pecados mediante el derramamiento de sangre, todo ello tiene su origen en el salvajismo y naturalmente atraían a quienes aún conservaban muy fuertes los instintos salvajes. Su verdadero carácter, con frecuencia encubierto bajo un velo decoroso de interpretación alegórica o filosófica, es probable que baste para quedar aceptado por los adoradores entusiastas y extasiados, atrayendo aun al más cultivado de ellos a cosas que de cualquier otra manera le habrían llenado de repugnancia y horror.

La religión de la Gran Madre con su curiosa mezcolanza de salvajismo y aspiraciones espirituales fue sólo uno de entre la multitud de credos orientales parecidos que se extendieron por el Imperio romano en los últimos días del paganismo, credos que, saturando a los pueblos europeos con ideales extraños de vida, minaron gradualmente el edificio entero de la civilización antigua. La sociedad griega y la romana estaban construidas según normas de subordinación del individuo a la comunidad, del ciudadano al estado; el establecimiento de la seguridad de la

[1] De estos mendicantes dedicados al culto de la .diosa, su nombre genérico, Metragyrtai, describe su vocación; *agyrtes* es el que hace colectas, limosnas y el segundo significado es vagabundo, impostor. (Cf. C. F. Moore, *History of Religions.)*

nación como aspiración suprema del gobierno estaba por encima de la seguridad individual, en este mundo como en el otro. Educados desde la infancia en este ideal desinteresado, los ciudadanos dedicaban su vida al servicio público y estaban dispuestos a sacrificarse por el bien común; y si retrocedían ante el supremo sacrificio, obraban vilmente prefiriendo su existencia personal a los intereses de su país. Todo esto cambió por la difusión de las religiones orientales, que inculcaron la comunión del alma con Dios y la salvación eterna como único objetivo valioso en esta vida, fin que comparativamente anonadaba en la insignificancia la prosperidad y aun la existencia del estado. El resultado inevitable de esta doctrina inmoral y egoísta fue alejar cada vez más al creyente del servicio público, concentrando sus pensamientos en las emociones espirituales propias y engendrando el desprecio de la vida presente, que se consideraba como período de prueba para otra vida mejor y eterna. El santo y el monje, desdeñosos del mundo y transportados en sus éxtasis a la contemplación de los cielos, llegaron a ser en la opinión popular el más alto ideal de la humanidad, dando de lado al antiguo ideal del patriota y el héroe que, olvidándose de sí mismos, vivían y estaban prestos a morir por el bien de la patria. La ciudad terrenal les parecía pobre y despreciable a los hombres que tenían puestos sus ojos en la ciudad de Dios que llegaba entre nubes celestes. De este modo el centro de gravedad, por decirlo así, se trasladó de la vida presente a la futura, y a pesar de lo mucho que ganó el otro mundo, no cabe duda que con el cambio perdió muchísimo éste. Se estableció una desintegración general del cuerpo político; los lazos de la familia y los del estado se relajaron, la estructura de la sociedad misma tendió a la propia disolución en sus elementos individuales y con ello a recaer en la barbarie, pues la civilización sólo es posible por intermedio de la cooperación activa de los ciudadanos y de su buena disposición a subordinar sus intereses privados al bien común. Los hombres rehusaron defender su país y aun tener descendencia. .En su ansiedad por salvar el alma propia y la de los demás, no les importaba dejar que pereciese a su derredor el mundo material, que identificaban con el origen del mal. Esta obsesión duró un millar de años. El renacimiento de la ley romana, de la filosofía aristotélica, del arte y la literatura de la Antigüedad a finales de la Edad Media, señaló el retorno de Europa a los ideales genuinos de vida y conducta, a una visión del mundo más sana y viril. La larga parada en la marcha de la civilización terminó. La marea oriental invasora retrocedió al fin. . . y todavía sigue retrocediendo.

Entre los dioses de origen oriental que en la decadencia del mundo antiguo rivalizan unos con otros por la obediencia del Occidente se encuentra el antiguo dios persa Mitra. La popularidad inmensa de su culto la atestiguan los monumentos que nos ilustran de ello y que se iban encontrando con profusión por todo el Imperio romano. Respecto a las doctrinas y ritos, el culto de Mitra parece tener muchos puntos de semejanza no tan sólo con la religión de la madre de los dioses, sino

también con el cristianismo. La semejanza extrañó a los mismos doctores cristianos, que la explicaron como obra del diablo, codicioso en desviar las almas de los hombres de la verdadera fe con una insidiosa y falsa imitación. De igual modo, a los conquistadores españoles de México y Perú les pareció que muchos de los ritos paganos nativos no eran más que falsificaciones diabólicas de los sacramentos cristianos. Con más probabilidades, el investigador moderno de religiones comparadas señala tales semejanzas en el trabajo independiente y semejante de la mente del hombre en su sincero aunque rudo intento de profundizar en los secretos del universo y concertar su minúscula vida con los temibles misterios. Sea lo que fuere, no puede caber duda que la religión mitraica evidenció ser una formidable rival de la cristiana, combinando, como ésta hizo, un ritual solemne con aspiraciones de pureza moral y esperanza en la inmortalidad. En verdad que el término del conflicto quedó por algún tiempo indeciso. Se conserva una reliquia instructiva de la prolongada lucha en nuestras fiestas de Navidad, que creemos se ha apropiado la Iglesia de su rival gentílica: en el calendario juliano se computó el solsticio del invierno e! 2 5 de diciembre, considerándolo como la natividad del sol, por razón de comenzar los días a alargarse, acrecentándose su poder desde ese momento crítico. El ritual de la Navidad, como al parecer se realiza en Siria y Egipto, era muy notable. Los celebrantes, reunidos en capillas interiores, salían a medianoche gritando. ¡La Virgen ha parido! ¡La luz está aumentando! Aún más, los egipcios representaban al recién nacido sol por la imagen de un niño que sacaban al exterior para presentarlo a sus adoradores. Sin duda, en el solsticio hiemal, la Virgen que concebía y paría un hijo el 25 de diciembre era la gran diosa oriental que los semitas llamaron la Virgen Celeste o simplemente la Diosa Celestial; en los países semíticos era una forma de Astarté. También Mitra fue identificado por sus adoradores con el sol, el invencible sol, como le llamaban; por esto su natividad caía también en el 25 de diciembre. Los evangelios nada dicen respecto a la fecha del nacimiento de Cristo, y por esta razón la Iglesia no lo celebraba al principio. Sin embargo, pasado algún tiempo los cristianos de Egipto acordaron el día 6 de enero como fecha de Navidad y la costumbre de conmemorar el nacimiento del Salvador en este día fue extendiéndose gradualmente hasta el siglo iv, en que ya estaba universalmente establecida en el Oriente. Pero la iglesia occidental, que hasta finales del tercer siglo o comienzos del cuarto no había reconocido el 6 de enero como día de la Navidad, adoptó el 25 de diciembre como verdadera fecha y esta decisión fue aceptada después también por la iglesia oriental. En Antioquía el cambio no se introdujo hasta el año 375 aproximadamente.

¿Qué consideraciones guiaron a las autoridades eclesiásticas para instituir la fiesta de Navidad? Los motivos para la innovación están declarados con gran franqueza por un escritor sirio cristiano: "La razón, nos dice, de que los Padres transfirieran la celebración del 6 de enero al 25 de diciembre fue ésta: era costumbre de los paganos celebrar en

el mismo día 25 de diciembre el nacimiento del sol, haciendo luminarias como símbolo de la festividad. En estas fiestas y solemnidades, tomaban parte también los cristianos. Por esto, cuando los doctores de la iglesia se dieron cuenta de que los cristianos tenían inclinación a esta fiesta, se consultaron y resolvieron que la verdadera Navidad debería solemnizarse en ese mismo día, y la fiesta de la Epifanía en el 6 de enero. Por esa razón, y continuando la costumbre, se siguen encendiendo luminarias hasta el día 6". El origen pagano de la Navidad está claramente insinuado, si no tácitamente admitido, por San Agustín, cuando exhorta a los cristianos fraternalmente a no celebrar el día solemne en consideración al Sol, como los paganos, sino en relación al que hizo el Sol. De modo semejante, León el Grande condenó la creencia pestilente de ser la Navidad solemnizada por el nacimiento del nuevo Sol, como fue llamada, y no por la natividad de Cristo.

Parece ser, pues, que la iglesia cristiana eligió la celebración del nacimiento de su fundador el día 25 de diciembre con objeto de transferir la devoción de los gentiles del sol al que fue llamado después Sol de la Rectitud. Si esto fue así, no puede haber improbabilidad intrínseca en la conjetura de ser motivos de la misma clase los que pueden haber conducido a las autoridades eclesiásticas para infiltrar la fiesta de la Pascua de la muerte y resurrección de su Señor en la fiesta de la muerte y resurrección de otro dios asiático que cayese en la misma estación del año. Ahora bien, los ritos de Pascua que se celebran hoy día en Grecia, Sicilia e Italia Meridional tienen todavía analogías, en cierto modo estrechas, con los ritos de Adonis, y ya hemos sugerido que la Iglesia puede haber adaptado conscientemente su nueva fiesta a la predecesora gentílica con el designio de conquistar almas para Cristo. Esta adaptación tuvo lugar probablemente en los lugares del mundo antiguo de habla griega, más aún que en el de habla latina, pues el culto de Adonis que floreció entre los griegos parece que hizo poca impresión en Roma y el Occidente; ciertamente nunca formó parte de la religión oficial romana y el lugar que pudo haber tomado en el afecto del vulgo pronto fue ocupado por el culto semejante, aunque más bárbaro, de Atis y la Gran Madre. Ahora bien, la muerte y resurrección de Atis se celebraba oficialmente en Roma el 24 y 25 de marzo, siendo considerada esta última fecha como la del equinoccio de primavera, y en consecuencia como día más apropiado para la resurrección de un dios de la vegetación que estaba muerto o durmiendo todo el invierno. Pero, según una extendida tradición antigua, Cristo padeció en el 25 de marzo, y por esta razón muchos cristianos celebraron con regularidad la crucifixión en este día y sin relación al ciclo lunar. Ciertamente se acostumbraba a hacerlo así en Frigia, Capadocia y Galia, y por esto creemos razonable pensar que en algún tiempo fue seguida también en Roma. Así, la tradición antigua que sitúa la muerte de Cristo en el día 25 de marzo estaba profundamente enraizada. Y ello es más notable, pues las consideraciones astronómicas prueban que no ha podido tener fundamento histórico. Parece

pues, que es inevitable la deducción de haber sido datada la pasión de Cristo para que armonizase con una fiesta del equinoccio primaveral más antiguo. Ésta es la opinión del ilustrado historiador Monseñor Duchesne, que declara se hizo caer en dicha fecha la muerte del Salvador porque, según una tradición muy extendida, fue en ese día exacta mente cuando se creó el mundo. También la resurrección de Atis, que reunía en sí mismo los caracteres de Padre divino y de Hijo divino, se celebraba en ese mismo día en Roma. Cuando recordamos que la fiesta de San Jorge en abril reemplazó a la antigua fiesta pagana de la Pailia; que el festival de San Juan Bautista en el mes de junio substituyó a la fiesta gentílica del agua en el solsticio estival; que la fiesta de la Asunción de la Virgen en agosto desalojó a la fiesta de Diana; que el día de todos los Santos en noviembre es la continuación de una antigua fiesta gentílica a los muertos, y que la misma natividad de Cristo fue fijada en el solsticio hiemal por creerse que era el nacimiento del sol, difícilmente podrá juzgarse temerario o irrazonable conjeturar que la otra fiesta cardinal de la iglesia cristiana, la solemnización de la Pascua de semejante manera y por motivos parecidos de edificación de las almas pueda haber sido adaptada de una celebración similar del dios frigio Atis en el equinoccio primaveral.

Es, por lo menos, una coincidencia notable, si no es algo más todavía, que las fiestas gentiles y cristianas de la muerte y resurrección divinas fuesen solemnizadas en la misma época del año y en los mismos lugares, puesto que los sitios que celebran la muerte de Cristo en el equinoccio vernal fueron Frigia, Calía y probablemente Roma, que son las regiones propias en las que el culto de Atis se originó o echó profundas raíces. Y es muy difícil considerar la coincidencia como accidental. Si el equinoccio de primavera en las regiones templadas es una estación del año en que la faz de la naturaleza entera testimonia un lozano remozar de la energía vital y si este momento en que el mundo se renueva anualmente se ha considerado desde antiguo como la resurrección de un dios, nada más natural que emplazar la resurrección de una deidad nueva en ese mismo punto cardinal del año. Se ha hecho el reparo de que si se dató la muerte de Cristo en el 25 de marzo, según la tradición cristiana, en cambio su resurrección aconteció el 27 de marzo, que es exactamente dos días después de la resurrección de Atis y del equinoccio vernal del calendario juliano.. Parecido desplazamiento de dos días acontece en las fiestas de San Jorge y de la Asunción de la Virgen. Sin embargo, otra tradición cristiana seguida por Lactancio y quizá practicada por la Iglesia de la Galia marca la fecha de la muerte de Cristo el 23 y la resurrección el 25 de marzo, por lo que, si esto fue así, su resurrección coincide exactamente con la resurrección de Atis.

En cuanto a los hechos, según parece ser por el testimonio de un anónimo cristiano que escribió en el siglo IV de nuestra era, sus colegas, al igual que los paganos, se extrañaron de la llamativa coincidencia entre la muerte y resurrección de sus respectivas deidades y que ello dio origen

A una amarga controversia entre los fieles de las religiones rivales: los paganos, sosteniendo que la resurrección de Cristo era una imitación de la de Atis y los cristianos, asegurando con ardor parecido que la resurrección de Atis era una falsificación diabólica de la de Cristo. En estas indecorosas disputas, a cualquier observador superficial le parecería que los paganos estaban en lo firme al argüir que su dios era más antiguo y en consecuencia el original, no el falsificado, puesto que es ley invariable que el original sea anterior a la copia. Pero este argumento fue fácilmente refutado por los cristianos, que, admitiendo como verdad que, en cuanto al tiempo, Cristo era una deidad más moderna, triunfalmente demostraron su real antigüedad al descubrir la astucia de Satán que, en ocasión tan importante, se había superado, invirtiendo el orden acostumbrado.

Tomadas conjuntamente las fiestas paganas y cristianas, vemos cómo tienen coincidencias demasiado estrechas y demasiado numerosas para considerarlas accidentales; ellas muestran el pacto a que se vio obligada la Iglesia en la hora de su triunfo con sus rivales vencidas, pero todavía peligrosas. El inflexible espíritu de protesta de los misioneros primitivos, con sus fieras denuncias del paganismo, fue tornándose en conducta flexible, tolerancia cómoda y comprensiva caridad de los eclesiásticos solapados que percibieron con claridad que para que el cristianismo conquistara el mundo le era preciso atenuar las demasiado rígidas reglas de su fundador, ensanchando algún tanto la puerta estrecha que conduce a la salvación. A este respecto puede dibujarse un paralelo instructivo entre las respectivas historias del cristianismo y del budismo. Ambos sistemas fueron en sus orígenes esencialmente reformas éticas nacidas al calor generoso de las sublimes aspiraciones, de la tierna compasión de sus nobles fundadores, dos de esos bellísimos espíritus que nacen su aparición sobre la tierra en momentos especiales, pareciendo seres que llegan de un mundo mejor para guiar nuestra naturaleza débil y descarriada; ellos predicaron la virtud moral como medio de cumplir lo que consideraron el objeto supremo de la vida, la salvación eterna del alma individual, aunque, por una curiosa antítesis, uno de ellos buscó la salvación en una eternidad bienaventurada y el otro en una total liberación del dolor en el aniquilamiento. Mas los austeros ideales de santidad que ellos inculcaron eran profunda y demasiadamente opuestos no sólo a las flaquezas sino también a los instintos naturales de la humanidad para poder ser llevados a la práctica por más de un escaso número de discípulos que, en conformidad con los ideales, renunciaron a los lazos de familia y de patria para ganar su salvación en la callada reclusión del claustro. Para que tales credos pudieran ser nominalmente aceptados por naciones y aun por el mundo entero, era menester que antes fuesen modificados de acuerdo, en alguna medida, con los prejuicios, pasiones y supersticiones del vulgo. Este proceso de acomodación se llevó a cabo en tiempos posteriores por los discípulos, que, hechos de un material menos etéreo que sus maestros, fueron por esta razón más aptos

para mediar entre ellos y el rebaño general. Así, andando el tiempo las dos religiones absorbieron cada vez más de esos elementos viles en proporción exacta a su creciente popularidad, habiendo sido fundadas precisamente con la idea de suprimirlos. Esta decadencia espiritual es inevitable. El mundo no puede vivir a nivel de sus grandes hombres. Sin embargo, seríamos injustos a la generosidad de los humanos si achacasemos totalmente a su debilidad intelectual y moral la divergencia gradual del budismo y el cristianismo de sus primitivos modelos, pues nunca debe olvidarse que la glorificación de la pobreza y del celibato en ambas religiones atacan fuertemente las raíces no sólo de la sociedad civil, sino también de la existencia humana. El golpe fue parado por la sabiduría o la sandez de la inmensa mayoría de los mortales, que rehusaron comprar una esperanza de salvar sus almas a costa de la certeza de extinguir la especie humana.

CAPÍTULO XXXVIII

EL MITO DE OSIRIS

En el antiguo Egipto, el dios cuya muerte y resurrección se celebraba anualmente con duelos y alegrías alternativas fue Osiris, el más popular de todos los dioses egipcios y del que existen buenos fundamentos para clasificarle en uno de los aspectos conjuntamente con Adonis y Atis, como personificación del gran cambio anual de la naturaleza y, especialmente, dios de los cereales. Pero el inmenso favor que obtuvo durante mucho tiempo indujo a sus adoradores entusiastas a acumular en él los atributos y poderes de otros muchos dioses, por lo que no es fácil despojarle, por decirlo así, de sus plumas prestadas, dejándole solamente las propias.

La leyenda de Osiris está contada en forma conexa solamente por Plutarco, cuya narración ha sido confirmada y en algún modo amplificada en época moderna por el testimonio de los monumentos.

Osiris fue el vástago nacido de una intriga amorosa entre un dios terrenal llamado Seb (Keb o Geb, según las diversas transliteraciones) y la diosa celeste Nut. Los griegos identificaron a estos dioses, padres de Osiris, con los suyos Cronos y Rhea. Cuando Ra, el dios del Sol, se enteró de la infidelidad de su esposa Nut, decretó como maldición que no podría parir a la criatura en ningún mes del año. Pero la diosa tenía otro amante, el dios Thot o Hermes, como le denominaban los griegos; jugando una partida de damas con la Luna, consiguió de ésta una 72ª parte de cada día del año. con la que compuso cinco días completos que añadió al año egipcio de 360 días. Esto fue el origen mítico de los cinco días suplementarios que los egipcios colocaban a final del año con objeto de establecer una armonía entre los tiempos lunar y solar. En estos cinco días, considerados fuera del año de doce meses, la mal-

dición del dios del Sol no tenía efecto, y por esta razón Osiris nació en el primero de ellos. A su nacimiento sonó una voz proclamando que el Señor de Todo había llegado al mundo. Algunos dicen que un tal Pamyles oyó una voz en el templo de Tebas, ordenándole que anunciase a gritos el nacimiento de un gran rey, Osiris el Benéfico. Osiris no fue la única criatura que parió su madre; en el segundo día suplementario dio a luz a Horus el Mayor; en el tercero, al dios Set, que los griegos llamaban Tifón; en el cuarto, a la diosa Isis, y en el quinto, a la diosa Neftys. Más tarde, Set desposó a su hermana Neftys y Osiris a su hermana Isis.

Rigiendo Osiris como un rey terrenal, redimió a los egipcios del salvajismo, les promulgó leyes y les enseñó el culto de los dioses. Antes de él, los egipcios eran caníbales, pero Isis, hermana y esposa de Osiris, descubrió el trigo y la cebada, que crecían silvestres, y Osiris introdujo el cultivo de estos cereales entre las gentes, que pronto se aficionaron a comerlos, abandonando el canibalismo inmediatamente. Por otra parte, se cuenta que Osiris fue el primero en recolectar los frutos de los árboles, emparrar las vides y pisar la uva. Deseando comunicar estos descubrimientos beneficiosos a toda la humanidad, entregó el gobierno de Egipto por entero a su mujer Isis y marchó por el mundo difundiendo los beneficios de la agricultura y de la civilización por dondequiera que pasaba. En los países donde, por ser el clima riguroso o el suelo muy pobre, se imposibilitaba el cultivo de la vid, ideó consolar a sus habitantes del deseo del vino, elaborando cerveza de la cebada. Colmado de riquezas regaladas por las naciones agradecidas, volvió a Egipto y en consideración a los beneficios que había otorgado a la humanidad fue exaltado y adorado como una deidad. Mas su hermano Set (el que los griegos llaman Tifón), con otros setenta y dos, conspiró contra él y tomando con astucia el mal hermano Tifón las medidas del cuerpo de su buen hermano, construyeron un cofre lujoso y de su tamaño exacto; en cierta ocasión en que se encontraban divirtiéndose y bebiendo, trajo el cofre y bromeando prometió dárselo al que encajase exactamente en él. Todos uno tras otro ensayaron, mas a ninguno cumplía. Por fin Osiris se tumbó en su interior y los conspiradores cerraron prestamente la tapa, la clavaron, la soldaron con plomo derretido y arrojaron el cofre al Nilo. Esto sucedió el día 17 del mes Athyr, cuando el sol está en el signo de Escorpión, durante el vigésimo octavo año del reinado o de la vida de Osiris. Cuando Isis se enteró de lo sucedido, se cortó un mechón de pelo, y vistiéndose luto, erró afligida por todos lados buscando el cadáver.

Por aviso del dios de la sabiduría, buscó refugio entre los papiros de las lagunas del Delta. Siete escorpiones la acompañaron en su fuga. Una tarde que, estando fatigada, llegó a la casa de una mujer, ésta se asustó de los escorpiones y cerró de golpe la puerta. Entonces uno de los escorpiones, deslizándose por debajo de la puerta, picó al niño de la mujer y le mató. Mas cuando Isis oyó las lamentaciones de la madre, se

compadeció y, tendiendo sus manos sobre la criatura, pronunció sus poderosos conjuros; de esta manera el veneno salió del niño, que resucitó. Tiempo después, Isis dio a luz un hijo en las lagunas. Le había concebido mientras anduvo revoloteando en forma de halcón sobre el cadáver de su marido. El infante fue Horus el Joven, que en su niñez llevó el nombre de Harpócrates, esto es, Horus Niño. La diosa del norte, Buto ocultó al niño de la rabia de su malvado tío, Set, pero no pudo guardarle de todas las desdichas; un día que Isis vino a ver a su pequeñuelo en el escondrijo, le encontró tirado en el suelo, rígido y sin vida, por haberle picado un escorpión. Isis imploró la ayuda de Ra, dios del Sol que, atendiéndola, paró su barca en el cielo y envió a Thot para que la enseñase el conjuro con que podría devolver la vida a su hijo. Pronunció las palabras mágicas y el veneno inmediatamente fluyó del cuerpo de Horus, el aire entró en su pecho y revivió. Entonces Thot ascendió a los cielos, ocupó otra vez su puesto en la barca del sol y la brillante procesión siguió jubilosa camino adelante.

Entretanto el cofre que contenía el cuerpo de Osiris fue flotando río abajo hasta internarse en el mar, quedando al fin encallado en Biblos, costa de Siria, donde brotó súbitamente un árbol "erica" que en su crecimiento incluyó la caja dentro del tronco. El rey del país, admirado de aquel gran árbol, lo mandó cortar para que sirviera de columna en su casa, ignorando que tuviera dentro el cofre que contenía a Osiris muerto. La noticia de ello alcanzó a Isis, que viajó hasta Biblos, donde se sentó junto a un pozo en humilde guisa y derramando lágrimas; a nadie habló hasta que llegaron las sirvientas del rey, que saludó amablemente, trenzó sus cabellos y exhaló sobre ellas el perfume maravilloso de su propio cuerpo divino. Cuando la reina contempló las trenzas de pelo de sus doncellas y olió el suave aroma que de ellas emanaba, envió a buscar a la extranjera y la recibió en su casa, haciéndola nodriza de su criatura. Pero Isis dio al niño el dedo a mamar en lugar de su pecho y por la noche incendió todo lo que en el niño era mortal, mientras ella misma, en figura de golondrina, revoloteaba alrededor del pilar que contenía a su hermano muerto, piando lastimeramente. La reina, que espiaba sus acciones, empezó a dar gritos al ver a su hijo entre las llamas, impidiendo así que éste llegase a alcanzar la inmortalidad. La diosa entonces se manifestó como quien era y pidió la columna que sostenía el techo. Se la dieron y abriéndola sacó el cofre de su interior y se arrojó abrazándose sobre él y lamentándose en forma tal que el menor de los hijos del rey murió del susto allí mismo. Envolvió el tronco del árbol en un lienzo fino y lo ungió, devolviendo el leño a los reyes, que lo colocaron en un templo de Isis, y fue adorado por el pueblo de Biblos hasta el día. Isis puso el cofre en una embarcación y acompañándose del mayor de los hijos de los reyes, se alejó navegando. En cuanto estuvieron solos, abrió el arcón, y tendiendo su cara sobre la de su hermano, le beso y lloró. El niño, cautelosamente, se acercó por detrás y vio lo que estaba haciendo; cuando ella se volvió de repente y le miró, el niño no pudo

soportar su encolerizada mirada y murió. Alguien cree que esto no sucedió así, sino que cayó al mar, ahogándose. Tal es lo que los egipcios cantaban en sus banquetes bajo el nombre de Maneros.

Cuando Isis dejó el cofre para ir a ver a su hijo Horus en la ciudad de Buto, Tifón lo encontró cuando cazaba un jabalí en noche de luna llena. Reconocido el cadáver, acto continuo lo descuartizó en catorce dazos, que esparció por distintos sitios. Isis, después, embarcada en una chalupa hecha de papiros, buscó por todos lados los pedazos en la laguna. Ésta es la razón por la que, cuando las gentes navegan en chalupas de papiros, no temen a los cocodrilos, pues éstos respetan a la diosa. Y, además, también lo es de haber tantas tumbas de Osiris en Egipto, pues ella iba sepultando los trozos en los mismos sitios donde los encontraba. Otros mantienen la idea de que ella enterró una imagen de él en cada ciudad fingiendo que era el cuerpo, con el objeto de que pudiese ser adorado Osiris en muchos lugares y de que si Tifón buscaba la verdadera tumba, no pudiese encontrarla. Sin embargo, como el miembro genital de Osiris había sido devorado por los peces, Isis modeló una imagen de él en su lugar y esta imagen es usada por los egipcios en sus funerales hasta el día. "Isis —escribe el historiador Diodoro Sículo— recobró todas las partes del cuerpo excepto las genitales, y como ella deseaba que la tumba de su marido fuese desconocida y reverenciada por todos los moradores de la tierra egipcia, recurrió al siguiente artificio: moldeó con cera y especias aromáticas unas imágenes humanas de la hechura de Osiris y colocó dentro de cada una de ellas uno de los pedazos del cadáver de éste. Después fue llamando a los sacerdotes de los distintos grupos tomándoles juramento de que jamás revelarían a .nadie la confianza que les dispensaba, y de este modo a cada uno de ellos dijo que le confiaba el enterramiento del cadáver y que lo hiciera en su propio terreno, exhortándole y recordándole los beneficios recibidos para que honrase a Osiris como un dios. También les conjuró para que dedicasen a uno cualquiera de los animales de su distrito y le venerasen en vida como lo hicieron primeramente con Osiris y que cuando muriera el animal sagrado le hiciesen exequias semejantes a las del dios. Y con el designio de estimular a los sacerdotes para que confiriesen las precitadas honras teniendo en ello un interés personal, les cedió un tercio del terreno usado en el servicio y culto de los dioses. De acuerdo con esto, se decía que los sacerdotes, atentos a los beneficios de Osiris, deseosos de agradar a la reina y movidos por la perspectiva de la ganancia, ejecutaron todas las instrucciones de Isis. Por esto, y hasta hoy, cada sacerdote imagina que Osiris está enterrado en su país y veneran a los animales que consagraron al principio y cuando mueren, renuevan los sacerdotes en el entierro de ellos el duelo por Osiris. Más aún, los bueyes sagrados, el llamado Apis y el Mnevis, fueron dedicados a Osiris y se ordenó que fuesen adorados como dioses por todos los egipcios, pues estos animales, sobre todos los demás, fueron los que ayudaron a los

descubridores de las gramíneas en las siembras consiguiendo los beneficios universales de la agricultura."

Tal es el mito o leyenda de Osiris que cuentan los escritores griegos y entresacado de los datos fragmentarios o alusiones de la literatura egipcia. Una gran inscripción del templo de Denderah ha conservado una lista de las tumbas del dios y otros textos mencionan las partes del cuerpo que fueron atesoradas como reliquias sagradas en cada uno de los santuarios. Así, su corazón estaba en Athribis, su columna vertebral en Busiris, el cuello en Letópolis y la cabeza en Menfis, Como suele acontecer en estos casos, algunos de sus miembros estaban multiplicados milagrosamente; su cabeza, por ejemplo, estaba en Abydos así como también en Menfis, y sus piernas, notablemente numerosas, podrían haber bastado para varios mortales corrientes. En este respecto, sin embargo, Osiris queda achicado por San Dionisio, del que existen no menos de siete cabezas todas igualmente auténticas.[1]

Según los relatos egipcios que complementan el de Plutarco, cuando Isis encontró el cadáver de su marido Osiris, ella y su hermana Neftys se sentaron junto a él y rompieron en lamentos que en épocas posteriores fueron el tipo de todas las lamentaciones egipcias por los muertos. "Vuelve a tu casa —gemían—, vuelve a tu casa, tú que no tienes enemigos. ¡Oh, bello joven!, vuelve a tu casa para que puedas verme. Soy tu hermana, la que amabas; no te apartarás ya de mí, ¡oh bello muchacho! Vuelve a tu casa. No te veo y, sin embargo, mi corazón te adora y mis ojos te desean. Vuelve a la que te ama, a la que amas, Unnefer el Bendito. Vuelve a tu hermana, vuelve a tu mujer, a tu mujer cuyo corazón está muerto. Vuelve a la mujer de tu casa. Soy tu hermana de la misma madre y tú no te alejarás más de mí. Los dioses y los hombres han vuelto su cara hacia ti y todos te lloran. Te llamo y lloro y mis plañidos son oídos en el cielo, pero tú no oyes mi voz; mas soy tu hermana, la que amaste en la tierra; tú no amaste a nadie sino a mí. ¡Hermano mío, hermano mío!" Esta imploración por el bello joven, truncada su vida en lo mejor, nos recuerda las lamentaciones por Adonis. El título de Unnefer o el Bueno que se le concede acentúa la bondad que la tradición universal adscribe a Osiris; fue su título más corriente y uno de sus nombres reales.

Las llorosas quejas de las dos apenadas hermanas no fueron en vano; apiadado por sus lágrimas, el dios Sol, Ra, envió desde el cielo al dios cabeza de chacal, Anubis, el que, con la ayuda de Isis y Neftys, de Thot y de Horus, reunió pedazo tras pedazo del cuerpo destrozado del dios muerto, le envolvió en vendas de lino y ejecutó todos los demás ritos que los egipcios solían cumplir en los cuerpos de los difuntos. Des-

[1] Con esto de las reliquias pasa lo que cuenta Eça de Queiroz de Teodorico, que vendía clavos de la cruz, coronas de espinas, herraduras del asnillo en que la Virgen huyó con el Niño Jesús a Egipto, al sacristán de la catedral, hasta que un día éste le dio el alto: "¿No le parece que treinta y dos herraduras del burrito en que la Virgen huyó con el Niño Jesús a Egipto son bastantes herraduras para Portugal?"

pues, Isis abanicó la fría arcilla con sus alas, Osiris revivió y desde entonces gobernó entre los muertos como rey en el otro mundo. Allí gozaba de los títulos de Señor del Mundo Subterráneo, Señor de la Eternidad y Rey de los Muertos. Allí también, en el gran salón de Las Dos Verdades, asistido por cuarenta y dos asesores, uno por cada uno de los distritos principales de Egipto, presidía como juez en el juicio de las almas de los difuntos, que hacían su confesión solemne ante él, y cuando habían sido pesados sus corazones en la balanza de la justicia, recibían el premio de la virtud en una vida eterna o el castigo apropiado de sus pecados.

En la resurrección de Osiris los egipcios vieron la promesa de una vida eterna para ellos mismos más allá de la tumba. Creyeron que todos los hambres vivirían sempiternamente en el otro mundo si los amigos supervivientes ejecutaban en su cadáver lo que los dioses hicieron con el de Osiris. Por esto, las ceremonias funerales eran copias de lo ejecutado con el dios muerto. "En cada funeral se representaba el misterio divino efectuado de antiguo sobre Osiris, cuando su hijo, sus hermanos y amigos se congregaron alrededor de sus destrozados restos y con sus conjuros y manipulaciones consiguieron convertir su cuerpo roto primeramente en momia, reanimándola y proveyéndola después de los medios para ingresar en una nueva vida individual más allá de la muerte. La momia del que fallecía era el propio Osiris; las lloronas profesionales o plañideras eran las dos hermanas Isis y Neftys; Anubis, Horus, todos los dioses de la leyenda osiriana, estaban allí reunidos ante el cadáver." De esta guisa, todos los egipcios muertos se identificaban con Osiris y así se les denominaba. Desde el Imperio Medio en adelante fue costumbre nombrar al difunto como "Osiris fulano de tal" y le añadían el relevante título de Veraz en razón de ser característico de Osiris hablar en verdad. Los millares de tumbas esgrafiadas y pintadas que han sido abiertas en el valle del Nilo prueban que el misterio de la resurrección actuaba en beneficio de todo los egipcios que morían; como Osiris, muerto y resucitado de entre los muertos, del mismo modo esperaban todos rescatarse de la muerte a una vida eterna.

Según lo que parece haber sido la tradición general nativa, Osiris fue un rey egipcio bienquisto y amado que sufrió muerte violenta, pero que se libertó de la muerte y fue así adorado como una deidad. En armonía con esta tradición, los escultores y pintores le representan en general con forma real y humana, como un rey muerto, vendado con las envolturas de una momia, llevando sobre la cabeza una corona real y agarrando con una de sus manos, libertada de las vendas, un cetro regio. Dos ciudades, sobre todas las demás, se asociaron con su mito o recuerdo. Una de ellas fue Busiris, en el Bajo Egipto, que proclamaba tener su columna vertebral; la otra ciudad, Abydos, en el Alto Egipto, se gloriaba con la posesión de su cabeza. Aureolada por la santidad del dios muerto y resucitado, la ignorada aldea de Abydos llegó a ser, hacia finales del Imperio Antiguo, el lugar más santo de Egipto; creemos que

su tumba allí fue para los egipcios lo que la Iglesia del Santo Sepulcro es para los cristianos. El deseo de todos los hombres piadosos era que su cadáver descansara en la tierra santa cercana a la tumba del glorificado Osiris. Pocos en verdad fueron lo bastante ricos para gozar de este privilegio inestimable, pues aparte del costo de una tumba en la ciudad sagrada, solamente el transporte de las momias desde tan grandes distancias era difícil y costoso. Aun así, fueron muchos los ávidos de absorber ya muertos la influencia bendita que irradiaba el santo sepulcro por lo que compelían a sus supervivientes a conducir sus restos mortales a Abydos, dejándolos permanecer algún tiempo allí para después volverlos por el río a su lugar nativo y enterrarlos en la tumba que les estaba preparada. Otros construían cenotafios o lápidas sepulcrales, erigidas anteriormente por ellos mismos cerca de la tumba de su señor muerto y resucitado, y así podían gozar en su compañía la bienaventuranza de una resurrección feliz.

CAPÍTULO XXXIX

EL RITUAL DE OSIRIS

1. LOS RITOS POPULARES

Una pista muy útil para averiguar la naturaleza originaria de un dios o diosa la suministra con frecuencia la estación del año en que se celebra su conmemoración. Así, si el festival lo tenían en luna nueva o luna llena, se tendrá una cierta presunción de que la deidad así venerada era la propia luna llena o, por lo menos, de que tenían afinidades lunares. Si se celebraba la fiesta en el solsticio vernal o hiemal, naturalmente conjeturaremos que el dios es el sol o que, al menos, tenía estrecha relación con el luminar. Y si el festival coincide con el tiempo de siembra o de siega, nos inclinaremos a deducir que la divinidad es una personificación de la tierra o del grano. Estas presunciones o inferencias, tomadas por sí mismas, no son, desde luego, concluyentes, mas si acontece que se confirman por otras indicaciones, la prueba puede considerarse en cierto modo como suficiente.

Por desgracia, al ocuparnos de los dioses egipcios nos encontramos imposibilitados en gran medida para hacer uso de este criterio. La razón no es que las fechas de las fiestas nos sean desconocidas siempre, sino que cambiaban de año a año, hasta que, después de un gran período, volvían a las mismas habiendo pasado por todas las estaciones. Esta revolución gradual del ciclo festival egipcio resultó del empleo de un calendario anual que no correspondía exactamente al año solar ni se corregía periódicamente con intercalaciones.

Si el labrador egipcio de los tiempos antiguos no tenía la ayuda del calendario oficial o sacerdotal, salvo a raros intervalos, debió verse obli-

gado a observar por sí mismo las señales naturales que marcaban la época para los trabajos agrícolas diversos. Desde los tiempos más antiguos que nosotros podemos conocer, los egipcios fueron un pueblo de agriculto-

res, dependiendo su subsistencia del cultivo de los granos; los cereales que cultivaron fueron el trigo, la cebada y al parecer el sorgo (Holcus sorghum, Linneo), el *dura* de los *fellahs* modernos. Entonces, como ahora, a excepción de una zona costera mediterránea, el país en la mayoría de las veces no tenía lluvias, debiendo su fertilidad inmensa en absoluto a la inundación anual del Nilo, la que, regulada por un complicado sistema de canales, era distribuida por los campos, renovando el suelo año tras año con el nuevo sedimento de barro acarreado de los grandes lagos ecuatoriales y de las montañas de Abisinia. Por eso la inundación se ha esperado siempre con la mayor ansiedad, pues si baja o excede de cierta altura, el hambre y la escasez son sus inevitables consecuencias. Las aguas comienzan a crecer a primeros de junio, pero es hacia la segunda mitad de julio cuando engrosan en una poderosa crecida. A finales de septiembre está la inundación en su máxima altura. El país así sumergido presenta una apariencia de un mar de agua turbia, en el que se elevan, como islas, las ciudades y aldeas edificadas sobre los altos del terreno. Casi cerca de un mes queda estacionaria la inundación y, después, baja cada vez más rápidamente hasta el mes de diciembre o enero, en que el río ha vuelto a su lecho ordinario. En las proximidades del verano el nivel de las aguas baja más todavía, de tal modo que en los primeros días de junio el Nilo queda reducido a la mitad de su anchura corriente. El Egipto socarrado por el sol, reseco por el viento que sopla del Sahara durante muchos días, parece una simple continuación del desierto. Los árboles están ahogados bajo una capa espesa de polvo grisáceo. Unas escasas y ralas manchas de huerta regadas con dificultad luchan penosamente por su existencia en las inmediaciones de las aldeas. Algo semejante a linderos verdes queda junto a los canales y en las hondonadas donde la humedad no se ha evaporado totalmente. La llanura parece jadear en la solanera despiadada, desnuda, polvorienta y cenicienta; agrietada y hendida con una red de fisuras en todo lo que alcanza a la vista. Desde mediados de abril hasta la mitad de junio, la tierra de Egipto está medio muerta, ansiando al Nilo nuevo. En incontables años, este ciclo de acontecimientos naturales ha determinado las labores anuales de los agricultores egipcios. El primer trabajo del año agrícola es el corte de los diques que hasta entonces habían evitado que la crecida del río inundase canales y campos. Esto se hace a primeros de agosto y las aguas retenidas son libertadas para su beneficiosa misión. En noviembre, cuando la inundación ha cesado, siembran el trigo, la cebada y el sorgo. El tiempo de la cosecha varía según el distrito, cayendo como un mes más tarde en el norte que en el sur. En el Alto Egipto o meridional, la cebada se cosecha a principios de marzo, el trigo en los comienzos de abril y el sorgo a finales de este mismo mes.

Es natural suponer que los diversos acontecimientos del año agrícola fuesen celebrados por el campesino con algunos ritos religiosos sencillos con el propósito de asegurar la bendición de los dioses en sus trabajos Estas ceremonias rústicas las continuarían ejecutando año tras año en la misma época, mientras los solemnes festivales de los sacerdotes seguirán variando, según el calendario movible, desde el verano, a través de la primavera, al invierno, así como retrocederían desde el otoño al verano Los ritos del labrador eran estables, pues estaban fundados en la observación directa de la naturaleza; los ritos sacerdotales eran inestables por estar basados en un cálculo falso. No obstante, muchos de los festivales sacerdotales pueden haber sido nada más que antiguos festivales rurales disfrazados en el curso de los siglos por la pompa sacerdotal y separados de sus raíces en el ciclo natural de las estaciones por un error del calendario.

Estas conjeturas se conforman en lo poco que sabemos de ambas religiones egipcias, la popular y la oficial. Así, nos cuentan que los egipcios tenían una fiesta de Isis en la época en que el Nilo empezaba a crecer. Creían que la diosa estaba en aquellos momentos lamentándose por la pérdida de Osiris y las lágrimas que caían de sus ojos henchían el río en impetuosa crecida. Ahora bien, si Osiris era en uno de sus aspectos un dios del grano, nada más natural que se le llorase mediado el estío, pues en esa época del año la recolección está hecha, los rastrojos desnudos, los ríos en estiaje; parece que la vida está en suspenso y el dios de los cereales, muerto. En tales momentos, las gentes, que veían la influencia de los seres divinos en todas las operaciones de la naturaleza, bien pudieron atribuir la riada de la corriente sagrada a las lágrimas vertidas por la diosa en la muerte de su benéfico marido, el dios de los cereales.

La señal del crecimiento del río en la tierra se acompañaba de una señal correspondiente en el cielo, pues en los primeros tiempos de la historia egipcia, unos cuatro o cinco mil años[1] antes del principio de nuestra era, la espléndida estrella Sirio, la más brillante de las estrellas fijas, aparecía por oriente al amanecer, momentos antes de la salida del sol, en las proximidades del solsticio de verano, cuando el Nilo comienza a engrosar. Los egipcios la llamaban Sotis, considerándola la estrella de Isis, del mismo modo que los babilonios consideraban al planeta Venus como estrella de Astarté. Al parecer ambos pueblos juzgaron la brillante luminaria en el ciclo mañanero como la diosa de la vida y él amor, que llega desconsolada buscando a su esposo o amante ausente y le despierta de la muerte. Por eso la aparición de Sirio marcaba el comienzo del año sagrado egipcio y se celebraba con regularidad en una fiesta fija que no coincidía con el variable año oficial.

La apertura de los diques y la entrada del agua en los canales y

[1] El autor dice 3 ó 4 mil años. Actualmente la cronología más tímida es la llamada "cronología corta" de Meyer y este dice, respecto al salir helíaco de Sotis el año 4241, que "es la más antigua fecha cierta de la historia del mundo".

campos es un gran acontecimiento en el año egipciaco. En El Cairo, la operación tiene lugar generalmente entre el 6 y el 16 de agosto y hasta hace poco se acompañaba de ceremonias que merecen la atención, puesto probablemente provenían de la Antigüedad. Un canal antiguo conocido con el nombre de El Khalij pasaba en otro tiempo a través de la ciudad indígena de El Cairo. Cerca de la entrada, el canal estaba atravesado por un dique de tierra muy ancho en la base y cuya anchura disminuía progresivamente hacia arriba, que se acostumbraba a construir antes o tan pronto como el Nilo comenzaba a crecer. Frente al dique, en la ladera que daba al río, elevaban un cono truncado de tierra, llamado el *aruseh* o "novia", y en su extremo superior sembraban un poco de cebada o mijo. Al llegar la inundación, la "novia" se desleía en el agua una semana o quince días antes de la apertura del dique. Según la tradición corriente, la costumbre antigua era adornar a una muchacha virgen con un traje vistoso y arrojarla al río como sacrificio para conseguir una inundación completa. Sea como fuere, el sentido de esta costumbre parece haber sido casar al río, al que se le suponía con poder masculino, con su novia, la tierra de regadío, que iba a ser prontamente fertilizada por su agua. La ceremonia era por esta razón un encantamiento para asegurar el crecimiento de la cosecha. En tiempos modernos arrojaban dinero al canal y en esta ocasión el populacho se tiraba al agua después. Esta práctica la creemos también antigua, pues Séneca nos cuenta que en un lugar llamado las *venas del Nilo,* no lejos de Filé, acostumbraban los sacerdotes echar al río dinero y ofrendas de oro durante una fiesta que parecía tener lugar al crecer el agua.

La gran operación siguiente del año agrícola en Egipto es la siembra de noviembre, cuando ya las aguas de la inundación se han retirado de los campos. Entre los egipcios, lo mismo que entre otros muchos pueblos de la Antigüedad, la entrega de la semilla a la tierra toma el carácter de un rito funeral solemne. A este respecto dejamos la palabra a Plutarco: "¿Cómo explicaremos nuestros sacrificios funerales, lúgubres y tristes, si no debemos ni omitir los ritos establecidos ni mezclar y alterar nuestros conceptos sobre los dioses con sospechas absurdas? Porque los griegos ejecutan también muchos ritos que recuerdan a los de los egipcios y se cumplimentan en la misma época del año. Así en el festival de las Thesmoforias, en Atenas, las mujeres se sientan en el suelo y ayunan y los beocios abren los subterráneos de la Dolorosa, nombrando así a esta triste fiesta a causa de la pesadumbre de Deméter por el descendimiento de la Doncella. El mes es el mes de la siembra, hacia la desaparición de las Pléyades. Los egipcios le llaman el mes Athir, los atenienses Pyanepsion, los beocios el mes de Deméter. . ., pues es la época del año en que ven los frutos desaparecer y caer de los árboles, mientras otros siembran de mal talante y con dificultad, arañando la tierra con las manos y amontonándola otra vez en la incertidumbre de si lo depositado en ella llegará a salir y madurar. De este modo se asemejan en muchos respectos a los que entierran y se enlutan por sus muertos".

La siega en Egipto no caía, como hemos visto, en otoño, sino en primavera, durante los meses de marzo, abril y mayo. Para el labrador el tiempo de la siega debe ser una estación de alegría, por lo menos en los años buenos; trayendo a su casa sus gavillas de mies, queda pagado de sus grandes y anhelosos trabajos. Aunque el antiguo campesino egipcio sintiera una secreta alegría al segar y entrojar el grano, era esencial que ocultase la emoción, natural bajo un aire de profunda melancolía, porque ¿no estaba cortando el cuerpo del dios cereal con su hoz y pisoteándole hasta despedazarlo bajo las pezuñas de su ganado en la era? De acuerdo con esto, se nos ha dicho que fue una añeja costumbre de los segadores egipcios darse golpes de pecho y condolerse al dar la primera hozada, invocando a Isis al mismo tiempo. Creemos que esta invocación tenía la forma de un canto melancólico que los griegos llamaban Maneros. Tonadas quejumbrosas parecidas cantaban los segadores de Fenicia y otras partes de Asia Menor. Es probable que todas estas cantinelas doloridas fueran lamentaciones de los segadores por matar con sus hoces al dios del grano. En Egipto, el dios que mataban era Osiris y el nombre de Maneros que se aplicaba a la endecha parece derivarse de ciertas palabras que significan "ven a tu casa", que son frecuentes en las lamentaciones por el dios muerto.

También otros pueblos hicieron ceremonias del mismo tipo, probablemente con la misma intención. Así, se nos dice que entre todas las plantas es el grano (sin duda el maíz) el que tiene el primer lugar en la economía casera y en las prácticas ceremoniales de los indios cherokis, que lo invocan bajo el nombre de "la vieja", aludiendo a un mito que lo hace nacer de la sangre de una anciana que sus desobedientes hijos mataron. Después de la última labor, van a la mies un sacerdote y su acólito entonando cánticos de invocación al espíritu del grano. Y entonces podría oírse un susurro fuerte que se pensaba causado por la Vieja trayendo el grano a las plantas. Se mantenía bien claro un sendero que conducía del campo a la casa, "para inducir al grano a quedarse en casa y no marcharse errabundo por cualquier parte". "Otra curiosa ceremonia de la que ya casi no queda recuerdo, se cumplía después de la primera labor de la recolección, consistiendo en que el propietario o sacerdote se colocaba sucesivamente en las cuatro esquinas del campo llorando y lamentándose con fuerza. Ni aun los sacerdotes pueden darnos una razón de esta práctica que muy bien pudo ser la lamentación por la muerte sangrienta de Selú, la vieja del grano. Estas costumbres cherokis y las lamentaciones e invocaciones de la vieja del maíz, recuerdan las costumbres egipcias antiguas del duelo por la primera mies cortada y el llamamiento a Isis, que indudablemente tendría en uno de sus aspectos la apariencia de una vieja del grano. Además, la precaución de los cherokis en mantener bien franqueable un sendero desde la tierra del rastrojo a la casa, recuerda la invitación egipcia a Osiris: 'ven a tu casa'. De la misma manera, en las Indias Orientales se observan hoy día ceremonias bastante complicadas, con el propósito de que el espíritu del arrozal

vuelva de los campos al granero. Los nandi del África Oriental hacen una ceremonia en septiembre, cuando el grano eleusino está madurando. Todas las mujeres que tienen una plantación van con sus hijas a los campos y hacen una hoguera con ramas y hojas de ciertos árboles; recogen después algunos granos eleusinos y cada una de ellas coloca un grano en su collar, machaca otro y con él se frota la frente, la garganta y el pecho. No muestran ningún signo de alegría en esta ocasión las mujeres, sino que, llenas de pena, cortan mies hasta llenar una cesta que traen a casa y ponen en el desván para que se seque".

Concebir al espíritu del grano como un viejo que muere en la siega está muy claramente incorporado en la costumbre que practican los árabes de Moab. Cuando los segadores están próximos a terminar su tarea y sólo les queda sin segar un pequeño rincón del campo, el dueño coge un puñado de espigas del trigo y las ata en forma de gavilla. Cava un agujero en forma de fosa mortuoria y pone derechas dos piedras en sus extremos, exactamente como en un enterramiento, una a la cabecera y la otra a los pies; después .tiende en el fondo de la fosa la gavilla de trigo y el jeque pronuncia estas palabras: "El viejo ha muerto". Arroja tierra en la fosa hasta cubrir la gavilla, rezando: "Quiera Alá devolvernos el trigo del muerto".

2. Los ritos oficiales

Así fueron los acontecimientos principales del calendario agrícola en el antiguo Egipto y así eran los sencillos ritos religiosos que ellos celebraban. Mas tenemos que considerar todavía las fiestas osirianas. del calendario oficial, según fueron descritas por los escritores griegos o inscritas en los monumentos. En su examen hay que tener presente que, debido al cálculo del año movible del antiguo calendario egipcio, las fechas verdaderas o astronómicas de las fiestas oficiales fueron variando año tras año, por lo menos hasta la adopción del año alejandrino, fijado en el 30 antes de Cristo; en adelante, al parecer, las fechas de las fiestas se determinaron por el nuevo calendario, dejando así de girar a través de todo el año solar. De todos modos, en Plutarco, que escribe a fines del siglo I, se sobrentiende que eran entonces fijas, no movibles, pues aunque no hace mención del calendario alejandrino, claramente fecha los festivales según éste. Aún más, el gran calendario de Esne, importante documento de la época imperial, está basado con seguridad en el año alejandrino fijo; en él se asigna la data para el día de Año Nuevo al día que corresponde al 29 de agosto, que era el primero del año alejandrino, y sus referencias a la crecida del Nilo, la posición del sol y los trabajos agrícolas están todas en armonía con esta hipótesis. Por esto nosotros tenemos como indudable que desde el año 30 a. c. los festivales egipcios fueron fijados por el año solar.

Heródoto nos dice que la tumba de Osiris estaba en Sais, en el Bajo Egipto, y que allí había un lago sobre el que se representaban los

sufrimientos del dios como un misterio nocturno. Esta conmemoración de la divina pasión tenía lugar una vez al año; las gentes lloraban y se daban golpes de pecho para atestiguar su dolor por la muerte del dios una vaca tallada en madera dorada, llevando entre sus cuernos un sol de oro, era mostrada fuera del camarín, donde quedaba el resto del año Es indudable que la vaca figuraba a Isis, pues las vacas se consagraban a ella, representada generalmente con la cornamenta de una vaca en su cabeza y, más aún, como una mujer con cabeza de vaca. Es probable que la exhibición de su imagen bovina simbolizase a la diosa en busca del cuerpo de Osiris, pues tal era la interpretación nativa egipcia de una ceremonia parecida, hacia el solsticio de invierno, observada en tiempos de Plutarco, ceremonia en la que la vaca dorada era llevada procesionalmente dando alrededor del templo siete vueltas. Un rasgo importante de este festival era la iluminación nocturna; las gentes colgaban hileras de lámparas de aceite que ardían toda la noche en las fachadas de las casas. Ésta costumbre no estaba confinada a Sais tan sólo, sino que se celebraba por todo el Egipto.

Esta iluminación universal de las casas en una noche especial del año sugiere que la fiesta pudiera haber sido la conmemoración no sólo de Osiris muerto, sino de todos los muertos en general; en otras palabras, que pudiera haber sido una noche de ánimas (o de los difuntos), pues hay la extendida creencia de que las almas de los muertos visitan su antiguo domicilio [J] en una noche del año y en esta solemne ocasión la gente se prepara para la recepción de los espíritus dejando alimentos para que ellos los coman y encendiendo lámparas para guiarlos en su sombrío camino del sepulcro y hacia él. Heródoto, que nos describe con brevedad la fiesta, omite mencionar la fecha, mas nosotros podemos determinarla con alguna probabilidad valiéndonos de otras fuentes. Así, Plutarco nos cuenta que Osiris fue muerto en el día 17 del mes Athir y, de acuerdo con esto, los egipcios observaban ritos mortuorios por cuatro días desde dicha fecha; ahora bien, en el calendario alejandrino, que fue usado por Plutarco, estos cuatro días correspondían al 13, 14, 15 y 16 de noviembre, respondiendo estas fechas exactamente a las otras indicaciones que da Plutarco cuando dice que en la del festival el Nilo iba bajando, los vientos del norte disminuyendo, las noches alargándose y las hojas cayendo de los árboles. En estos cuatro días se exponía como imagen de Isis una vaca dorada cubierta por un paño mortuorio negro. Ésta es, sin duda, la imagen que menciona Heródoto en su relato del festival. El día 19 la gente bajaba al mar y los sacerdotes llevaban una capillita que contenía un féretro dorado. Dentro del féretro derramaban agua dulce y después los espectadores empezaban a clamar que Osiris había sido encontrado. Acto seguido tomaban mantillo humedecido y mezclado con granos de especias e incienso y moldeaban una pasta dándole forma lunar y después la revestían y engalanaban. De este modo

i De la leyenda de "El convidado de piedra" podrían extraerse no pocas consideraciones relacionadas con este tema.

parece que el propósito de las ceremonias descritas por Plutarco era, primero, representar dramáticamente la búsqueda del cadáver de Osiris y, segundo, el gozoso descubrimiento de la resurrección del dios muerto que vuelve a la vida en la nueva imagen de tierra vegetal y especias. Lactancio nos cuenta que, en estas ocasiones, los sacerdotes de afeitados cuerpos se golpeaban el pecho y se lamentaban, imitando la triste busca de Osiris, su hijo perdido, hecha por Isis, y cómo después sus penas se convertían en gozo cuando Anubis, el dios de cabeza de chacal o, mejor, un enmascarado en su lugar, presentaba un niñito, el viviente que representaba al dios perdido y hallado. De este modo, Lactancio considera a Osiris como hijo en lugar de marido de Isis y no hace mención de la imagen de tierra vegetal. Es probable que el niño que figuró en el drama sagrado hiciera el papel no de Osiris, sino de su hijo Horus, mas como la muerte y resurrección del dios se celebraban en muchas ciudades de Egipto, también es probable que en algunos lugares el papel de dios que resucita fuera hecho por un actor vivo en lugar de una imagen. Otro escritor cristiano nos describe cómo los egipcios, con las cabezas afeitadas, lloraban naturalmente ante la tumba del ídolo Osiris, golpeándose el pecho, azotándose las espaldas, lacerando y abriendo sus antiguas heridas, hasta que, después de varios días de duelo, confesaban haber hallado los despedazados restos del dios y manifestaban su gozo por ello. Por mucho que variasen los detalles de la ceremonia en los diferentes lugares, la ficción del hallazgo del divino cuerpo y de su probable restauración a la vida fue un gran acontecimiento en las fiestas del año de los egipcios. Los gritos de gozo que daban la bienvenida están descritos o aludidos por muchos escritores de la Antigüedad.

Los ritos fúnebres de Osiris, tal como se observaban en su gran festival en las 16 provincias de Egipto, están descritos en una larga inscripción del período ptolemaico, grabada en los muros del templo del dios en Denderah, la Tentyra de los griegos, ciudad del Alto Egipto situada en la orilla occidental del Nilo, a unos sesenta y cinco kilómetros al norte de Tebas. Desgraciadamente, si bien la información que nos suministra es notablemente completa y minuciosa en muchos puntos, en cambio la disposición adoptada en la inscripción es tan confusa y la expresión con frecuencia tan obscura que es difícil poder extractar de ella un relato claro y consistente del conjunto de la ceremonia. A pesar de ello, deducimos del documento que las ceremonias variaban más o menos en las distintas ciudades, y así, por ejemplo, el ritual de Abydos difería del de Busiris. Sin intentar señalar todas las particularidades del uso local, indicaremos compendiadamente lo que a nuestro parecer fueron los hechos más salientes del festival, hasta donde es posible indagarlos con probable certidumbre.

Los ritos duraban 18 días, del 12 al 30 del mes Khoiak, y explicaban la naturaleza de Osiris, en su triple aspecto, como muerto, descuartizado- y finalmente reconstruido por la reunión de sus dispersos fragmentos. En el primero de estos aspectos le llamaban Chen-Amenti (Khenti-Amenti);

en el segundo, Osiris-Sep, y en el tercero, Sokari (Seker). Modelaban con tierra vegetal y grano pequeñas imágenes del dios, a las que añadían algunas veces incienso; pintaban el rostro de amarillo y los pómulos verdes. Metían estas imágenes en un molde de oro puro que representaba al dios en forma de momia con la corona blanca de Egipto [1] en su cabeza. La fiesta comenzaba el día 12 de Khoiak arando y sembrando ceremonialmente. Dos vacas negras eran enganchadas al arado de madera de tamarisco con reja de cobre negro. Un muchacho voleaba la semilla; un lado del campo lo sembraban de cebada, el otro con espelta[2] y entre los dos sembraban lino. Durante la operación, el jefe celebrante recitaba el capítulo del ritual "la siembra de los campos". En Busiris, el día 20 de Khoiak ponían avena y cebada en el "jardín" del dios, el cual parece haber sido una especie de tiesto o maceta grande. Esto se hacía en presencia de la diosa-vaca Shenty, representada aparentemente por la imagen de una vaca dorada hecha de madera de sicómoro, con una imagen humana y descabezada en su interior. "De una vasija dorada derramaban agua de la última inundación sobre la diosa y al mismo tiempo sobre el jardín, dejando crecer la cebada como emblema de la resurrección del dios después de su enterramiento, pues el crecimiento del jardín es el crecimiento de la substancia divina". El día 22 de Khoiak, a las ocho de la mañana, las imágenes de Osiris, acompañadas de otras 34 de dioses, hacían un viaje misterioso en 34 barcas pequeñas hechas de papiros iluminadas por 365 luces. El día 24 de Khoiak, después de la puesta del sol, depositaban en la sepultura la efigie de Osiris en un féretro de madera de moral y a las nueve de la noche la efigie hecha y depositada el año anterior era sacada y colocada sobre ramas de sicómoro. Por último, el día 30 de Khoiak se dirigían al santo sepulcro, que era una cámara subterránea sobre la que parece crecía un grupo de "árboles de Persia".[3] Penetraban en la bóveda por la puerta occidental y dejaban en la cámara con toda reverencia y sobre un lecho de arena el féretro con la efigie del dios muerto. De esta manera le entregaban al descanso y salían del sepulcro por la puerta oriental; así terminaban las ceremonias del mes de Khoiak.

En la anterior descripción del festival, deducida de la gran inscripción de Denderah, el enterramiento de Osiris figura prominentemente, mientras que su resurrección está implícita más que expresa. Este defecto documental, sin embargo, está más que compensado por una notable serie de bajorrelieves que acompañan e ilustran la inscripción. Éstos muestran en una serie de escenas al dios muerto, tumbado y vendado como una momia en su ataúd; después, levantándose gradualmente cada vez más alto hasta que al fin está completamente fuera del ataúd y se le ve erguido entre las alas guardianas de la fiel Isis, situada tras él, mientras una figura varonil mantiene ante sus ojos la "cruz ánsata",

1 Alto Egipto.
2 Trigo escanda.
3 Árbol Persea, de la familia del laurel y del aguacate.

símbolo egipcio de la vida. Es muy difícil que sea posible representar más gráficamente la resurrección del dios. Sin embargo, es más instructiva aún otra representación del mismo acontecimiento en una cámara dedicada a Osiris en el gran templo de Isis en Filé. Aquí vemos el cadáver de Osiris, del cual brotan tallos de cereal, mientras un sacerdote riega los tallos con un jarro que tiene en la mano. La inscripción correspondiente nos declara que "ésta es la forma de Aquel que no puede ser nombrado, Osiris el de los Misterios, que brota de las aguas que retornan". Considerando conjuntamente el dibujo y las palabras, creemos que no dejan lugar a dudas de que Osiris está aquí concebido y representado como personificación del grano que brota en los campos después de ser éstos fertilizados por la inundación. Tal era, según la inscripción, la médula de los Misterios, el secreto más profundo que se revelaba al iniciado. Del mismo modo, en los ritos de Deméter, en Eleusis, se exhibía a los adoradores una espiga de cebada como el misterio central de su religión. Ahora podemos entender plenamente por qué en el gran festival de la siembra en el mes de Khoiak los sacerdotes enterraban imágenes de Osiris hechas de mantillo y granos. Cuando recogieran estas efigies al cabo de un año o de un intervalo más corto, encontrarían que los granos habían germinado y salido del cuerpo de Osiris, y así la germinación del grano sería supuesta como un presagio o, mejor aún, como la causa del crecimiento de las cosechas: el dios-cereal produce el cereal de Sí mismo; Él da su propio cuerpo como alimento a los hombres, Él muere para que ellos vivan.

Y de la muerte y resurrección de su gran dios, los egipcios inferían no solamente su auxilio y subsistencia en esta vida, sino también su esperanza en una vida eterna más allá de la muerte. Esta esperanza está señalada de la manera más clara en las notabilísimas efigies de Osiris que se han descubierto en los cementerios egipcios. Así, en el Valle de los Reyes, en Tebas, se encontró la tumba de un flabelífero real que vivió hacia el año 1 500 a. c. Entre los ricos hallazgos contenidos en la tumba, había un ataúd dentro del cual descansaba una colchoneta de cafiitas con tres capas de lienzo. En la parte superior del lienzo estaba pintada una figura de Osiris en tamaño humano y en su interior, la figura, hecha impermeable, contenía una mezcla de tierra vegetal, cebada y un fluido pegajoso. La cebada había germinado y tenía brotes de 5 a 8 centímetros. También en el cementerio de Cynópolis "había numerosos enterramientos de figuras de Osiris hechas de grano envuelto en tela con un tosco parecido a Osiris y colocadas dentro de nichos de ladrillo junto a las tumbas, en ocasiones en pequeños ataúdes de barro, otras veces de madera con la forma de una momia de halcón y aún otras sin ataúd de ningún género". Estas figuras rellenas de simiente estaban vendadas, como las momias, con parches dorados aquí y acullá, como una imitación del molde dorado en que figuras de Osiris parecidas eran metidas en el festival de la siembra. También se encontraron efigies de Osiris enterradas cerca de la necrópolis de Tebas, con el rostro de

cera verde y el interior repleto de grano. Finalmente, el profesor Erman nos dice que entre las piernas de las momias "algunas veces se hallan tendidas unas figuras de Osiris hechas de lodo y llenas de granos de cereales, cuya germinación está ideada para significar la resurrección del dios". No podemos dudar que, de igual modo que el entierro de las imágenes de Osiris rellenas de grano en el suelo durante el festival de la siembra fue proyectado para vivificar la simiente, así el enterramiento de imágenes parecidas en las tumbas fue ideado para vivificar al muerto es decir, para asegurar su inmortalidad espiritual.

CAPITULO XL LA

NATURALEZA DE OSIRIS

1. OSIRIS COMO DIOS DEL CEREAL

El precedente examen del mito y ritual de Osiris probará suficientemente que en uno de -sus aspectos el dios fue una personificación del cereal, de quien puede decirse que muere y vuelve a la vida cada año. Por entre todas las pompas y esplendores con que en los últimos tiempos revistieron su culto los sacerdotes, su concepción como dios del cereal aparece muy clara en la fiesta de su muerte y resurrección, que se celebraba primero en el mes de Khoiak y después en el de Athir. Este festival parece haber sido esencialmente un festival de siembra que recaía apropiadamente en la época en que el labriego en efecto encomendaba la semilla a la tierra. En esas ocasiones se enterraba en los campos con ritos fúnebres una efigie del dios del grano moldeada con tierra y grano, al objeto de que, muriendo allí, volviera a la vida otra vez en la nueva cosecha. De hecho la ceremonia era un encantamiento para asegurar la germinación de la simiente por magia simpatética y suponemos que, como tal, fue practicado en su forma simple por todos los agricultores egipcios en sus campos mucho tiempo antes de ser adoptado y transformado después por los sacerdotes en su ritual formalizado del templo. En la moderna, pero indudable costumbre antigua árabe de enterrar "al Viejo", con preferencia una gavilla de trigo, -en el campo de siega y orarle para que pueda volver de la muerte, vemos el germen de donde se desenvolvió con probabilidad el culto de Osiris como dios del cereal. Los detalles de su mito son apropiados a esta interpretación del dios. Se decía que era el hijo del Cielo y de la Tierra; ¿qué padres más apropiados pueden idearse para el grano que germina en el suelo fertilizado por el agua del cielo? Es verdad que la tierra de Egipto debe su fertilidad directamente al Nilo y no a los chubascos, pero los habitantes debían conocer o barruntar que el gran río a su vez estaba alimentado por las lluvias que caían más allá en el interior. Además, la leyenda de ser Osiris el primero que enseñó a los hombres el uso de los cereales no

puede aplicarse con más naturalidad que al mismo dios-cereal. También u leyenda de que sus despedazados restos eran esparcidos por todos lados del país y enterrados en distintos lugares, puede ser una explicación mítica que expresa la siembra del grano a voleo. Apoya la última interpretación el relato de que Isis colocó los acuchillados miembros de Osiris en un harnero. Con más probabilidad la leyenda puede ser una reminiscencia de la costumbre de sacrificar una víctima humana, quizá un representante del espíritu del cereal, y distribuir su carne o repartir sus cenizas sobre los campos para fertilizarlos. En la Europa moderna, la figura de la muerte es en ocasiones despedazada y los fragmentos enterrados en el suelo para obtener cosechas abundantes, y en otras partes del mundo las víctimas humanas eran tratadas de la misma suerte. Respecto a los antiguos egipcios, sabemos por la autoridad de Manetón que acostumbraban a quemar hombres pelirrojos y aventar sus cenizas con abanicos, y es altamente significativo que este bárbaro sacrificio se ofreciese por el rey en la tumba de Osiris. Podemos conjeturar que las víctimas representaban a Osiris mismo, el cual era muerto, desmembrado y enterrado un año tras otro, en sus diversas personificaciones, para que pudiera vivificar la simiente en la tierra.

Es posible que en tiempos prehistóricos los reyes mismos representasen el papel del dios y en este carácter fuesen muertos y despedazados. Lo mismo de Set que de Osiris se decía que había sido troceado después de un reinado de 18 días, lo que se conmemoraba por una fiesta anual de la misma duración. Según una tradición, Rómulo, primer rey de Roma, fue cortado en pedazos por los senadores, que enterraron después sus fragmentos en el suelo; la tradicional fecha de su muerte el 7 de julio, se celebraba con ciertos curiosos ritos que aparentemente estaban conectados con la fertilización artificial de la higuera. También la leyenda griega[1] nos cuenta que Penteo, rey de Tebas, y Licurgo, rey de los edonios de Tracia, se opusieron al dios de la vid Dionisos y cómo los impíos monarcas fueron destrozados, el uno por las bacantes frenéticas y el otro por caballos. Las tradiciones griegas pueden muy bien haber desfigurado las reminiscencias de una costumbre de sacrificio de seres humanos, y especialmente de reyes divinos, en su carácter de Dionisos, dios que recuerda a Osiris en muchos puntos y que, como éste, fue descuartizado miembro a miembro. Sabemos que en Chío descuartizaban hombres como un sacrificio a Dionisos, y puesto que ellos sufrían la misma clase de muerte que su dios, es razonable suponer que le personificaban. La fábula del tracio Orfeo, que fue del mismo modo destrozado miembro a miembro por las bacantes, nos parece indicar que también pereció en el carácter de dios. Es significativo que del tracio Licurgo, rey de los edonios, se dijera que había sido muerto con objeto de que la tierra, que se había hecho estéril, recobrase la fertilidad. Además, leemos que un rey noruego, Halfdan el Negro fue despe-

[1] Eurípides, Las Bacantes.

dazado y enterrados sus pedazos en distintos lugares de su reino para asegurar la fertilidad de la tierra. Se dice que había muerto ahogado a la edad de 40 años, al romperse el hielo en primavera. Lo que sigue respecto a su muerte es relato del antiguo historiador norso Snorri Sturluson:[1] "Había sido el más próspero [literalmente, bendecido por la abundancia] de todos los reyes. Tan gran importancia le daban los hombres que cuando llegó la noticia de su muerte y el traslado de su cuerpo con el propósito de enterrarle en Hringariki, los jefes de Raumariki Westfold y Heithmörk llegaron y pidieron todos que se les diera su cuerpo para enterrarle en sus diversas provincias, pues pensaban que traería la abundancia al que lo obtuviera; finalmente convinieron en que el cadáver fuese distribuido en cuatro lugares. La cabeza se colocó en un túmulo en Steinn de Hringariki y cada grupo se alejó con su parte para enterrarlo. Todos estos túmulos son denominados los Túmulos de Halfdan". Debemos recordar que este Halfdan perteneció a la familia de los Yngling, que señalaban su ascendencia hasta Frey, el gran dios escandinavo de la fertilidad.

Los indígenas de Kiwai, isla situada en la desembocadura del río Fly, en la Nueva Guinea Británica, cuentan de un cierto mágico llamado Segera que tenía por tótem el sagú. Cuando Segera llegó a viejo y enfermó, dijo a las gentes que moriría pronto, mas no obstante él obligaría a sus huertos a producir. Con este objeto, les instruyó para que cuando muriera le cortasen en trozos y colocasen los pedazos de su carne en los huertos, pero que su cabeza se enterrara en su propio huerto. Se dice que él sobrepasó la edad corriente y que ninguna persona conoció a su padre, mas él consiguió "hacer bueno el sagú" [2] y ya nadie pasó hambre. Viejos que vivían hace algunos años afirmaban haber conocido en su juventud a Segera y la opinión general de la gente de Kiwai es que Segera había muerto hacía dos generaciones todo lo más.

En suma, las leyendas señalan la extendida práctica de desmembrar el cuerpo de un rey o mago y enterrar los trozos en diferentes partes del país para afirmar la fertilidad del terreno y probablemente también la fecundidad de hombres y bestias.

Volviendo a las víctimas humanas cuyas cenizas aventaban con abanicos los egipcios, es probable que el pelo rojo de esos desgraciados fuese significativo, pues los bueyes que se sacrificaban en Egipto también habían de ser rojos; un solo pelo blanco o negro que se encontrase en el animal le descalificaba para el sacrificio. Si, como suponemos, estos sacrificios humanos se destinaban a excitar el crecimiento de las mieses (y el aventado de sus cenizas nos parece apoyar esta aserción), las víctimas pelirrojas quizá eran elegidas como las más apropiadas para perso-

1 Nació en Islandia (año 1179) y escribió la historia *de* los reyes de Noruega hasta el año 1177, con el título de *Heimskringla Saga*; murió el año 1241.

2 Es decir, machacar dentro del agua la médula del tronco de la palmera o las raíces, para quebrantar las fibras leñosas y que el agua lixívie *el* veneno que contiene, dejando comestible la parte harinosa.

nificar el espíritu del rubio grano. Es natural que cuando se representase un dios por una persona viva, el representante humano debía ser escogido por su supuesto parecido al original divino. Por eso los antiguos mexicanos, concibiendo el maíz como un ser personal que recorría el curso entero de la vida entre la siembra y la siega, sacrificaban niños recién nacidos cuando sembraban el maíz, niños mayorcitos cuando brotaba la sementera, y así sucesivamente hasta que estaba completamente maduro, y entonces sacrificaban viejos. Un apelativo de Osiris era "cosecha" o "siega", y los antiguos lo explicaban en ocasiones como una personalización del cereal.

2. OSIRIS COMO ESPÍRITU DEL ÁRBOL

Osiris fue más que un simple espíritu del cereal; fue también un espíritu arbóreo y hasta es posible que tal pueda haber sido su carácter primitivo, pues el culto del árbol es más antiguo, naturalmente, en la historia de la religión que el culto del cereal. El carácter de Osiris como espíritu del árbol fue representado muy gráficamente en una ceremonia que describe Firmicus Maternus. Habiendo cortado un pino, excavaron la madera del centro y con ella hicieron una imagen de Osiris, que después fue sepultada como si se tratara de un cadáver en el hueco que quedó "en el árbol. Difícil es imaginar cómo la idea de un árbol como morada de un ser personal puede explicarse más sencillamente. La imagen de Osiris así hecha quedó guardada un año y después quemada, exactamente como se hacía con la imagen de Atis que se ataba al pino. A la ceremonia de cortar el árbol, así descrita por Firmicus Maternus, parece que aludió Plutarco. Es posible que sea el duplicado del ritual del descubrimiento mítico del cuerpo de Osiris encerrado en el árbol erica.[1] En el vestíbulo de Osiris, en Denderah, el ataúd conteniendo la momia cabeza de halcón del dios está claramente dibujado como incluido dentro de un árbol, en apariencia una conífera,[2] cuyo tronco y ramas se ven por encima y por debajo del ataúd. La escena corresponde exactamente lo mismo al mito que a la ceremonia descrita por Firmicus Maternus.

De acuerdo con la índole de Osiris como espíritu arbóreo está el que sus adoradores tenían prohibido hacer daño a los árboles frutales y, en su carácter del dios de la vegetación en general, tampoco les estaba permitido cegar pozos de agua, que tan importantes son para la irrigación en los cálidos países meridionales. Según una leyenda, él enseñó a los

[1] Como es un árbol milagroso y en el terreno milagroso cabe todo, la modesta jara o brezo se convierte en un majestuoso árbol que sirve de columna maestra para un palacio.

[2] Las modificaciones locales y quizá personales del mito imprecisan el árbol, columna sagrada o fetiche Zed representativo de Osiris. El árbol fetiche Sez del que deriva Zed, tan pronto es un abeto (ash) como un cedro (sib), ya un enebro (uan), un ciprés o una acacia (sez), hasta un sicómoro en los textos de las pirámides. Vail dice que el árbol que el rey Maleander mandó cortar para columna era un tamarisco.

hombres a poner rodrigones a las vides, a podar los pámpanos superfluo y a extraer el jugo de las uvas. En el papiro de Nebseni escrito hacia el año de 1550 a. c., Osiris es descrito sentado dentro de una capilla de cuyo techo cuelgan racimos de uvas; y en el papiro del escriba real Nekht vemos al dios entronizado frente a un estanque en cuyas orillas se desarrolla una lujuriante vid con muchos racimos hacia el rostro verde de la sentada deidad. La hiedra le estaba consagrada y la llamaban su planta porque siempre está verde.

3. OSIRIS COMO DIOS DE LA FERTILIDAD

Siendo Osiris un dios de la vegetación, fue imaginado naturalmente como dios de la energía creadora en general, puesto que los hombres, en un cierto período de evolución, no logran distinguir entre los poderes reproductivos de los animales y los de las plantas. Por eso, una modalidad extraña de su culto fue el grosero pero expresivo simbolismo con que se presentaba este aspecto de su naturaleza no sólo a los ojos de los iniciados, sino también de la multitud. En su festival las mujeres marchaban en procesión por las aldeas cantando himnos en su alabanza y portando realistas imágenes sexuales que ponían en acción mediante unas cuerdas. La costumbre probablemente era un encantamiento para asegurar la germinación de las cosechas. Se ha dicho que, situada ante la figura de Isis en su templo, había una figura parecida de él, adornada con todos los frutos de la tierra; y en las cámaras dedicadas al dios en File, el dios muerto, en posición yacente en su féretro, está representado en una actitud que indica en la forma más convincente que ni aun muerto tenía extintas sus virtudes genésicas, sino sólo suspendidas, pero prontas a evidenciar una fuente de vida y fertilidad al mundo en cuanto se ofreciese la oportunidad.

Los himnos dirigidos a Osiris contienen algunas alusiones a este importante aspecto de su carácter. En uno de ellos se dice que el mundo verdea triunfalmente por él y en otro se declara: "Tú eres el padre y la madre de la humanidad; ellos viven por tu aliento, ellos subsisten por la carne de tu cuerpo". Podemos suponer que en este aspecto paternal, como otros dioses de la fertilidad, bendecía a los hombres y mujeres con descendencia, y que las procesiones de su festival tenían por objeto promover este fin tanto como hacer germinar las simientes en el suelo. Sería mal comprendida la religión antigua si -se denunciasen como obscuros y relajados los emblemas[1] y ceremonias que los egipcios emplearon

[1] La posibilidad de interpretación errónea de los símbolos fálicos en las religiones antiguas tiene un conspicuo ejemplo en estas líneas de la Estética de Vasconcelos: "La civilización entera de los mayas decae. . . Huérfana de vates y de reformadores espirituales, se deja llevar de la sensualidad sin fuerza y rápidamente se desintegra sin honra y sin historia, levantando por mausoleo la calzada de los falos gigantescos. Allí donde el egipcio ponía la valla de las esfinges misteriosas a la entrada de los grandes templos, el maya levantó el símbolo de la generación, simplemente humana y no como sostén de un futuro, sino como emblema del estéril placer vicioso..."

con el propósito de dar realidad a este concepto del poder divino. Los fines que ellos se proponían eran naturales y laudables, sólo que los medios que adoptaron para cumplirlos eran equivocados. Una falacia de te tipo indujo a los griegos a adoptar análogo simbolismo en sus fiestas dionisiacas, y el superficial pero sorprendente parecido producido así entre las dos religiones ha engañado quizá más que nada a los investigadores, lo mismo antiguos que modernos, identificando los dos cultos que, aunque emparentados en su esencia, son perfectamente distintos e independientes en su origen.

4. OSIRIS COMO DIOS DE LOS MUERTOS

Ya hemos visto que Osiris, en uno de sus aspectos, fue el gobernante y juez de los muertos.[1] Para un pueblo como el egipcio, que no sólo creyó en una vida de ultratumba, sino que en verdad gastaba mucho tiempo, trabajo y dinero en prepararse para ella, esta ocupación del dios debió parecer tan importante, o muy poco menos, que la función de producir en la tierra sus frutos en la debida estación del año. Podemos dar por sentado que en la fe de sus adoradores las dos funciones del dios estaban íntimamente conectadas. Cuando dejaban sus muertos en la tumba, los encomendaban a su cuidado para que los levantase del polvo a la vida eterna, como él obligaba a la semilla a germinar en la tierra. De esta creencia nos dan prueba elocuente e inequívoco testimonio las efigies de Osiris rellenas de grano encontradas en las tumbas. Fueron a la vez emblema e instrumento de resurrección. Así, de la germinación y brote del grano deducían los egipcios un augurio de la inmortalidad humana. No fueron ellos el único pueblo que construyera las mismas altas esperanzas sobre la más endebles bases.

Un dios que-alimenta así a su pueblo con su propio cuerpo despedazado en esta vida, que le promete una eternidad bendita en un mejor mundo ulterior, naturalmente había de reinar como supremo en sus afectos. No ha de extrañarnos que absorba en Egipto el culto y que los demás dioses sean pospuestos; que mientras éstos sólo eran reverenciados localmente, él y su divina compañera Isis fueran adorados de manera general.

CAPITULO XLI

ISIS

El significado original de la diosa Isis es todavía más difícil de determinar que el de su hermano y marido Osiris. Sus atributos y apelativos fueron tan numerosos que en los jeroglíficos se la denomina "la de muchos nombres", "la de mil nombres" y en las inscripciones griegas

[1] Kenti-Amenti, el que preside el Occidente, donde se hunde el sol al país de los muertos (iat-Kert o región inferior).

"la de infinitos nombres". Aun a pesar de su naturaleza compleja, es todavía posible investigar el núcleo original a cuyo alrededor y por un proceso lento de concreción se reunieron los demás elementos. Si su hermano y marido Osiris fue, en uno de sus aspectos, el dios del cereal como hemos visto, hay razones para creer que ella seguramente debió ser la diosa de los cereales. Hay algunos fundamentos para pensar así: si creemos a Diodoro Sículo, cuyos conocimientos parecen provenir del historiador egipcio Manetón, el descubrimiento del trigo y la cebada fueron atribuidos a Isis, y en sus fiestas llevaban en procesión cañas de estos cereales con sus espigas, conmemorando la dádiva que había conferido a los hombres. Un detalle añade aún Agustín:[1] dice que Isis hizo el descubrimiento de la cebada en el instante en que sacrificaba a los antepasados comunes de ella y de su marido, que habían sido todos reyes, y que mostró el descubrimiento de las espigas de la cebada a Osiris y a su canciller Thot o Mercurio, como le llaman los escritores romanos. Por eso ellos, sigue Agustín, identifican a Isis como Ceres. Además, en tiempo de siega, cuando los segadores egipcios cortaban las primeras cañas de la mies, las dejaban en el suelo y se golpeaban el pecho con lamentaciones e invocaciones a Isis. Esta acción ya fue explicada poco antes como un lamento por el espíritu del grano muerto por la hoz. Entre los apelativos con que se designa a Isis en las inscripciones están: "Creadora de las cosas verdes", "Diosa verde cuyo verdoso color es semejante al verdor de la tierra", "Señora del pan", "Señora de la cerveza", "Señora de la abundancia". Según Brugsch, es, "no solamente la creadora del verdor nuevo de la vegetación que cubre la tierra, sino que en verdad es la misma mies verde que está personificada como una diosa". Esto se confirma por su epíteto de Sochit o Sochet, que significa "campo de mies", sentido que aún conserva en el lenguaje copto. Los griegos concebían a Isis como una diosa del grano, pues la identificaban con Deméter. En un epigrama griego se la describe como "la que ha parido los frutos de la tierra" y "la madre de las espigas de grano"; también, en un himno compuesto en su honor, habla de sí misma como "reina de los trigales" y se dice que está "encargada del cuidado del fructífero surco del trigo". En armonía con esto, los artistas griegos y romanos la representan a menudo con espigas de grano sobre la cabeza o en las manos.

Así, en los tiempos antiguos podemos suponer que Isis fue una rural "madre del grano" adorada con ritos rudos por sus fieles egipcios, pero sería difícil reconocer los rasgos groseros de la zafia diosa primitiva en la forma refinada y santa con que, espiritualizada por largos períodos de evolución religiosa, se presentaba a sus adoradores en tiempos posteriores, como fiel esposa, madre cariñosa, benéfica reina de la naturaleza, rodeada de un nimbo de pureza moral y de santidad inmemorial y misteriosa. Así purificada y tansfigurada, ganó muchos corazones muy lejos de los

[1] San Agustín, obispo de Hipona, en la antigua Numidia (Argelia-Túnez).

linderos de su país nativo. En la mezcolanza de religiones que acompañó a la decadencia de la vida nacional en la Antigüedad, su culto fue uno de los más populares en Roma y en todo el imperio. Algunos de los propios emperadores romanos fueron francos adictos de su culto, y aun cuando la religión de Isis, como otras, pueda haber sido llevada como un disfraz por hombres y mujeres de vida disoluta, sus ritos en conjunto parece que fueron honrosamente distinguibles por la dignidad y compostura, la solemnidad y el decoro, muy apropiados para aliviar la mente conturbada, para tranquilizar el corazón acongojado. Por eso apelaban a ellos los espíritus apacibles y sobre todo las mujeres, a quienes los ritos sangrientos y licenciosos de otros dioses orientales sólo les perturbaban y repelían. No nos sorprenderá que en un período decadente, cuando la fe tradicional vacila, cuando los regímenes se hunden, cuando las mentes de los hombres se intranquilizan, cuando el edificio mismo del Imperio, tenido por eterno, comienza a mostrar rasgaduras y grietas que son un presagio, la serena figura de Isis, con su ecuanimidad espiritual y su graciosa promesa de inmortalidad, pudiera haber parecido a muchos como una estrella en un ciclo borrascoso y despertara en sus pechos un arrebato de devoción, no muy desemejante al que durante la Edad Media se elevó a la Virgen María. En verdad que su ritual majestuoso, sus afeitados y tonsurados sacerdotes, sus maitines y vísperas, su tintineante música, su bautismo y sus aspersiones de agua bendita, sus procesiones solemnes y sus imágenes enjoyadas de Madre de Dios, presentaron muchos puntos de semejanza con las pompas y ceremonias del catolicismo. El parecido no debió ser puramente accidental. El antiguo Egipto puede haber contribuido con su parte al brillante simbolismo de la iglesia católica tanto como a las abstracciones descoloridas de su teología. Es verda*' que en arte, la figura de Isis dando de mamar al niño Horus es tan senv • jante a la Madona y el Niño que en ocasiones ha sido adorada por cri - tianos ignorantes. Y a Isis, en su posterior advocación de patrona .e los marinos, quizá deba la Virgen su bellísimo epíteto de Stella Maris, "estrella de los mares", bajo el que la adoran los navegantes sacudidos por la tempestad. Los atributos de una deidad marina pueden haber sido añadidos por los traficantes marinos griegos de Alejandría. Son demasiado extraños al carácter primitivo y a los hábitos de los egipcios, que no gustaban del mar. En estas hipótesis, Sirio, la brillante estrella de Isis, que en las madrugadas de julio se levanta de las cristalinas ondas del Mediterráneo oriental, heraldo del buen tiempo para los marinos, fue la verdadera Stella Maris, la "estrella de los mares".

CAPÍTULO XLII

OSIRIS Y EL SOL

Se ha considerado algunas veces a Osiris como el dios sol y en los tiempos modernos este punto de vista lo han mantenido tantos distin-

í-

guidos escritores que merece un breve examen. Si investigamos en qué prueba se basa la identificación de Osiris con el Sol o el dios sol, encontraremos en nuestro análisis que es nimia en cantidad y dudosa, si no absolutamente nula, en calidad. El diligente Jablonski, primer investigador moderno que coleccionó y analizó el testimonio de los escritores clásicos en materia de religión egipcia, dice poder demostrar por distintas vías que Osiris es el Sol, y que puede entresacar una muchedumbre de testimonios para probarlo, mas no necesita hacerlo, puesto que ningún hombre culto ignora este hecho. De los autores antiguos que se aviene a citar, los dos únicos que identifican explícitamente a Osiris con el Sol son Diodoro y Macrobio, que sólo pueden aducir liviano peso a su demostración, pues la exposición de Diodoro es vaga y retórica y las razones de Macrobio, uno de los padres de la mitología solar, en pro de la identificación, excesivamente ligeras.

El fundamento sobre el que principalmente se apoyan algunos escritores modernos para identificar a Osiris con el Sol es que la historia de su muerte encaja mejor con los fenómenos solares que con cualesquiera otros de los naturales. Sin vacilar puede admitirse que la aparición y desaparición diaria del Sol pudiera haberse expresado por un mito de su muerte y resurrección: los autores que consideran a Osiris como el Sol tienen buen cuidado de indicar que es al curso cotidiano del Sol, no al anual, al que entienden se aplica el mito. Así, Renouf, que identifica a Osiris con el Sol, admite que el sol egipcio no puede describirse como muerto en invierno ni con la más leve sombra de razón siquiera. Pero si la muerte diaria fue el tema de la leyenda, ¿por qué se celebraba con una ceremonia anual? Este solo hecho es terminante contra la interpretación del mito como descriptivo de la salida y puesta solar. Además, aunque pudiera decirse que el sol moría diariamente, ¿qué sentido podría darse a su descuartizamiento?

Creemos haber aclarado a lo largo de nuestro estudio que hay otro fenómeno natural al que pudo aplicarse la concepción de la muerte y resurrección lo mismo que a la salida y puesta del sol, y que efectivamente ha sido concebido y representado en las costumbres populares: este fenómeno es el crecimiento y decaimiento anual de la vegetación. Una razón seria para interpretar la muerte de Osiris como la decadencia de la vegetación, mejor que como la puesta del sol, se encuentra en la opinión general, aunque no unánime, de la Antigüedad, que consideraba el culto y mito de Osiris, Adonis, Atis, Dionisos y Deméter como religiones esencialmente del mismo tipo. La creencia de la opinión antigua en este respecto es demasiado importante para rechazarla como sí fuese una simple fantasía. Son tan exactamente parecidos los ritos de Osiris a los de Adonis en Biblos que entre las gentes de la propia Biblos se sostenía que era la muerte de Osiris y no la de Adonis la que ellos deploraban. Esta opinión no hubiera podido mantenerse si no hubieran sido los rituales de los dos dioses semejantes hasta el punto de hacerse indistinguibles. Heródoto encuentra tan grande la similitud entre los ritos de

Osiris y Dionisos que cree imposible que el último pudiera haberse formado con independencia; supone que debió ser una transmisión reciente, con ligeras alteraciones, de los egipcios a los griegos. También Plutarco, investigador muy agudo en religiones comparadas, insiste sobre el parecido detallado de los ritos de Osiris con los de Dionisos. No podemos rechazar la evidencia de tan inteligente y fidedigno testigo en simple materia de hechos que caen dentro de su propia competencia. Sus explicaciones acerca de los cultos son en verdad posibles de rechazar, pues el significado de los cultos religiosos está abierto a la discusión, pero las semejanzas entre los rituales son materia de observación. Por tal razón, aquellos que explican a Osiris como el Sol quedan en la alternativa de abandonar como equivocaciones los testimonios de la Antigüedad sobre el parecido de los ritos de Osiris, Atis, Dionisos y Deméter, o de tener que interpretar todos estos ritos como de culto solar. Ningún erudito moderno ha querido encararse con este dilema ni escoger uno de los términos de esta alternativa; aceptar el primero sería afirmar que conocemos actualmente los ritos de estas deidades mejor que las gentes que los practicaron o que, por lo menos, fueron testigos de ellos. Y aceptar el otro término supondría alterar, recortar, destrozar y distorsionar el mito y el ritual, a lo que no se atrevió ni el mismo .Macrobio. Por otro lado, la especulación de ser la esencia de estos ritos la pantomima de la muerte y resurrección de la vegetación los explica separada y colectivamente de un modo fácil y natural y los armoniza con el testimonio general nacido entre los antiguos ante su substancial semejanza.

CAPÍTULO XLIII

DIONISOS

En los precedentes capítulos mostramos cómo en la Antigüedad las naciones civilizadas del Asia Menor y Egipto se figuraron los cambios de las estaciones, y particularmente el crecimiento y declinación de la vegetación anual, como episodios de la vida de los dioses, cuya muerte llorada y feliz resurrección celebraban con dramáticas ceremonias alternativas de duelo y regocijo. Mas si la celebración tenía forma dramática, era substancialmente mágica, es decir, estaba ideada sobre los principios de la magia simpatética para asegurar la regeneración vernal de las plantas y la multiplicación de los animales que pudieran creerse amenazados por las embestidas del invierno. En el antiguo mundo, sin embargo, tales ideas y ritos no estaban sólo confinados a los pueblos orientales de Babilonia y Siria, de Frigia y Egipto; no fueron sólo un producto peculiar del misticismo religioso del Oriente soñador, pues también los compartieron las razas de más viva fantasía y de temperamento más inquieto que habitaban las orillas e islas del Egeo. Nosotros, como algunos investigadores de antiguos y modernos tiempos, no necesitamos suponer que

estos pueblos occidentales tomaran prestado de la más antigua civilización de Oriente el solemne ritual que dramatizaba ante los ojos de los adoradores la concepción del dios moribundo y renaciente. Más probablemente la semejanza que pudiera trazarse a este respecto entre las religiones del Oriente y el Occidente consiste sólo en lo que común aunque incorrectamente llamamos una coincidencia fortuita, el efecto de causas similares actuando de igual modo sobre la constitución semejante de la mente humana en los diferentes países y bajo distintos cielos. El griego no necesitaba caminar por remotos países para aprender las vicisitudes de las estaciones, la belleza fugaz de la rosa damascena, la gloria momentánea del dorado grano y el esplendor pasajero de las uvas purpúreas. Año tras año, en su bellísimo país, contemplaban con pesadumbre natural cómo la pompa brillante del verano caía en la tenebrosidad y paralización del invierno, y año tras año saludaban con la natural alegría el renacimiento de la vida flamante en primavera. Acostumbrado a personificar las fuerzas de la naturaleza, a colorear sus frías abstracciones con las cálidas galas de la imaginación y a vestir las desnudas realidades con los vistosos ropajes de una mítica fantástica, ideó para sí mismo una procesión de dioses y diosas, de espíritus y sombras del cambiante panorama de las estaciones, y siguió las fluctuaciones anuales de su destino con las emociones alternantes de jovialidad y melancolía, de alegría y pena, que encontraron su expresión natural en los ritos sucesivos de regocijo y lamentaciones, de orgías y duelo. Un paralelismo de algunas divinidades griegas que así mueren y emergen otra vez de la muerte puede proveernos de una serie de figuras parejas si las colocamos al lado de las tristes siluetas de Adonis, Atis y Osiris. Comencemos con Dionisos.

Como mejor conocemos al dios Dionisos, o Baco, es en su personificación del vino y de la alegría desbordante producida por el jugo de la uva. Su culto frenético, caracterizado por bailes desenfrenados, música enloquecedora y borrachera, parece haber tenido su origen entre las tribus rudas de la Tracia, que eran notoriamente adictas a embriagarse. Sus doctrinas místicas y sus ritos extravagantes eran esencialmente extraños a la clara inteligencia y al temperamento sobrio de la raza griega. No obstante, como apelaba a esa ansia de misterio y a la inclinación a recaer en el salvajismo que parecen innatas en la mayoría de los hombres, esta religión prendió como un incendio por Grecia, hasta que el dios en quien apenas se fijó Hornero llegó a ser la figura más popular del panteón. Las semejanzas entre su historia y ceremonias con las de Osiris han inducido a algunos investigadores de antaño y hogaño a sostener que Dionisos fue sólo un Osiris disfrazado e importado directamente de Egipto a Grecia. La mayoría de los datos señalan un origen tracio y las semejanzas que se encuentran entre los dos cultos se explican sobradamente con las similitudes de ideas y costumbres en las cuales se fundaron.

Aunque la vid y los racimos eran el símbolo más característico de Dionisos, también fue el dios de los árboles en general. Así, se nos

cuenta que casi todos los griegos hacían sacrificios al Dionisos del Árbol. En Beocia, una de sus advocaciones era "Dionisos en el árbol". Su imagen con frecuencia era sólo un poste erguido, sin brazos, envuelto en un manto, con una careta barbuda como cabeza y frondosas ramas que salían de la cabeza o del cuerpo, mostrando la naturaleza del dios. En un jarrón se muestra su figura agreste asomando por entre el ramaje de un árbol o arbusto. En Magnesia, sobre el río Meandro, se ha encontrado, según dicen, una imagen de Dionisos dentro de un sicómoro partido por el viento. Fue el patrón de los árboles cultivados; se le ofrecían oraciones para que hiciese crecer los árboles y fue especialmente honrado por los labradores, sobre todo por los hortelanos, que colocaban un tocón en sus huertos como imagen suya. Se le atribuía haber descubierto todos los árboles frutales, entre los que se mencionan en particular los manzanos y las higueras: se le denominaba "El rey Fructífero", "El de la Fruta Verde", "El Fructificador". Uno de sus títulos era "El Prolífero o Rebosante" (como los capullos o la savia) y había también un Dionisos Florido en Ática y en Patras de Acaya. Los atenienses le rendían sacrificios para que prosperasen los frutos de la tierra. Entre los árboles especialmente consagrados a él, además de la vid, estaba el pino. El Oráculo de Delfos mandó a los corintios que adorasen cierto pino "lo mismo que al dios"; en consecuencia, hicieron del pino dos imágenes de Dionisos con la cara roja y el cuerpo dorado. El dios y sus adoradores están representados en arte llevando una varita con una pina terminal.[1] Además, la yedra y la higuera estaban asociados principalmente a él. En la Acarnania ateniense existía un Dionisos de la Yedra; en Lacedemonia había un Dionisos de la Higuera, y en Naxos, donde los higos se llamaban *meilicha*, había un Dionisos Meilichios, cuya imagen tenía la cara hecha de madera de higuera.

También hay indicaciones, pocas pero significativas, de que se concibió a Dionisos como dios de la agricultura y del cereal. Se decía del dios que labraba la tierra y que fue el primero que unció bueyes al arado, que hasta entonces había sido arrastrado por hombres, viendo algunos en esta tradición la causa de la forma bovina, bajo la cual, como luego veremos, se presentaba a menudo a sus adoradores. Así, guiando el arado y esparciendo la semilla conforme caminaba, facilitaba la labor del labriego. Además, se nos dice que en el país de los bisaltas, tribu de Tracia, existía un hermoso y gran santuario de Dionisos, donde en la noche de su festival aparecía una luz brillante como señal de la abundante cosecha concedida por el dios; pero en el año en que iban a fallar las cosechas no aparecía la mística luz y la obscuridad envolvía al santuario como siempre. También era uno de los símbolos de Dionisos una aventadora, es decir, una cesta en forma de cogedor usada hasta los tiempos modernos por los labradores que avientan o criban la mies para separar el grano de la paja. Este sencillo instrumento agrícola figuraba en los ritos místicos de Dionisos; es más, la tradición dice que cuando

[1] Tirso.

nació el dios fue colocado en una aventadora y no en una cuna. Se le representaba en arte como una criatura así encunada, y de estas tradiciones y representaciones se derivó su apelativo de Liknites, es decir, "El de la Aventadora" o "El del Harnero".

Al igual que otros dioses de la vegetación, se creyó que Dionisos había sido muerto violentamente, pero resucitado a poco, y su pasión muerte y resurrección se representaban en sus ritos sagrados. Así cuenta su trágica historia el poeta Nonnus: Zeus bajo la forma de una serpiente visitó a Perséfona, que concibió a Zagreo, o sea a Dionisos, un niño cornudo. A poco de nacer, el niño se sentó en el trono de su padre Zeus, imitando al gran dios y blandiendo los rayos con su diminuta mano. Mas no ocupó el trono mucho tiempo; los Titanes traicioneros, con las cara blanqueadas de yeso, le atacaron con sus cuchillos mientras él se miraba en un espejo. Por algún tiempo pudo escapar de los asaltos, asumiendo sucesivamente la semejanza de Zeus y de Cronos, de un joven, de un león, de un caballo y de una serpiente. Finalmente, bajo la forma de un toro fue despedazado por los sanguinarios cuchillos de sus enemigos. El mito cretense, relatado por Firmicus Maternus, es así: Se decía que Dionisos había sido el hijo bastardo de un rey cretense llamado Júpiter. Al marcharse al extranjero, Júpiter cedió trono y cetro al joven Dionisos, pero sabiendo que su mujer Juno acariciaba un celoso resentimiento hacía el niño, confió a Dionisos al cuidado de guardianes con cuya fidelidad creyó podía contar. Sin embargo, Juno compró a los guardas, y entreteniendo a la criatura con un sonajero y un espejo diestramente labrado, le atrajo a una emboscada, donde sus satélites, los Titanes, se abalanzaron sobre él, le descuartizaron, hirvieron su cuerpo con varias yerbas y se lo comieron. Pero su hermana Minerva, que había tomado parte en el hecho, guardó el corazón de Dionisos y se lo entregó a Júpiter cuando volvió, revelándole la historia completa del crimen. En su furor, Júpiter condenó a los Titanes a morir torturados y para aliviar su pena por la pérdida del hijo, hizo una imagen de él, en la que encerró el corazón del niño, y después construyó un templo en su honor. En esta versión se ha dado una interpretación evemerista del mito, al representar a Júpiter y a Juno (Zeus y Hera) como reyes de Creta. Los referidos guardianes son los Curetes míticos, que bailaron una danza guerrera alrededor del niño Dionisos, del mismo modo que se decía habían hecho con el niño Zeus. Muy notable es la leyenda, recordada a la par por Nonnus y Firmicus, de que en su infancia Dionisos ocupó por un cierto tiempo el trono de su padre Zeus. Así, Proclo nos cuenta que "Dionisos fue el último rey de los dioses elegido por Zeus, puesto que su padre le puso en el trono real y colocó en su mano el cetro, haciéndole rey de todos los dioses del mundo". Estas tradiciones señalan la costumbre de investir temporalmente con la dignidad real al hijo del rey como un preliminar para sacrificarle en lugar de su padre. Las granadas se suponían brotadas de la sangre de Dionisos, como las anémonas de la sangre de Adonis y las violetas de la de Atis; por eso, las mujeres

evitaban comer granos de granada en el festival de la Tesmoforia. Según algunos, al mandato de Zeus, Apolo reunió los separados miembros de Dionisos y los enterró en el monte Parnaso. El sepulcro de Dionisos se mostraba en el templo deifico junto a una estatua dorada de Apolo. Sin embargo, según otra tradición, la tumba de Dionisos estaba en Tebas, donde se decía que había sido despedazado. Hasta aquí no se menciona la resurrección del dios asesinado, pero en otras versiones del mito está relatada de diversas maneras. Según una que representa a Dionisos como hijo de Zeus y Deméter, su madre ensambló los destrozados miembros y le hizo joven otra vez. En otras se dice simplemente que poco tiempo después de su entierro, se levantó de entre los muertos y ascendió al cielo, o que Zeus le levantó cuando estaba tendido y mortalmente herido, o que Zeus se tragó el corazón de Dionisos y después le engendró nuevamente en Semele, que en la mayoría de las leyendas figura como madre de Dionisos. También que el corazón fue pulverizado y dado en una poción a Semele, que de ese modo le concibió.

Pasando el mito al ritual, encontramos que los cretenses celebran un festival bienal en el cual la pasión de Dionisos se representaba en todos sus detalles. Todo lo que había hecho o sufrido en sus últimos momentos se escenificaba ante los ojos de sus adoradores,-que desgarraban con sus dientes un toro vivo y corrían por los bosques dando alaridos frenéticos. Al frente de ellos llevaban una cajita que se suponía contener el sagrado corazón de Dionisos, y los sones salvajes de flautas y platillos imitaban los sonajeros con los que el dios niño había sido atraído a su perdición. Cuando la resurrección formaba parte del mito, también se representaba en los ritos, y aun parece que la doctrina general de la resurrección, o por lo menos de la inmortalidad, se inculcaba a los creyentes: Plutarco, escribiendo para consolar a su mujer de la muerte de su hija, la conforta con el pensamiento de la inmortalidad del alma enseñado por la tradición y revelado en los misterios de Dionisos. Una forma distinta de mito de la muerte y resurrección de Dionisos es que desciende al Hades para rescatar de entre los muertos a su madre Semele. La tradición local argiva era que bajó a través del lago Alción y que su vuelta del mundo subterráneo, en otras palabras su resurrección, se celebraba anualmente en dicho lugar por los argivos, que le llamaban de las aguas a trompetazos mientras arrojaban al lago un cordero como ofrenda al vigilante de los muertos. Que fuese un festival primaveral no es seguro, pero con certeza los lidios celebraban el advenimiento de Dionisos en primavera suponiendo que el dios traía consigo la estación. Los dioses de la vegetación, que se creía pasaban cierta parte del año bajo tierra, llegan naturalmente a ser considerados como dioses del infierno o de los muertos. Como tales eran tenidos Dionisos y Osiris.

Un rasgo del carácter mítico de Dionisos que a primera vista parece incongruente con su naturaleza como deidad de la vegetación es que con frecuencia se le concibió y representó en figura animal, en particular bajo la forma, o al menos con los cuernos, de un toro. Así, de él se

hablaba como el "nacido de la vaca", el "toro", "figura de toro", "cara de toro", "testuz de toro", "toro cornudo", "portacuernos", "bicorne" y "cornudo". Se creyó que aparecía, al menos en ocasiones, como un toro. Fueron frecuentes sus imágenes, tal en Cyzicos, como figura bovina o con cuernos bovinos; también se le pintaba con cuernos. Tipos del Dionisos cornudo se han encontrado entre los monumentos que nos llegan de la Antigüedad. En una estatuita aparece cubierto con una pie] de toro, colgando por la espalda la cabeza, los cuernos y las pezuñas También se le representa como un muchacho con racimos de-uva alrededor de las sienes y con una cabeza de ternera de cuernos que apuntan como retoños atada al occipucio y a la espalda. En un jarrón decorado de figuras en rojo está el dios dibujado como un niño con cabeza de ternero, sentado en el regazo de una mujer. Las gentes de Cynaeza tenían una fiesta de Dionisos en invierno, en la que los hombres, previamente embadurnados con aceite para esta ocasión, acostumbraban a elegir un toro de sus ganaderías y lo llevaban al santuario del dios. Se pensaba que Dionisos inspiraba la elección del toro, que probablemente representaba a la misma deidad, pues se creía que en sus festivales aparecía en la forma de toro. Las mujeres de Elis le aclamaban como un toro, le rogaban viniera con sus pezuñas de toro y cantaban: "Ven acá, Dionisos, al sagrado templo junto al mar; llega con las Gracias a tu templo, embistiendo con tus pezuñas de toro, oh hermoso toro, oh hermoso toro". Las bacantes de Tracia llevaban cuernos para imitar a su dios. Según el mito, fue despedazado por los Titanes bajo la forma de toro, y los cretenses, cuando escenificaban los sufrimientos y muerte de Dionisos, desgarraban con sus dientes un toro vivo; en verdad que el desgarrar y devorar toros y terneros vivos parece haber sido un rasgo corriente de los ritos dionisiacos. Cuando consideramos la costumbre de representar al dios como un toro o con algunos de los caracteres del animal, la creencia de su aparición en forma bovina a sus fieles en los ritos sagrados y la leyenda de haber sido despedazado con esa forma taurina, no podemos dudar de que, al desgarrar y devorar un toro vivo en su festival, los adoradores de Dionisos creían estar matando al dios, comiendo su carne y bebiendo su sangre.

Otra forma animal asumida por Dionisos fue la del cabrón. Uno de sus nombres era "chivo". En Atenas y en Hermione se le veneró con el nombre de "el de la piel negra de cabrón", y corría la leyenda de que en cierta ocasión apareció vestido con la piel del que tomó el sobrenombre. En el distrito vitícola de Philius, donde en otoño la planicie está todavía espesamente cubierta con el follaje rojo y dorado de los marchitos viñedos, hubo antiguamente una broncínea imagen de macho cabrío que los viñadores recubrían de hojuelas de oro como procedimiento para proteger sus vides contra el moho. Es probable que la imagen representara al mismo dios de las cepas. Para salvarle de las iras de Hera, su padre Zeus trocó al joven Dionisos en chivo, y cuando los dioses huyeron a Egipto para escapar del furor de Tifón, Dionisos fue

transformado en macho cabrío. Por eso, cuando sus cultores despedazaban un cabrón vivo y lo devoraban crudo, debieron creer que comían la carne y bebían la sangre del dios. La costumbre de despedazar cuerpos de animales y de hombres y después devorarlos crudos ha sido practicada como rito religioso por los salvajes en tiempos modernos. No debernos, por esta razón, desdeñar como fábula el testimonio de la Antigüedad sobre la práctica de ritos similares que se observaba entre los frenéticos adoradores de Baco.

La costumbre de matar a un dios bajo forma animal, que examinaremos más adelante con detalle, pertenece a un período muy primitivo de la cultura humana, por lo que es fácil interpretarla mal en épocas posteriores. El progreso mental tiende a despojar a los antiguos vegetales y animales divinos de su cáscara vegetal o bestial y a dejar los atributos humanos (que son siempre el núcleo de las concepciones) como solo y final residuo. En otros términos, los animales y plantas divinas tienden a hacerse puramente antropomorfos. Cuando han llegado a serlo o están próximos a ello, las plantas y animales que al principio eran las propias deidades retienen todavía una vaga y mal entendida conexión con los dioses antropomorfos surgidos de ellos. Olvidada la causa de las relaciones entre la deidad y el animal o planta, se inventan variadas leyendas para explicarla. Estas interpretaciones, según que se basen en el tratamiento aplicado, habitual o excepcionalmente, al animal sagrado o a la planta, siguen dos direcciones distintas: cuando el animal sagrado era en general respetado y sólo por excepción se le mataba, el mito correspondiente tendría por objeto explicar por qué era respetado o por qué era muerto. Si tal finalidad era la primera, el mito relataría algún servicio rendido por el animal a la deidad; si su finalidad era la segunda, el mito referiría algún daño infligido al dios por el animal. La razón alegada para sacrificar cabrones a Dionisos es un ejemplo de mito de la última clase. Decían que se les sacrificaba porque estropeaban las vides. Ahora bien, el cabrón, como hemos visto, fue una personalización del dios mismo. Mas cuando el dios fue despojado de su carácter animal y llegó a ser esencialmente antropomorfo, la matanza de machos cabríos en su culto llegó a considerarse no como la matanza del dios, sino como un sacrificio ofrendado a él. Y puesto que había que señalar alguna razón para sacrificar el cabrón en particular, se alegó que esto era un castigo que se le infligía por estropear las vides, que estaban al cuidado especial del dios. Así presenciamos el extraño espectáculo de un dios sacrificado a sí mismo, alegando ser su propio enemigo. Y como el dios debe participar de la víctima que se le ofrece, resulta que cuando esta víctima es él mismo, el dios come de su propia carne. Por lo tanto, al dios cabrón Dionisos se le representa bebiendo sangre cruda de un macho cabrío, y al dios toro Dionisos se le llama "el que come toros". Por analogía con estos casos, podemos conjeturar que siempre que se represente a un dios comiendo de un animal determinado, este animal fue en un principio el propio dios. Más adelante veremos que algunos salva-

jes apaciguan los osos y las ballenas que matan ofreciéndoles después trozos de sus propios cuerpos.

Todo esto, sin embargo, no nos explica por qué un dios de la vegetación debe aparecer en forma animal. Pero es preferible dejar esta cuestión hasta haber examinado el carácter y atributos de Deméter. Mientras tanto, queda por decir que en algunos lugares, en vez de un animal despedazaban a una persona en los ritos de Dionisos. Tal era la práctica en Chío y Tenedos, y en Potnia de Beocia la tradición contaba que había sido costumbre sacrificar un niño al Dionisos Matacabros, sustituyendo posteriormente al niño por un macho cabrío. En Orcomenos como hemos visto, la víctima humana era escogida entre las mujeres de una familia real antigua. Como el toro o macho cabrío muerto representaba al dios asesinado, debemos suponer que la misma representación correspondería a la víctima humana.

Las leyendas de la muerte de Penteo y de Licurgo, dos reyes que se dice fueron despedazados, uno por las bacantes y el otro por caballos, debido a su oposición a los ritos dionisiacos, pueden ser, como hemos sugerido, reminiscencias deformes de una costumbre: la de sacrificar a los reyes divinos en su carácter de Dionisos y esparcir después los trozos de sus cuerpos despedazados por los campos, para fertilizarlos. Probablemente no es una simple coincidencia que el mismo Dionisos, según dicen, fuera despedazado en Tebas, en el mismo lugar en que, según la leyenda, sufrió el rey Penteo igual fin a manos de los devotos frenéticos del dios de los viñedos.

No obstante, una tradición de sacrificios humanos puede no haber sido en ocasiones más que la mala interpretación de un rito sacrificial en el que una víctima animal era tratada como persona. Por ejemplo, en Tenedos se calzaban borceguíes al ternero recién nacido sacrificado a Dionisos, y la vaca madre era atendida como una mujer puérpera. En Roma se sacrificaba una cabra a Vedijovis, como si fuera una persona. Por otro lado, es posible y hasta probable que estos curiosos ritos fuesen también mitigaciones de la costumbre, más antigua y ruda, de sacrificar seres humanos, y que la ficción posterior de tratar a las víctimas sacrificiales cual personas fuera simplemente parte de una falsificación pía y bondadosa que engañara al dios dándole víctimas menos valiosas que hombres y mujeres palpitantes. Hay muchos casos indudables de substitución de víctimas humanas por animales que vienen en apoyo de esta interpretación.

CAPÍTULO XLIV DEMÍTER

Y PERSÉFONA

No fue Dionisos la única deidad griega cuya historia trágica y ritual parece reflejar la decadencia y revivificación de la vegetación. En otra forma y con diferente aplicación aparece la antigua leyenda en el mito

de Deméter y Perséfona. Substancialmente es idéntico al mito sirio de Afrodita (Astarté) y Adonis, al mito frigio de Cibeles y Atis y al egipcio de Isis Y Osiris. En la fábula griega, como en sus duplicados asiáticos y egipcio» una diosa llora la pérdida de su amado que personifica la vegetación, más especialmente el cereal, que muere en invierno y revive en primavera, sólo que, mientras la imaginación oriental representó al amado y perdido como un amante o marido muerto y llorado por su amada o esposa, la fantasía griega personalizó la misma idea bajo la forma, más pura y tierna, de una hija muerta y llorada por su madre apenada.

El documento literario antiguo que narra el mito de Deméter y Perséfona es el bellísimo Himno a Deméter homérico que la crítica asigna al siglo VII a. c. El objeto del poema es explicar él origen de los Misterios Eleusinos, y el absoluto silencio del poeta acerca de Atenas y los atenienses, que en épocas posteriores tomaron parte relevante en el festival, se interpreta en sentido favorable a la probable composición del himno en tiempos remotos, cuando Eleusis era todavía un minúsculo estado independiente y antes de que la imponente procesión de los Misterios comenzase a desfilar en los días luminosos de septiembre por entre la sucesión de bajas lomas de roca estéril que separa la planicie eleusina recubierta de mieses del más espacioso llano ateniense cubierto de olivares. Sea así o no, el himno nos revela la idea que el escritor abrigaba del carácter y funciones de las dos diosas; sus figuras naturales se delinean enérgicamente tras el velo delicado de la fantasía poética. La juvenil Perséfona, así corre el cuento, se encontraba recogiendo rosas y lirios, violetas y flores de azafrán, jacintos y narcisos en una verde pradera, cuando se abrió la tierra y Plutón, el Señor de los Muertos, surgió del abismo y la raptó en su carro dorado para que fuese su desposada y reinara en el tenebroso mundo subterráneo. Su afligida madre Deméter, con sus rubias trenzas veladas bajo un negro manto de luto, la buscó por la tierra y por el mar, y conociendo por el Sol la suerte de su hija, se retiró encolerizada contra los dioses fijando su morada en Eleusis, donde se presentó a las hijas del rey con la apariencia de una anciana sentada tristemente bajo la sombra de un olivo junto al pozo de la doncella, al que las damiselas venían a sacar agua en jarras de bronce para la casa de su padre. Encolerizada por la desgracia que sufría, no permitió que germinasen las semillas en la tierra, haciendo que quedaran ocultas bajo el suelo, y juró que no pondría los pies más en el Olimpo ni consentiría que el cereal germinase mientras que su hija perdida no le fuere devuelta. En vano los bueyes arrastraban los arados de acá para allá en los campos; en vano el sembrador dejaba caer la simiente de cebada en los pardos surcos; nada brotaba del suelo reseco y aterronado. Hasta la planicie Rariana,[1] cercana a Eleusis, que solía ondular con dora-

1 Entre los griegos, la primera siembra y siega se hacía de ritual en la planicie Rariana, que está a unos 22 kilómetros al oeste de Atenas, pasada la sierra baja de Eleusis. Allí dicen que Deméter sembró la primera mies y allí está el Campo de Orgas, cuyo arbolado estaba consagrado a Deméter y Perséfona. El pueblo actual se llama Lefsina o Lepsina.

das mieses, estaba desnuda y en barbecho. El género humano habría perecido de hambre y los dioses se habrían visto privados de los sacrifí. cios que les son debidos sí Zeus, alarmado, no hubiera ordenado a Plutón devolver su presa y entregar su desposada a su madre Deméter. El ceñudo Señor de los Muertos obedeció sonriendo, pero antes de devolver la reina al aire libre, la brindó una granada para que comiera, con lo que aseguró que, volvería a él. Zeus entonces estipuló que de allí en adelante Perséfona habría de pasar dos tercios del año con su madre y los dioses en el mundo superior y un tercio del año con su marido en el mundo inferior, del que volvería año tras año cuando la tierra estuviera adornada con flores primaverales. Alegremente volvió la hija a la luz y alegremente la recibió su madre abrazándola, y en su gozo por haber recobrado a la que creyó perdida, hizo Deméter que el grano brotase de los terrones de los campos arados llenando la anchura de la tierra de hojas y flores, alegre panorama que mostró inmediatamente a los príncipes de Eleusis, a Triptolemo, Eumolpo, Diocles y al propio rey Céleos, revelándoles por añadidura sus ritos sagrados y misteriosos. "¡Bendito el mortal que ha visto estas cosas!", dice el poeta, pero el que no ha participado en ellas en vida, nunca será feliz en la muerte cuando descienda a las tinieblas de la tumba. Así fue como las dos diosas marcharon a compartir la gloria con los dioses del Olimpo, y el bardo termina el himno con una piadosa oración a Deméter y Perséfona para que tengan la complacencia de concederle subsistencia segura en recompensa de su canto.

Se ha reconocido en general, y en verdad creemos que deja poco lugar a la duda, que el tema principal con que el poeta se enfrenta para componer este himno fue el describir la fundación tradicional de los misterios eleusinos por la diosa Deméter. El conjunto del poema nos conduce a la escena de la metamorfosis, en la que todo el ancho de la planicie eleusina, desnuda y sin verdor, se trueca en una inmensa sabana de mieses rubias; la benéfica deidad reúne a los príncipes de Eleusis para mostrarles lo que ha hecho, enseñándoles después sus ritos místicos y desvaneciéndose con su hija en los cielos. La revelación de los misterios es el epílogo triunfal de la obra. Esta conclusión se confirma por un examen más minucioso del poema, que prueba que el poeta ha dado no sólo un relato general de la fundación de los misterios, sino también, en un lenguaje más o menos elevado, explicaciones míticas del origen de los ritos especiales de los que tenemos buenas razones para creer que formaron los rasgos esenciales del festival. Entre los ritos a los que el poeta hace alusiones significativas, están el ayuno preliminar de los candidatos a la iniciación, la procesión de las antorchas, la vigilia de toda la noche, la colocación de los candidatos velados y en silencio, sentados en banquillos cubiertos de piel de cordero, el uso de un lenguaje grosero y pruebas de extraño gusto y la comunión solemne con la divinidad participando en una bebida de agua de cebada en un santo cáliz.

Pero aún hay otro secreto más profundo en los misterios que el autor del poema parece dejar entrever encubriéndolo con su narración. Nos cuenta cómo, tan pronto como ella ha transformado la extensión estéril y parda de la llanura eleusina en un campo de grano dorado, la diosa alegra los ojos de Triptolemo y de los otros príncipes eleusinos mostrándoles la crecida y madura mies. Cuando comparamos esta parte de la historia con la declaración de un escritor cristiano del siglo II, Hipólito,[1] de que la verdadera esencia de los misterios consistía en mostrar a los iniciados una espiga de cereal, es difícil dudar que el poeta del himno estuviera bien informado de este rito solemne y que deliberadamente intentó explicar su origen de la misma manera exacta que explicó los otros ritos del misterio, es decir, representando a Deméter al dar el ejemplo de ejecutar la ceremonia por ella misma. Así el mito y el ritual se explican y confirman mutuamente. El poeta del siglo VII a. c. nos da el mito; él no podía sin sacrilegio darnos el ritual. El padre cristiano revela el ritual y su revelación concuerda perfectamente con la velada alusión del poeta antiguo. En conjunto, pues, podemos, en unión de muchos investigadores modernos, aceptar confiadamente la afirmación del erudito padre cristiano Clemente de Alejandría de que el mito de Deméter y Perséfona se representaba como un drama sacro en los misterios de Eleusis.

Pero si el mito se representaba como parte, quizá la principal, de los ritos religiosos más afamados y solemnes de la Grecia antigua, todavía nos queda por preguntar: ¿cuál era, originariamente y despojado de los añadidos posteriores, el meollo original del mito que aparece en las sucesivas edades rodeado y transfigurado por una aureola de temor y misterio, iluminado por algunos de los rayos más brillantes de la literatura y el arte griegos? Siguiendo las indicaciones de nuestra más antigua autoridad en este asunto, el autor del homérico himno a Deméter, la solución del problema no es difícil: las figuras de las dos diosas, madre e hija, se resuelven en personificaciones del cereal. Al menos esto parece estar claro con respecto a la hija Perséfona. La diosa que pasa tres o, según otra versión del mito, seis meses del año bajo la tierra con los muertos y el resto del año con los vivos sobre ella, en cuya ausencia el grano de cebada está oculto bajo tierra y los campos están desnudos y aterronados, pero cuando retorna al mundo de arriba en primavera, el grano sale de entre los terrones y el mundo se viste de flores y hojas, no puede ser otra cosa que una personificación mítica de la vegetación y particularmente del grano que se entierra en el suelo algunos meses de invierno y vuelve a la vida como de la tumba en el brote de las espigas y en la floración y el follaje de cada primavera. No creemos razonable ni probable ninguna otra explicación de Perséfona. Y si la diosa hija era una personificación del cereal nuevo de cada año, ¿no podría ser la diosa madre una personificación del grano viejo del año anterior que ha dado

1 San Hipólito (180-240), presbítero de la Iglesia de Roma, obispo de Ostia (?), autor de *Philosophumena* y mártir.

nacimiento a la nueva cosecha? La única alternativa a este criterio sobre Deméter creemos que es el suponerla una personificación de la tierra de cuyo ancho seno salen el cereal y todas las demás plantas y por ello bien pueden ser consideradas como la hija. Esta opinión de la naturaleza original de Deméter ha sido recogida por algunos escritores, lo mismo antiguos que modernos, y puede mantenerse razonablemente, aunque parece rechazarla el autor del homérico himno a Deméter, pues no sólo distingue a Deméter de la tierra, personificando a ésta, sino que coloca a las dos en violenta oposición. Nos dice el poeta que fue la Tierra la que, cumpliendo la voluntad de Zeus y para complacer a Plutón, atrajo a Perséfona a su destino, haciendo salir los narcisos que indujeron a la joven diosa a ir más allá de donde pudieran ayudarla, alejándose en el lozano y florido prado. Así pues, la Deméter del himno, lejos de identificarse con la diosa Tierra, debió ser considerada como su peor enemiga, pues a su insidioso ardid debió la pérdida de su hija. Y si la Deméter del himno no pudo haber sido una personificación de la tierra, la alternativa única que nos queda es sin duda determinar que fue una personificación del cereal.

La conclusión está confirmada por los monumentos: en el arte antiguo, Deméter y Perséfona están igualmente caracterizadas como diosas del grano por las coronas de espigas que portan en la cabeza y por las cañas de cereal que tienen en sus manos. Además, fue Deméter la que primero reveló a los atenienses el secreto del grano y difundió el descubrimiento bienhechor por todas partes mediante Triptolemo, al que envió como un misionero ambulante, para comunicar esta dádiva a todo el género humano. En los monumentos artísticos, en particular en las pinturas de jarros, él está representado constantemente junto con Deméter en esta calidad, con espigas en la mano y sentado en su carro, que algunas veces tiene alas y otras va arrastrado por dragones, y desde el que se decía que había sembrado el mundo entero cuando volaba por los aires. En gratitud por la dádiva inapreciable, muchas ciudades griegas continuaron largo tiempo enviando las primicias de sus cosechas de cebada y trigo en ofrenda de gracias a las "dos diosas", Deméter y Perséfona, en Eleusis, donde se construyeron graneros subterráneos para almacenar las superabundantes contribuciones. Teócrito nos cuenta cómo en la isla de Cos, en la época suavemente aromada del verano, el agricultor traía las primicias de su cosecha a Deméter, que había colmado su era de cebada y cuya efigie rústica tenía gavillas y amapolas en sus manos. Muchos de los calificativos concedidos por los antiguos a Deméter señalan en forma evidente su íntima asociación con el grano.

Cuan profundamente estaba arraigada la fe de Deméter en la mente de los antiguos griegos como diosa del grano, puede juzgarse por la circunstancia de que esta fe persistió todavía entre los descendientes cristianos en su viejo santuario de Eleusis hasta comienzos del siglo xix. Cuando el viajero inglés Dodwell visitó por segunda vez Eleusis, los habitantes se quejaron a él de la pérdida de una imagen colosal de Deméter que

se había llevado Clarke en el año de 1802 como regalo a la Universidad de Cambridge, donde permanece todavía. "En mi primer viaje —dice Dodwell— esta deidad protectora estaba en plena gloria situada en el centro de una era entre las ruinas de su templo. Los aldeanos tenían inculcada la firme opinión de que sus magníficas cosechas eran efecto de la generosidad de la diosa, y desde que se la llevaron, la abundancia, según me aseguraron, había desaparecido". Vemos, pues, a la Diosa del Grano, Deméter, erigida sobre la era de Eleusis y dispensando grano a sus adoradores en el siglo xix de la era cristiana, exactamente como su imagen erecta había dispensado su grano a los adoradores en la isla de Cos en los tiempos de Teócrito. Y exactamente como el pueblo de Eleusis en el siglo xix atribuyó la disminución de sus cosechas a la pérdida de la imagen de Deméter, así los sicilianos en la Antigüedad, pueblo agrario dedicado al culto de las dos diosas del grano, se lamentaban en muchas ciudades de haberse perdido las cosechas a causa de que Verres, gobernador romano inmoral, había sustraído impíamente la imagen de Deméter de su famoso templo en Henna. ¿Puede pedirse prueba más clara de que en verdad Deméter era la diosa del cereal, que esta creencia, guardada por los griegos hasta la época moderna, de hacer depender las cosechas de su presencia y generosidad y, por el contrario, de su fracaso cuando se llevaban la imagen?

En suma, si olvidamos las teorías para adherirnos al testimonio de los antiguos respecto a los ritos de Eleusis, probablemente nos sentiremos inclinados a coincidir con el más ilustrado de los antiguos arqueólogos, el romano Varrón,[1] cuya opinión cita en su texto San Agustín: "[Varrón] interpreta el conjunto de los misterios eleusinos en relación con el grano, que Ceres (Deméter) ha descubierto, y con Proserpina (Perséfona), que Plutón arrebató. Y Proserpina misma —dice— simboliza la fecundidad de las semillas, cuyo fracaso en cierto tiempo ocasionó que la tierra se enlutase por la esterilidad y por esta razón dio origen a la opinión de que la hija de Ceres, que es la misma fecundidad, fue raptada por Plutón y retenida en el mundo de abajo. Y cuando la carestía fue públicamente lamentada y la fecundidad volvió, hubo júbilo por la vuelta de Proserpina y en consecuencia se instituyeron ritos solemnes. Después —continúa San Agustín, citando a Varrón— se enseñaron muchas cosas en sus Misterios que no tienen relación más que con el descubrimiento del grano".

Hasta aquí hemos supuesto en su mayor parte una identidad de naturaleza entre Deméter y Perséfona, la madre divina y la hija, personificando al grano en su doble aspecto del grano simiente del año anterior y del grano de la espiga recién segada, y esta noción de la unidad substancial de madre e hija se evidenció por sus retratos del arte griego, tan semejantes que a veces son indistinguibles. Un parecido tan estrecho entre los tipos artísticos de Deméter y Perséfona habla decidida-

[1] Marco Terencio Varrón, polígrafo, amigo de Julio César y enemigo de los. triunviros.

mente contra la idea de que las dos diosas eran personificaciones míticas de dos cosas tan diferentes como fáciles de distinguir como son la tierra y la vegetación que brota de ella. De haber acogido los artistas griegos esta noción de Deméter y Perséfona, seguramente habrían trazado tipos de ellas que mostrasen la profunda distinción entre las dos. Y si Deméter no personificó la tierra, ¿puede quedar alguna duda razonable de que era, lo mismo que su hija, una personificación del grano que tan comúnmente fue llamado por su nombre propio desde los tiempos de Homero? La identidad esencial de la madre con la hija se deduce no sólo del estrecho parecido de sus tipos artísticos, sino también del título oficial de "las dos diosas", que se las daba con regularidad en el gran templo santuario de Eleusis, sin especificación de sus atributos y títulos individuales, como si sus divinidades separadas se hubieran fundido en su mayor parte en una substancia divina única.

Examinando globalmente las pruebas, estamos autorizados, sin duda, para deducir que en la mente del griego corriente, las dos diosas fueron en esencia personificaciones del grano y que en este germen encuentra implícita su explicación la total eflorescencia de su religión. Mas sostener esto no significa negar que en el largo recorrido de la evolución religiosa se injertaran en este sencillo y originario tronco conceptos espirituales y de alta moral, brotando en flores más bellas que las de la cebada y el trigo. Sobre todo, la reflexión de que la semilla quedaba enterrada bajo el suelo con la idea de que surgiera en primavera a una vida nueva y más elevada pronto sugirió una comparación con el destino humano y reforzó la esperanza de que para el hombre también más allá de la tumba puede comenzar una existencia mejor y más feliz en un mundo desconocido, más brillante y luminoso. Esta reflexión tan sencilla y natural creemos que es suficiente para explicar la asociación de la diosa del cereal en Eleusis con el misterio de la muerte y la esperanza de una inmortalidad bendita. Que los antiguos consideraban la iniciación en los misterios eleusinos como una llave para abrir las puertas del Paraíso parece probado por las alusiones, que dejan caer los escritores bien informados de entre ellos, respecto a la felicidad reservada después a los iniciados. No hay duda que es fácil para nosotros discernir la falta de solidez del fundamento lógico sobre el que estaban construidas estas esperanzas tan elevadas; los hombres, ahogándose, se agarran a un clavo ardiendo y no es para asombrarse que los griegos, lo mismo que nosotros, con la muerte delante y un gran apego a la vida en los corazones, no se parasen a valorar con cuidado demasiado exquisito el puñado de argumentos que tenían en pro y en contra de la probabilidad de la inmortalidad humana. El razonamiento que satisfizo a San Pablo y ha tranquilizado a incontables millones de cristianos afligidos en su lecho de muerte o ante la tumba abierta de sus seres queridos, era bastante bueno para que lo aceptaran los antiguos gentiles cuando, demasiado agobiadas sus cabezas bajo el peso del dolor moral y con la llama de la vida extinguiéndose, mirasen hacia adelante en la obscuridad de lo desconocido. Por esta

razón, no censuramos con desdén el mito de Deméter y Perséfona (uno de los pocos en que el esplendor meridiano y la claridad del genio griego entrecruza con las sombras y misterios de la muerte) cuando derivamos su origen de algunos de los aspectos más familiares, aunque eternamente impresionantes, de la naturaleza: de la sombria melancolía y decaimiento del otoño y de la frescura, brillantez y verdor de la primavera.

CAPÍTULO XLV

"LA MADRE" DE LAS MIESES Y "LA DONCELLA" DE LAS MIESES EN LA EUROPA CENTRAL

W. Mannhardt arguye que la primera parte del nombre de Deméter deriva de una supuesta palabra cretense, *deai*, "cebada", y en consecuencia Deméter significa ni más ni menos que "madre de la cebada" o "madre del grano"; pero la raíz de la palabra creemos que se aplica a diferentes clases de grano por las distintas ramas arias. Como Creta parece haber sido uno de los más antiguos centros del culto a Deméter no sería muy raro que su nombre fuese de origen cretense. Pero esta etimología está abierta a objeciones serias y por ello es lo más seguro no darle demasiada importancia. Sea como sea, encontramos razones independientes de la etimología para identificar a Deméter como la madre del grano o cereal y de las dos especies de grano asociadas con ella en la religión griega, a saber, la cebada y el trigo, pudiendo tener quizá la cebada mejor derecho a ser el elemento original de ella, pues no sólo fue el principal alimento de los griegos en la época homérica, sino que hay fundamentales razones para pensar que es uno de los más antiguos, si no el más antiguo, de los cereales cultivados por los pueblos arios. Ciertamente que el uso de la cebada en el ritual religioso, tanto en el de los antiguos indostanos como en el de los antiguos griegos, aporta un argumento de fuerza en favor de la gran antigüedad de su cultivo, del que se sabe que fue practicado por los habitantes lacustres de los palafitos de la Edad de Piedra en Europa.

Del folklore europeo moderno ha reunido W. Mannhardt gran abundancia de analogías con la madre de la cebada o madre del grano de la antigua Grecia; las siguientes pueden servirnos de muestra.

En Alemania el grano es muy comúnmente personificado con la expresión "madre del grano". Así, en primavera, cuando las mieses ondulan al viento, los campesinos dicen: "Allí viene la madre del grano", o "La madre de la mies está corriendo por el campo", o "La Madre del grano está corriendo por entre las mieses". Cuando los niños quieren ir a las mieses a coger los azulados acianos o amapolas rojas, les dicen que no vayan, pues la madre del grano está sentada entre las espigas y los atrapará. También la llaman, según la cosecha de que se trate, madre del centeno o madre del guisante, y a las criaturas se les advierte que

no se alejen por entre el centeno o los guisantes por miedo a la madre del centeno o del guisante. También se cree que la madre de la mies hace medrar la cosecha; así, en las vecindades de Magdeburgo se dice en ocasiones: "Será buen año para el lino; han visto a la madre del lino" En una aldea de Estiria dicen que la madre de la mies, en figura de una muñeca hecha con la última gavilla de mies y vestida de blanco, puede verse entre las mieses, que fertiliza a medianoche cuando pasa por entre ellas; pero si está enfadada con un labrador, marchitará sus mieses.

También la madre del grano juega un papel importante en las costumbres de la recolección. Creen que ella está presente en el último haz que se deja sin segar en el campo y cortándolo se la captura, se la ahuyenta o se la mata. En el primero de estos casos, la última gavilla es llevada alegremente a casa y honrada como un ser divino. La colocan en el granero y en la era aparece otra vez el espíritu del grano. En el distrito hannoveriano de Hadeln, los segadores rodean al último haz y le dan de palos, con el designio de echar de allí a la madre del grano. Se instigan unos a otros: "Ahí está, échala", y gritan: "Ten cuidado, no te vaya a coger". El apaleamiento dura hasta que el haz está hecho trizas: de este modo creen que la madre de la mies se marcha. En las cercanías de Dantzig, el que corta la última gavilla hace con ella un muñeco que denomina la madre del grano, o la vieja, y que traen a la alquería en la última carreta. En alguna partes de Holstein visten con ropas de mujer a la gavilla postrera. La llaman la madre del grano, la llevan en la última carreta y la empapan completamente de agua. El remojón indudablemente es un sortilegio pluvial. En el distrito de Bruck, en Estiria, al último haz, llamado la madre del grano, le da figura de mujer la vecina de 50 a 55 años de edad que lleve más años de casada. Entresacan las mejores espigas de la figura y con flores entrelazadas hacen una guirnalda que lleva en la cabeza la muchacha más bonita de la aldea para entregársela al labrador o hacendado, mientras la madre del grano es depositada en el granero para alejar los ratones. En otros pueblos del mismo distrito, al final de la recolección dos mancebos llevan a la madre del grano en el extremo de una pértiga. Tras ellos marcha la muchacha que lleva la guirnalda a la casa del hacendado, y mientras el amo recibe la guirnalda y la cuelga en alto en el recibidor, colocan la madre de la mies en lo alto de una pila de leña, desde donde preside la cena de recolección y bailan después a su alrededor. Terminada la fiesta, la cuelgan en un granero y allí permanece hasta que ha concluido la trilla. Al trillador que da el último golpe con el mayal se le llama el hijo de la madre del grano; le atan a "ella", le golpean y así le llevan por la aldea. Dedican la guirnalda a la iglesia el siguiente domingo y en la víspera de Pascua Florida, una niña de siete años sacude la guirnalda para que suelte los granos, que son esparcidos entre la mies nueva. En N;1~ viciad colocan la paja de la guirnalda en las pesebreras para hacer que medre el ganado. Aquí, el supuesto poder fertilizante de la madre del grano se manifiesta plenamente en la diseminación de la semilla tomada

de su cuerpo entre la mies nueva, pues la guirnalda está hecha de la madre del grano, y su influencia se indica por la colocación de su paja en los comederos. Entre los eslavos también se conoce a la última gavilla como madre del centeno, madre del trigo, madre de la avena, madre de la cebada y otras similares, según la cosecha. En el distrito de Tarnow, en Galitzia, a la guirnalda hecha con las últimas cañas de mies se la llama madre del trigo, madre del centeno, madre del guisante; la ponen en la cabeza de una muchacha y después la guardan hasta la primavera y entonces mezclan sus granos con los de la nueva siembra. Aquí también está indicado el poder fertilizante del grano. En Francia, en los alrededores de Auxerre, el último haz de espigas lleva el nombre de madre de la mies, sea trigo, cebada, centeno o avena. Lo dejan en pie en el rastrojo hasta que la última carreta va a salir para la alquería. Entonces hacen con él un muñeco, lo visten con ropa del labrador y lo adornan con una corona y una corbata azul o roja. En el cuerpo del muñeco, que ahora se llama la Ceres, clavan una ramita de árbol. En el baile de la tarde ponen a esta Ceres en medio del suelo y el segador que segó con más rapidez baila a su alrededor con la muchacha más bonita como pareja. Después del baile hacen una pira; las mozas, llevando coronas, deshacen la Ceres y ponen los trozos en la pira acompañándolos de las flores con que iba adornada. Después, la moza que terminó primero de segar enciende la pira y todos ruegan a Ceres que les dé un año abundante. En este caso, como Mannhardt hace notar, la costumbre antigua ha permanecido intacta aunque el nombre de Ceres sea un rasgo de erudición barata. En la Alta Bretaña dan a la última gavilla forma humana; pero si el agricultor es casado, hacen una doble que consiste en una muñeca pequeña de mies, que incluyen dentro de otra mayor. La llaman gavilla madre y se la entregan a la mujer del agricultor, que la desata y les da dinero para beber.

Algunas veces llaman a la última gavilla, no la madre del grano o de la mies, sino la madre de la cosecha o la gran madre. En la provincia de Osnabrück, en Hannover, se le llama madre de la cosecha; la hacen dándole formas femeninas y después los segadores bailan con ella. En algunas partes de Westfalia, en la recolección del centeno hacen la última gavilla muy pesada atándole piedras. La traen a casa en el último carretón y le llaman la gran madre, aunque no la conforman en figura especial. En el distrito de Erfurt, a una gavilla muy pesada que no necesita estar hecha con el último haz la llaman la gran madre y la llevan en la última carretada al granero, donde entre todos la sopesan y levantan entre bromas.

Otras veces la última gavilla es llamada la abuela, a la que adornan con flores, cintas y un delantal de mujer. En la Prusia Oriental, cuando recolectan trigo o centeno, los segadores dicen a gritos a la mujer que está atando la última gavilla: "Está agarrando a la abuelona". En las vecindades de Magdeburgo, los jornaleros de ambos sexos contienden por agarrar la última gavilla, llamada la abuela; quien lo consiga se ca-

sará al año siguiente, pero su cónyuge será viejo: si la agarra una moza se casará con un viudo y si un mozo, desposará a una vieja comadre. En Silesia, la abuela, un enorme haz hecho con tres o cuatro gavillas por la persona que ató la última, se hacía dándole una forma que semejaba toscamente a la humana. En las cercanías de Belfast, la última gavilla lleva algunas veces el nombre de la abuelita; no se corta del modo corriente, sino que los segadores tiran sus hoces intentando cortar las últimas cañas de espiga, que después se trenzan y guardan hasta el otoño. El que lo consiga se casará dentro del año.

A menudo el último haz es llamado el viejo o la vieja. En Alemania es frecuente diseñarlo y vestirlo de mujer y se dice de la persona que lo corta o ata que "agarró a la vieja". En Altisheim, Suabia. cuando lo han segado todo excepto una sola faja de mies, los segadores se colocan cada uno ante un surco y, a una señal, empiezan a segar todos lo más ligero que pueden: el que da la última hozada, "tiene la vieja". Cuando están colocando las gavillas para formar las hacinas, el que "agarra la vieja", que es la más grande y apretada de todas las gavillas, es befado por todos los demás, que le gritan: "El que tiene la vieja, que la guarde". La mujer que ata el último haz es apodada la vieja y dicen que se casará en el próximo año. En Neusaass, Prusia Occidental, la última gavilla, que visten con una chaqueta, sombrero y cintas, *y* la mujer que la ató, son llamadas ambas la vieja; juntas son traídas a la hacienda en la última carretada y juntas las remojan con agua. En varias partes de Alemania del norte dan forma humana a la última gavilla de la siega y la llaman "el viejo", y de la mujer que la ató dicen que "tiene al viejo".

En Prusia Occidental, cuando están rastrillando el último centeno que queda, las mujeres y mozas trabajan ligeras, pues ninguna quiere ser la última y agarrar al "viejo", que es un muñeco hecho con la última gavilla que debe ser llevada delante de los segadores por la persona que terminó en último lugar. En Silesia, la última gavilla, apodada la vieja o el viejo, es tema de muchas chacotas; se hace mucho más grande que los haces corrientes y a veces le ponen una piedra para que pese aún más. Entre los wendas, del hombre o mujer que ata el último haz de la recolección de trigo, se dice que "tiene al viejo". Hacen un muñeco de las espigas de trigo con sus cañas, dándole forma parecida a la humana, y la adornan con flores. La persona que ató el último haz debe llevar al viejo a la alquería mientras los demás se burlan y ríen. Cuelgan el muñeco en la granja y allí queda hasta que lo reemplaza el viejo de la cosecha siguiente.

En algunas de estas costumbres, como Mannhardt ha hecho observar, la persona llamada por el mismo nombre que el último haz, y que se sienta junto a él en la última carretada que sale del campo segado, es evidente que se identifica con el aludido haz; él o ella representa el espíritu del cereal que ha sido capturado en las últimas espigas de la siega. En otras palabras, el espíritu del grano está representado por duplicado: un ser humano y una gavilla o haz. La identificación de la persona con el

haz es más clara aún por la costumbre de atar o envolver con el último haz a la persona que lo segó o ató. Así en Hermsdorg, en Suecia, se acostumbraba corrientemente atar juntos el último haz y la mujer que lo había atado. En Weiden, Baviera, no es el que lo ata sino el que lo siega el envuelto y atado con él. Aquí la persona envuelta con la mies representa al espíritu del grano exactamente igual que cuando una persona es atada y envuelta con hojas y ramas representando al espíritu arbóreo.

La última gavilla, señalada como la vieja, se diferencia con frecuencia de las demás gavillas, por su peso y tamaño. Así, en algunas poblaciones de Prusia Occidental, la vieja es de doble tamaño que las gavillas corrientes y le atan además una piedra en medio. En ocasiones es tan pesada que un hombre apenas puede levantarla. En Alt-Pillau, Samland, atan ocho o nueve gavillas juntas para constituir la vieja y el hombre que la levanta gruñe y reniega de su peso. En Itzgrund, Sajonia-Coburgo, hacen grande la última gavilla, apodada la vieja, con la expresa intención de asegurar por este medio buena cosecha para el otro año. Así, la costumbre de hacer la última gavilla fuera de lo usual en peso también es un hechizo que, obrando por magia simpatética, asegura una grande y pesada cosecha en la recolección siguiente.

En Escocia, cuando se segaba la última mies después del día de Todos los Santos, la figura de mujer que se hacía con ella, la llamaban en ocasiones Carlin o Carline, que es la vieja. Pero cuando se cortaba antes de Todos los Santos la llamaban la doncella, y si era cortada después de la puesta del sol, la bruja, suponiéndose que traía mala suerte. Entre los montañeses de Escocia al último haz de mies se le conoce por "la vieja esposa" (*Cailleach*) o como "la doncella"; en general el primer nombre se conserva en la parte occidental y el segundo en la central y oriental. De la doncella hablaremos de aquí a poco; ahora trataremos de la vieja esposa. La relación que sigue se debe a un investigador cuidadoso y bien informado, el Rev. J. G. Campbell, ministro protestante de la remota isla de Tiree, del grupo de las Hébridas. "La vieja esposa de la cosecha (o *Cailleach*). En la época de la recolección había una pugna por no ser el último en quedar segando y cuando existía la labranza en común se conocen ejemplos de quedar un lomo entre los surcos sin rapar (ninguna persona lo reclamaba), porque hubiera quedado el último. Lo que se tenía en cuenta era el temor de tener que alimentar hasta la próxima recolección el 'hambre de la alquería' (*gort a bhaile*) en la forma de una vieja imaginaria (*Cailleach*). Mucha emulación y chacotas se derivaban del miedo a, esta vieja. . . El primero que terminaba hacía un muñeco con algunas hojas de maíz que se llamaba la 'esposa vieja' y lo enviaba a su vecino más próximo. Éste a su vez, lo pasaba a otro más expeditivamente todavía y así hasta que la última persona se quedaba con la 'vieja' todo el año".

En la isla de Islay (Hébridas) la última mies segada se denomina “vieja esposa” (*Cailleach*) y cuando ha terminado su deber en la recolec-

ción, la cuelgan en la pared, donde queda hasta que llega la temporada de labranza, para preparar la cosecha del siguiente año. Entonces la quitan de allí y el primer día que los gañanes van a labrar el ama de la casa de labor la reparte entre ellos, que la guardan en los bolsillos para dársela a los caballos como pienso cuando llegan al campo. Esto se cree que da buena suerte para la próxima cosecha y se sabe que tal es el final apropiado de "la vieja". Usanzas de la misma suerte se conocen en Gales. Así, en el Pembrokeshire del norte trenzan un manojo con las últimas espigas segadas, de unos quince a treinta centímetros de caña, y lo llaman "la bruja" *(wrach);* gentes que aún viven recuerdan viejas costumbres pintorescas que se practicaban en su época. Era grande la excitación entre los segadores cuando quedaba el último trecho de mies sin segar todavía. Todos, por turno, arrojaban la hoz y el que acertaba a cortarlo así recibía un jarro de cerveza casera. Entonces hacían con rapidez "la bruja" *(wrach) y* la dejaban en un campo vecino, en que los segadores estuvieran aún en su tarea. Esto solía hacerlo el labrador, pero tenía que andarse con pies de plomo para no ser advertido en su maniobra por los vecinos, que si le veían llegar y tenían la menor sospecha de sus intenciones, pronto le harían volver sobre sus pasos. Arrastrándose cauteloso por detrás de la barda lindera, acechaba al mayoral de los segadores vecinos hasta que se acercaba adonde estaba él pero por el otro lado del muro y entonces le tiraba "la bruja" procurando, si podía, que cayera sobre su misma hoz y aligeraba acto seguido los talones con toda la velocidad posible, porque tendría mucha suerte si escapaba sin que le cogieran o sin heridas de las hoces de los segadores furiosos, que volaban hacia él. En otros casos, "la bruja" era llevada por uno de los segadores a la alquería, lo que hacía con toda cautela para no ser visto por los de la casa, pues se exponía a ser maltratado si sospechaban su intento; unas veces le desnudaban de casi todas sus ropas, y otras le bañaban con el agua que habían cuidado de poner en cubos y peroles con esa idea, pero si conseguía llevar la bruja seca y meterla en la casa sin que lo sospecharan, el patrón tenía que darle una propina y otras veces un jarro de cerveza "del tonel junto a la pared", que es, según creemos, el que tiene mejor cerveza y la que pedía siempre el ganancioso. Con precauciones colgaba entonces a la bruja de un clavo en el recibidor, estragal o en cualquier otro sitio, y allí quedaba todo el año. La costumbre de traer la bruja a la casa y colgarla allí existe todavía en algunas haciendas de Pernbrokeshire del norte, pero las ceremonias descritas ya no se usan. En el condado de Antrim,[1] hasta hace algunos años en que la hoz fue definitivamente reemplazada por la máquina segadora, trenzaban juntas las pocas plantas de grano que quedaban en pie en la tierra de labor y después los segadores, con los ojos vendados, tiraban sus hoces a la mies trenzada; el que acertase a cortarlas se las llevaba a casa y las poma en el dintel de entrada. Este puñado de espigas se llamaba el Carley, probablemente la misma que Carlin.

1 Capital Belfast, Irlanda.

Los pueblos eslavos tienen costumbres similares. Así, en Polonia, a la última gavilla se la llama comúnmente "la baba" o sea la vieja. Se dice que "en la última gavilla está sentada la baba". La gavilla misma es también llamada baba y algunas veces se compone de doce haces pequeños amarrados juntos. En algunas partes de Bohemia, la baba hecha de la última gavilla tiene forma de mujer con un gran sombrero de paja; la llevan a casa en la última carretada de mies y, con una guirnalda, la entregan dos mozas al hacendado. Las mujeres tienen buen cuidado de no ser las últimas atando gavillas, pues la que ata la última gavilla tendrá un niño al año siguiente. Algunas veces los segadores gritan a la mujer que ata la última gavilla: "Ella tiene la baba" o "Ella es la baba". En el distrito de Cracovia dicen del hombre que ata el último haz: "El Abuelo está sentado en él", y cuando es mujer: "La Baba está sentada en él"; cogen a la mujer y la envuelven en el haz de modo que sólo sobresalga su cabeza. Así metida en la gavilla, la llevan en la última carretada de mies a la casa, donde toda la familia le echa agua encima. Y allí permanece en la gavilla mientras los demás bailan y se queda con el mote de Baba para todo el año.

En Lituania, el nombre de la última gavilla es boba (vieja), correspondiendo al nombre polaco de baba. Dicen que la boba está en la mies que queda sin cortar hasta el final. La persona que ata la última gavilla o azadona la última patata queda supeditada a muchas burlas, recibiendo y reteniendo largo tiempo el nombre de la vieja centeno o la vieja de la patata. La última gavilla o boba, a la que dan forma de mujer, es transportada solemnemente al pueblo en la última carretada de mies y la riegan con agua al llegar a la granja; después todos bailan con la gavilla.

En Rusia, es también frecuente que el último haz, configurado y vestido de mujer, sea llevado con bailes y cánticos a la alquería. De la última gavilla hacen los búlgaros una muñeca que llaman la reina de la mies o madre del grano; la visten con una camisa de mujer y la conducen por el pueblo, tirándola por fin al río en la idea de asegurar mucha lluvia y buen rocío para la cosecha del año entrante. También la queman y esparcen las cenizas por los terrenos de labrantío, indudablemente para fertilizarlos. El apelativo de reina dado a la última gavilla tiene sus analogías en la Europa central y nórdica. Así, en Salzburgo, distrito de Austria, tiene lugar al final de la recolección una gran procesión en la que la reina de las espigas (*Aehrenkönigin*) es transportada en una carretilla por los jóvenes. La costumbre de la reina de la recolección parece haber sido común en Inglaterra. Milton debió estar familiarizado con ello, pues en su Paraíso perdido dice:

Mientras Adán
esperaba con ansiedad su vuelta, había trenzado una
guirnalda de preciosas flores para adornar sus cabellos y
coronar sus labores campestres, como suelen hacer los
segadores con su Reina de la Cosecha.

Costumbres de esta clase son frecuentes y no sólo practicadas en el rastrojo, sino también en la era. El espíritu del grano, huyendo de los segadores según van cortando la mies madura, abandona la segada y busca refugio en el granero, donde aparece en el último haz trillado, va para perecer bajo los golpes del trillo o huir de allí a la mies, todavía sin segar, de una tierra vecina. Así la última mies que van a trillar se llama la madre de la mies o la vieja. En ocasiones, la persona que da el último palo con su mayal es llamada la vieja, y la envuelven en la paja del último haz o le sujetan en la espalda un manojo de ella. Sea que la envuelvan en paja o se la pongan en la espalda, la acarrean por la aldea entre la chacota general. En algunos distritos de Baviera, Turingia y otras partes, del hombre que trilla la última gavilla dicen que "tiene la vieja" o "la vieja de la mies"; le envuelven en su paja y le conducen o acarrean por la aldea; al final le sientan sobre un montón de estiércol o le llevan a la era de un vecino que todavía está trillando. En Polonia, al que da el último golpe con el trillo le llaman Baba (la Vieja), le envuelven en mies y le pasean en carro por el pueblo. Algunas veces, en Lituania, no trillan el último haz, sino que lo visten o lo mujeril y lo conducen al granero de un vecino que aún no ha terminado su trilla.

En algunas partes de Suecia, cuando aparece una mujer forastera por la era, le sujetan un mayal al cuerpo, atan espigas alrededor de su cuello, le ponen una guirnalda de flores en la cabeza y gritan: "Mirad a la Mujer de la Mies". Aquí, la forastera súbitamente aparecida es tomada como el espíritu del grano que acaba de salir de las espigas por los trillos. En otros casos la mujer del granjero representa al espíritu del cereal. Así en la Comuna de Saligné (Vendée) la granjera y la última gavilla son atadas, puestas en una sábana, colocadas en unas parihuelas y llevadas a la máquina de trillar empujando a la mujer por debajo de ella. Sacan a la mujer y la gavilla se trilla, siendo después la mujer sacudida en la sábana como si la estuvieran aventando en el harnero. Es imposible expresar más claramente[1] la identificación de la mujer con la mies que en esta imitación gráfica de trillarla y aventarla.

En estas costumbres, el espíritu del grano maduro se considera como viejo o al menos de edad madura. He aquí la razón de los nombres, Madre, Abuela, Vieja y demás. Pero en otros casos el espíritu del grano es concebido como joven. Así en Saldern, cerca de Wolfenbuttel, cuando ya han segado el centeno, atan tres gavillas juntas con una cuerda, figurando una muñeca, con las espigas por cabeza. Esta muñeca es llamada "la doncella" o "la doncella del grano". En ocasiones el espíritu del grano se imagina como una criatura que ha sido separada de su madre por el golpe de hoz. Este concepto aparece en la costumbre polaca de decir al hombre que corta el último puñado de mies: "Ha cortado el ombligo" (cordón umbilical). En algunos distritos de Prusia Occidental, "a la figura hecha con la última gavilla se la llama el bastardo, envolviendo a un chico en ella. La mujer que agavilla el último haz representa la madre del grano y dicen que está a punto de parir;

ella grita como parturienta y una anciana en su papel de abuela hace de comadrona. Al final se grita que el niño ha nacido. Terminado esto, el niño que fue atado en el último haz, llora y berrea imitando a un recién nacido. La abuela envuelve en un saco como si fueran pañales al pretenso infante y lo lleva alegremente al granero por temor de que se acatarre al aire libre". En otras partes de Alemania del norte, la última gavilla o muñeco hecho con ella es llamado el niño, "el hijo de la cosecha" y otras cosas por el estilo y a la mujer que ató la última gavilla la dicen: "recibe al niño".

En algunas partes de Escocia, así como en el norte de Inglaterra, el último puñado de mies cortada en la siega se llama *Kirn* y de la persona que lo llevaba se decía "ganarse el kirn". Lo vestían como una muñeca y se le conocía por el "bebé-kirn" o "muñeca-kirn" o "la doncella". En Berwickshire, hasta mediados del siglo xix había una vehemente competencia entre los segadores para cortar el último manojo de mies. Se reunían delante de él a una pequeña distancia, le tiraban sus hoces a turno y el que conseguía cortarlo se lo entregaba a la moza que prefería. Ésta hacía de la mies asi cortada una muñequita-kirn, vistiéndola y llevándola a la alquería, donde quedaba colgada hasta la nueva cosecha, en que era reemplazada por la nueva muñequita-kirn. En Spottiswoode en Benvickshire, la siega de la última gavilla se denominaba "cortar a la reina" casi tan a menudo como "cortar al kirn". El modo de segarlo no era arrojándole las hoces. Uno de los gañanes se dejaba poner una venda sobre los ojos y entregándole una hoz, le daban dos o tres vueltas sobre sí mismo los compañeros y entonces le invitaban a ir a cortar el kirn; el interesado, andando a tientas, tiraba corajudos golpes de hoz al aire, excitando la hilaridad. Cuando se había cansado en vano y desistía del empeño, otro segador con los ojos vendados reanudaba la tarea y así unos tras otros iban probando suerte hasta que al fin caía cortado el kirn. El segador afortunado era tirado por el aire con tres aclamaciones de sus hermanos de trabajo. Para decorar el salón en que tenía lugar la "cena kirn" en Spottiswoode, igual que en el granero donde se celebraba el baile, las mujeres hacían muñequitas-kirn o reinas todos los años. Muchas de estas efigies rústicas del espíritu del grano podían verse colgando juntas.

En algunas partes de la serranía escocesa, el último puñado de mies cortado por los segadores de cualquier finca particular se llama la doncella, en gaélico *Maidheanbuain*, literalmente "la doncella motilona". Hay varias supersticiones acerca de la manera de conseguir la doncella: si el que la siega es una persona joven, piensan en que es un presagio de que él o ella se casará antes de la siguiente cosecha. Por estas y otras razones parecidas hay rivalidades por conseguir la doncella y recurren a varias estratagemas con el propósito de asegurarla. Una de ellas, por ejemplo, es dejar un manojo de mies sin segar pero cubierto de tierra para ocultarlo de los otros segadores hasta que toda la mies está segada. Son varios los que intentan el mismo truco y el más disimulado y que

aguanta más es el que obtiene la codiciada distinción. Cuando han cortado la doncella, la visten con cintas a modo de muñeca y la fijan en la pared de la alquería. En el norte de Escocia guardan cuidadosamente "la doncella" hasta la mañana de Navidad, en que la reparten entre el ganado "para que prospere durante todo el año". En las vecindades de Balquhidder, Perthshire, el último manojo de mies lo corta la moza más joven de la finca y hacen de él una muñeca con formas toscamente femeninas, vestida con un traje de papel y adornada con cintas. La llaman "la doncella" y la guardan en la casa, generalmente sobre la chimenea, una buena temporada o hasta que traen la doncella de la siguiente cosecha. El autor de este libro asistió a la ceremonia de segar a la doncella en Balquhidder, en septiembre de 1888. Una señora amiga nos informó que cuando muchacha había segado varias "doncellas" a petición de los segadores de las cercanías de Perth. El nombre de doncella se daba al último manojo de mies sin segar; un segador sujetaba el extremo del monojo mientras ella lo cortaba; después trenzaban las espigas, la decoraban con cintas y la colgaban en un lugar visible del muro de la cocina hasta que trajeran la siguiente "doncella". La cena de la recolección en estas vecindades también se llamaba "la doncella" y en ella bailaban también los segadores. "

Hacia el año de 1830, en algunas alquerías del Gareloch, en Dumbartonshire, el último puñado de mies que quedaba en pie se llamaba la doncella; eran separadas las cañas en dos mitades que trenzaban y después las cortaba con hoz una moza que se pensaba sería así muy afortunada y se casaría pronto. Cuando ella cortaba la mies, todos los segadores reunidos alrededor tiraban al aire sus hoces. Vestían a la doncella y la ponían cintas, colgándola después en la cocina cerca del techo, donde la guardaban por años, llevando la fecha de su cosecha en un papel prendido a ella. Podían verse algunas veces a un tiempo colgando de ganchos cinco o seis "doncellas". La cena de la recolección se llamaba el Kirn. En otras fincas del Gareloch, al último manojo se le llamaba "doncellez" o "el virgo"; lo trenzaban diestramente y en ocasiones con cintas, colgándolo en la cocina por un año y dándolo después a las gallinas.

En Aberdeenshire, la última gavilla segada o doncella es llevada a casa en alegre procesión de segadores. Allí es presentada a la señora de la hacienda, que la viste y conserva hasta que nace el primer potrillo de una de las yeguas, en que presentan la doncella a la yegua como su primer alimento. El descuido de esto podría acarrear malos efectos al potrillo y consecuencias desastrosas en las faenas de temporada de la alquería en general. En el noroeste de Aberdeenshire, la última gavilla es comúnmente llamada la gavilla *Clyack*. Antes la cortaba la muchacha más joven de las presentes, la vestía como una mujer y la traían a casa en triunfo; allí la guardaban hasta la mañana de Navidad, en que se la entregaban a una yegua preñada y si no había en la granja, a la vaca preñada más vieja. En otras partes la gavilla se repartía entre todas las

vacas o sus terneros o entre todos los caballos y todo el ganado de la granja. En Fifeshire, el último haz de mies, conocido como "la doncella", es segado por una muchacha joven que le da forma parecida en algo a una muñeca; la ata con cintas y la cuelga de ellas a la pared de la cocina de la granja hasta la primavera próxima. La costumbre de segar "la doncella" en la recolección también se usó en Inverness-shire y en Sutherlandshire.

Una edad madura, aunque todavía joven, se asigna al espíritu del grano en sus apelativos de "novia", "novia de la avena" y "novia del trigo", que en Alemania se usa indistintamente, unas veces para el último haz y otras para la mujer que lo ata. En la recolección del trigo en Müglitz, Moravia, se deja una pequeña porción de mies en pie cuando va todo el resto del terreno está segado. Este remanente lo corta entre el regocijo de los segadores una jovencita que lleva una corona de espigas de trigo en la cabeza y se la nombra "novia del trigo". Se supone que será una novia efectiva aquel mismo año. Cerca de Roslin y Stonehaven, en Escocia, el último manojo de mies cortado "recibía el nombre de 'la novia', que colocaban sobre el *bress* o repisa de la chimenea con una cinta atada bajo sus numerosas espigas y otras alrededor de su cintura".

Algunas veces la idea implícita en el nombre de novia se exterioriza y desenvuelve más completamente representando los poderes reproductores de la vegetación, como novia y novio. Así, en Vorharz bailan en el banquete de recolección una "mujer-avena" y un "hombre-avena", los dos forrados de paja. En Sajonia del sur figuran juntos en la celebración de la cosecha un "novio-avena" y una "mujer avena". El "novio-avena" es un hombre todo envuelto en paja de avena; la "novia-avena" es un hombre vestido de mujer y sin envoltura de paja. Son llevados en una carreta a la cervecería, donde se verifica el baile. Al comenzar éste, los bailarines empiezan a tirar de las pajas arrancándoselas una a una al novio avena, mientras él se defiende como puede, hasta que consiguen quitarle toda la envoltura quedando desnudo y sirviendo de chacota y burla de los reunidos. En la Silesia austríaca, la ceremonia de "la novia-trigo" se celebra por la gente joven al terminar la recolección. La mujer que ató la última gavilla hace el papel de "novia-trigo", llevando la corona de espigas de la cosecha y flores en la cabeza. Así adornada, colocan a su lado al novio, y en su carreta, acompañada por doncellas de honor, la lleva una yunta de bueyes, imitando un desfile nupcial, a la taberna donde se baila hasta la madrugada. Un poco más adelante de la estación, el casamiento de la novia-avena se celebra con parecida pompa rústica. Cerca de Neisse, en Silesia, visten como pareja nupcial de un modo original a un rey-avena y una reina-avena, que se sientan en una rastra o grada, que los bueyes arrastran hasta la aldea.

En estos últimos casos el espíritu del cereal está personificado en la doble forma masculina y femenina, pero en ciertas ocasiones el espíritu aparece en doble forma femenina, joven y madura, correspondiendo exactamente a las griegas Perséfona y Deméter, si nuestra interpretación

de esas diosas es acertada. Hemos visto que en Escocia, en particular entre la población de habla gaélica, las últimas mieses segadas son en ocasiones llamadas "la vieja" y algunas veces "la doncella". Ahora bien hay partes de Escocia en que ambas, la vieja (*Cailleach*) y la doncella, son segadas en la recolección. Los relatos de esta costumbre no son muy claros ni convincentes, pero creemos que la regla general es que en donde hay ambas, doncella y vieja (*Cailleach*) hechas de la mies cortada en la recolección, la doncella es formada de las últimas espigas que quedan en pie y la guarda el agricultor en cuyas tierras fue cortada, mientras que la vieja está hecha de otras mieses, a veces de los primeros tallos cortados, y por lo general se traspasa a un agricultor rezagado que todavía está segando cuando ya su activo vecino ha concluido de cortar toda su mies. Así pues, mientras cada agricultor conserva su propia doncella como corporeización del espíritu juvenil y fructífero del grano, traspasa la vieja a su vecino, en cuanto puede, de modo que la vieja puede dar la vuelta a todas las alquerías del distrito antes de encontrar un lugar donde reclinar su cabeza venerable. El labrador con quien encuentra finalmente su morada es, por supuesto, el que ha sido el último de toda la campiña en terminar de segar su mies, y así la distinción de hospedarla es, como quien dice, poco envidiable. Se piensa de él que está condenado a la miseria o queda bajo la obligación de "alimentar el hambre del distrito" en la próxima temporada. De igual modo hemos visto que en Pembrokeshire, donde la última gavilla cortada no se llama la doncella, sino la bruja, es pasada en cuanto se puede a un vecino que tiene todavía tarea en sus tierras y que recibe a la anciana visitante de cualquier modo menos con gusto. Si la vieja representa al espíritu del grano del año anterior, como es probable siempre que se la contraponga a una doncella, es bastante natural que sus encantos marchitos tengan menos atractivos para el agricultor que las formas opulentas de su hija, de la que puede esperarse que llegará a ser la madre del grano dorado cuando pase el año y venga otro otoño. El mismo deseo de librarse de la depauperada madre del cereal largándola a otro, se transparenta en algunas de las costumbres cumplidas al terminar la última parva, particularmente en la práctica de traspasar un adefesio de muñeco de paja al vecino agricultor que todavía está trillando sus parvas.

Las costumbres de recolección que acabamos de describir tienen una analogía extraña con las costumbres de primavera que hemos revisado en la primera parte de esta obra: 1) Así como en las costumbres primaverales el espíritu del árbol está representado por un árbol y por una persona a la vez, en las costumbres de recolección el espíritu del grano está representado simultáneamente por la última gavilla y por la persona que la corta, ata o trilla. La equivalencia de la persona a la gavilla está manifiesta al darla, sea hombre o mujer, el mismo nombre que a la gavilla, por envolverla en la gavilla y por la regla seguida en muchos lugares de que la gavilla llamada madre debe formarla a semejanza humana la mujer casada más vieja, pero cuando se la llama doncella debe

ser cortada por la muchacha más joven. Aquí la edad del representante personal del espíritu del grano corresponde a la edad que le suponen al propio espíritu del grano, exactamente como las víctimas humanas ofrendadas por los antiguos mexicanos para promover el crecimiento del maíz, cuya edad variaba según la edad del maíz, pues tanto en las costumbres mexicanas como en las europeas, los seres humanos fueron probables representantes del espíritu del grano, mejor aún que víctimas ofrendadas a él. 2) También, la misma influencia fertilizadora que se supone ejerce el espíritu del árbol sobre la vegetación, sobre el ganado y hasta sobre las mujeres, se adscribe al espíritu del grano. Así, las supuestas influencias sobre la vegetación se señalan en la práctica de tomar algo del grano de la última gavilla (en la que, por lo general, se supone que está presente el espíritu del grano), para esparcirlo entre el grano recién germinado en primavera o mezclarlo con la semilla. Su influencia sobre los animales se indica al dar la última gavilla a comer a la yegua o vaca preñada o a los caballos en su primera salida para labrar. Finalmente, su influencia en las mujeres se muestra por la costumbre de entregar la gavilla madre, hecha a semejanza de una mujer embarazada, a la mujer del dueño de las tierras, por la creencia de que la mujer que ata la última gavilla tendrá un niño al año siguiente, y quizá, además, por la idea de que se casará pronto la persona que lo lleva.

En una palabra, estas costumbres de primavera y estío se basan en los mismos primitivos modos de pensar y forman parte del mismo paganismo antiguo que era evidentemente practicado por nuestros antepasados mucho tiempo antes del alborear de la historia. Entre las señales de un ritual primitivo podemos anotar las siguientes:

1. Ninguna clase especial de personas es elegida para el desempeño de los ritos; en otras palabras, no hay sacerdotes. Los ritos pueden ser desempeñados por cualquiera, según lo demande la ocasión.

2. Ningún lugar especial se señala para la realización de los ritos; en otros términos, no hay templos. Los ritos pueden realizarse en cualquier parte, según lo demande la ocasión.

3. Se reconocen espíritus, no dioses: a) A diferencia de los dioses, los espíritus tienen restringidas sus operaciones a partes definidas de la naturaleza. Sus nombres son generales, comunes; no son nombres propios. Sus atributos son genéricos mejor que individuales y específicos; en otras palabras, hay un número indefinido de espíritus de cada clase y los individuos de cada clase son muy semejantes entre sí; no tienen una individualidad marcadamente definida; no hay tradiciones aceptadas y corrientes respecto a su origen, vida, aventuras y carácter, b) Por otro lado, los dioses, a diferencia de los espiritas, no están restringidos en departamentos delimitados de la naturaleza. Es verdad que, por lo general, hay algún campo sobre el que presiden como su dominio especial, pero no están confinados rigurosamente en él; pueden ejercer su pode río para el bien y el mal en muchas esferas de la naturaleza y de la vida. Además llevan nombres individuales o personales propios, tales como

Deméter, Perséfona, Dionisos, y su carácter e historia individual está fijado por los mitos circulantes y las representaciones artísticas.

4. Los ritos son mágicos más bien que propiciatorios. En otros términos, las cosas deseadas no se obtienen propiciando el favor de los seres divinos por medio del sacrificio, oración y loores, sino-mediante ceremonias como las que hemos expuesto, que se supone influyen directamente en la marcha o curso de la naturaleza, mediante una simpatía o parecido material entre el rito y el efecto que con él se desea obtener.

Juzgando por estas pruebas, las costumbres de primavera y de la recolección de nuestros campesinos europeos merecen clasificarse como primitivas. No se eligen ni seleccionan clases especiales de personas ni lugares especiales para sus realizaciones; cualquiera puede desempeñarlas, amo o sirviente, casada o soltera, muchacho o jovencita; no son realizadas en templos ni iglesias, sino en los bosques y en los prados, junto a los arroyos, en los graneros y pajares, en las eras, en las granjas y las alquerías. Los seres sobrenaturales cuya existencia dan por sentada son espíritus mejor que deidades: sus funciones están limitadas a ciertos campos bien definidos de la naturaleza, sus nombres son comunes, como madre de la cebada, la vieja, la doncella, no nombres propios como Deméter, Perséfona y Dionisos. Sus atributos genéricos con conocidos, mas sus historias individuales y caracteres no son tema de mitos. Existen como clase mejor que como individuos, y los miembros de cada clase son indistinguibles. Por ejemplo, cada rancho, estancia, hacienda, cortijo, todos tienen su madre del grano o su vieja o su doncella; pero cada madre del grano es muy semejante a todas las demás madres del grano y lo mismo respecto a las viejas y doncellas. Finalmente, en estas costumbres de recolección, como en las de primavera, el ritual es mágico mejor que propiciatorio. Esto se demuestra por el acto de arrojar al río a la madre del cereal con objeto de asegurar la lluvia y la humedad necesarias para las cosechas; por el de aumentar el peso de la vieja, con el designio de obtener una cosecha más grande al año siguiente; por el de diseminar el grano del último haz en los sembrados, durante la primavera, y por el de dar a comer la última gavilla al ganado para que medre.

CAPÍTULO XLVI

LA MADRE DE LAS MIESES EN MUCHOS PAÍSES

1. LA MADRE DEL MAÍZ EN AMÉRICA

Los pueblos europeos antiguos y modernos no han sido los únicos en personificar al grano como una diosa madre. La misma idea sencilla ha surgido en otras razas agrícolas en distintas partes del mundo, y fue aplicada por éstas a otros cereales indígenas distintos de la cebada y el trigo. Si Europa tiene su madre de la cebada, su madre del trigo, etc.,

América tiene su madre del maíz y las Indias Orientales su madre del arroz. Ilustraremos ahora estas personificaciones, comenzando con la personificación americana del maíz.

Hemos visto entre los pueblos europeos que es costumbre corriente el que los trenzados tallos de cereal de la última gavilla o el muñeco formado de la misma se guarde en la alquería de cosecha a cosecha. La intención no dudosa es, o mejor aún era en su principio, preservar al representante del espíritu del grano para mantener al espíritu mismo en vida y actividad durante todo el año con el designio de hacer crecer la mies y mejorar la cosecha. Esta interpretación de la costumbre es bajo todos los conceptos admisible como muy probable para una costumbre similar que tenían los antiguos peruanos y que el antiguo historiador español Acosta describe así: "En esta luna y mes [el sexto, que corresponde a mayo], que es cuando se trae el maíz de la era a casa, se hacía la fiesta que hoy día es muy usada entre los indios, que llaman *aymoray*. Esta fiesta se hace viniendo desde la chacra o heredad, a su casa, diciendo ciertos cantares, en que ruegan que dure mucho el maíz la cual llaman *mamacora*, tomando de su chacra cierta parte de maíz más señalado en cuantidad, y poniéndola en una troje pequeña que llaman *pirua*, con ciertas ceremonias, velando en tres noches, y este maíz meten en las mantas más ricas que tienen, y desde que está tapado y aderezado, adoran esta *pirua* y la tienen en gran veneración, y dicen que es madre del maíz de su chacra, y que con esto se da y se conserva el maíz. Y por este mes hacen un sacrificio particular, y los hechiceros preguntan a la *pirua* si tiene fuerza para el año que viene; y si responde que no, la llevan a quemar a la misma chacra, con la solemnidad que cada uno puede y hacen otra *pirua* con las mismas ceremonias, diciendo que la renuevan para que no parezca la simiente del maíz; y si responde que tiene fuerza para durar más, la dejan hasta otro año. Ésta impertinencia dura hasta hoy día, y es muy común entre indios tener estas *piruas* y hacer la fiesta del *aymoray*".

En la descripción de esta costumbre creemos que hay algún error.[1] Probablemente era el haz de cañas de maíz vestido, no el granero *(pirua)*, el adorado por los peruanos y considerado como la madre del maíz. Se confirma esto porque conocemos la costumbre peruana por otra fuente.[2] Los peruanos, nos dicen, creían que todas las plantas útiles estaban animadas por un ser divino que ocasionaba su crecimiento. Según cuál fuera la planta, estos seres divinos eran llamados madre del maíz (mama zara),

[1] Sí lo hay, pero no del historiador Acosta, sino de quien hizo la versión al inglés de su Historia natural y moral de las Indias (1590) (México, Fondo de Cultura Económica, 1940, pp. 430 s.), que traduce de la obra de Acosta: ". . .in a certain granary which they do call Pirua. . .", frase que sirve de base a la argumentación de Frazer.

[2] La fuente a que alude el autor son los datos de Mannhardt, que a su vez los recoge de la *Carta pastoral de exhortación e instrucción contra las idolatrías de los indios* del arzobispo de Lima, Pedro de Villagómez, publicada allí (1649) y que se basa en la obra anterior de J. P. de Arriaga, *Extirpación de la idolatría del Pirú* (Lima, 1621), de la que existe un ejemplar en el Museo Británico.

madre de la quina [1] *(mama quinoa)*, madre de la coca *(mama coca)* o madre de la patata (*mama axo*). Las figuras de estas madres divinas se hacían respectivamente de panojas de maíz y hojas de la quina y de la coca, que vestían con ropas de mujer y adoraban después. Así, la madre del maíz se representaba por una muñeca hecha de cañas de maíz vestida con atavíos femeninos y los indios creían que "como madre tenía la virtud de producir y dar nacimiento a mucho maíz". Probablemente por esto, Acosta no entendió bien a su informador y la madre del maíz que describe no es el granero *(pirua)*, sino el haz de maíz cubierto de ricas vestiduras. La peruana madre del maíz, al igual que la doncella de la cosecha en Balquhidder, se guardaba un año para que, mediante ella, el maíz creciera y se multiplicara. Pero temiendo que sus energías no fueran suficientes para durar hasta la cosecha próxima, preguntaban a la madre del maíz cómo se sentía, y si respondía que se sentía débil la quemaban y arreglaban una nueva madre del maíz "con el fin de que la semilla del maíz no pereciera". Puede observarse que aquí tenemos una buena confirmación de la explicación ya dada de la costumbre de matar al dios, lo mismo periódica que ocasionalmente. A la madre del maíz se la consentía, como regla general, vivir un año, siendo éste el período durante el cual suponían razonablemente incólumes sus energías, pero al primer signo de decaimiento la condenaban a muerte y una nueva y vigorosa madre del maíz ocupaba su lugar, temiendo que el maíz del que dependían para su mantenimiento pudiera languidecer y decaer.

2. LA MADRE DEL ARROZ EN LAS INDIAS ORIENTALES

Si el lector siente todavía alguna duda sobre el significado de las costumbres de recolección practicadas por los campesinos europeos y que recuerdan personas que viven todavía, estas dudas quizá pueda eliminarlas comparándolas con las observadas en la recolección del arroz por los malayos y dayakos de las Indias Orientales, pues estos pueblos orientales no han progresado como nuestros campesinos, más allá del grado intelectual en que se originaron tales costumbres: sus teorías y prácticas son todavía congruentes, por cuanto los fantásticos ritos, que en Europa quedaron reducidos hace ya tiempo a meras supervivencias, a pasatiempos burlescos y a quebraderos de cabeza de los cultos, para ellos son realidades palpitantes de las que puede darse relación inteligible y veraz. Por eso un estudio de sus creencias y usos concernientes al arroz puede arrojar alguna claridad sobre el significado genuino del ritual del grano en la Grecia antigua y en Europa.

El conjunto del ritual que observaban los dayakos y malayos en conexión con el arroz se funda en la sencilla idea de estar el arroz animado por un alma semejante a la que esos pueblos atribuyen a los hombres. Ellos se explican los fenómenos de la reproducción, el crecimiento, la decadencia y la muerte del arroz por los mismos principios con que se

1 Quino en Chile es el alforfón o trigo sarraceno.

explican los fenómenos correspondientes en los seres humanos. Imaginan que en las fibras de las plantas, como en el cuerpo del hombre, hay cierto elemento vital tan independiente de la planta, que por algún tiempo puede separarse de ella sin efectos mortales, aunque si su ausencia se prolonga más allá de ciertos límites, la planta se marchita y muere. Este elemento vital, aunque separable, es el que, a falta de un término apropiado, podemos llamar el alma de la planta, del mismo modo que un elemento similar, vital y separable se supone comúnmente que constituye el alma humana. Sobre esta teoría o mito del alma de la planta se alza todo el culto de los cereales, exactamente igual que en la teoría o mito del alma humana se levanta todo el culto a los muertos. Altísima superestructura elevada sobre un cimiento tan endeble y precario.

Creyendo que el arroz está animado por un alma como la del hombre, los indonesios le tratan, consecuentes, con la misma deferencia y consideración con que tratan a sus compañeros. Así, se conducen con el arroz en flor como se portan con una mujer embarazada; se abstienen de disparar tiros o de hacer ruidos fuertes en el arrozal, en consideración a que podría aterrorizarse el alma del arroz y abortar, no dando grano, y por la misma razón, no hablarán de los demonios o cadáveres en los arrozales. Además nutren al arroz con alimentos de varias clases que se juzgan saludables para las mujeres grávidas, mas en cuanto las espigas del arroz empiezan a formarse, las tratan como si fuesen niños y las mujeres andan por los arrozales alimentando a las plantas igual que a los bebés humanos con papillas de arroz. En tan natural y evidente comparación de la planta productora a la mujer propagadora y del grano tierno al niño lactante ha de buscarse el origen de la concepción griega, semejante de la madre del grano y la hija del grano, Deméter y Perséfona. Mas si la tímida alma femenina del arroz puede asustarse y abortar por ruidos fuertes, fácil es imaginar cuál será su sentimiento en el momento de la cosecha, cuando la gente, bajo la triste necesidad, tiene que segarlo a navaja. En momentos tan críticos, todas las precauciones son pocas para ejecutar la obligada operación quirúrgica de segar con el mayor disimulo y el menor dolor posibles. Por esta razón, la siega del arroz se hace con cuchillos de una forma especial para que el segador pueda ocultar la hoja en su mano sin aterrorizar al espíritu del arroz hasta el preciso y último instante, en que su cabeza será abatida casi sin que se dé cuenta, y, por un motivo delicado parecido, el segador en su tarea del arrozal emplea. una forma especial de hablar que supone no entenderá el espíritu del arroz para que no esté advertido o receloso de lo que va a suceder, hasta que las cabezas del arroz estén en seguridad, depositadas en el cesto.

Entre los pueblos indonesios que personifican así al arroz, podemos señalar como típicos a los kayanos o bahaus del Borneo Central. Para aprehender y retener el alma tránsfuga del arroz, los kayanos recurren a varias prácticas. Entre los instrumentos que usan para este propósito están una escala de mano en miniatura, una espátula y una cesta de

ganchitos, espinas y cuerdas. Con la espátula, la sacerdotisa frota suavemente el alma del arroz haciéndola bajar por la escalita a la cesta donde, claro está, queda apresada por los ganchos, espinas y cuerdas; así capturada y encarcelada, la llevan al granero del arroz. Algunas veces se emplean una caja de bambú y una red con el mismo designio. Para asegurar una buena cosecha al año siguiente, es preciso no sólo detener el alma de todos los granos del arroz cuidadosamente almacenados en el granero, sino también atraer y recobrar el alma de todo el arroz que se ha caído al suelo o que se comieron los ciervos, monos y cerdos. Para ello los sacerdotes han inventado instrumentos de varias clases, de los que, por ejemplo, uno consiste en una vasija de bambú provista de cuatro ganchos hechos con la madera de un árbol frutal, por medio de los cuales el alma ausente del arroz puede engancharse y meterse en la vasija, que se cuelga después dentro de la casa. Otras veces se emplean para el mismo efecto dos manos talladas en madera de árbol frutal. Cada vez que una ama de casa kayana saca arroz del granero para uso doméstico, tiene que aplacar las almas del arroz del granero, no sea que se enojen por este robo de substancia.

Los karens de Birmania sienten la misma necesidad de apresar el alma del arroz para asegurar una buena cosecha. Cuando un campo de arroz no prospera, suponen que el alma *(kelah)* está detenida y no puede volver al grano. Si no se consigue atraer al alma, fallará la cosecha. Se emplea la siguiente fórmula para llamar al *kelah* (alma) del arroz: "¡Venid, oh *kelah* del arroz, venid! ¡Venid al Arrozal! ¡Venid al arroz! ¡Con semilla de ambos sexos, venid! ¡Venid del río Kho! ¡Venid del río Kaw! ¡Venid de la confluencia de estos ríos, venid! ¡Venid del oeste, venid del este! ¡Venid del buche del pájaro, de la boca del mono, de la garganta del elefante! ¡Venid de las fuentes de los ríos y de sus desembocaduras! ¡Venid de la región de los shan y los birmanos! ¡Venid de los reinos distantes, venid de todos los graneros! ¡Oh, *kelah* del arroz, venid al arroz!"

La madre de la mies de nuestros campesinos europeos tiene una contrafiguración en la madre del arroz de los minangkabauers de Sumatra, que sin ningún género de dudas atribuyen alma al arroz y aseguran en ocasiones que el arroz machacado de cierto modo sabe mejor que el arroz molido en un molino, porque en el molino el cuerpo del arroz se magulla y golpea tanto que el alma huye. Como los javaneses, creen que el arroz recibe la protección especial de un espíritu femenino llamado Saning-Sari, a quien se concibe como tan estrechamente afín al grano que el arroz lleva muchas veces su nombre, así como entre los romanos el grano podía llamarse Ceres. A Saning-Sari se la representa especialmente por ciertas cañas o granos llamados *indoea padi*, es decir, literalmente "madre del arroz", nombre que se da a menudo al mismo espíritu. Esta llamada madre del arroz es el objeto de muchas ceremonias verificadas en la replantación y cosecha del arroz, así como durante su conservación en el granero. Cuando van a sembrar arroz en el semillero,

donde, según el sistema húmedo de cultivo, germina y brota por lo general antes de ser trasplantado al arrozal, escogen los granos mejores para formar la madre del arroz y se los siembra en medio del semillero y el resto de la semilla corriente a su alrededor. Se supone que situar así a la madre del arroz ejerce gran influencia en el crecimiento de éste; si ella se marchita o estropea, la cosecha será en consecuencia mala. La mujer que siembra la madre del arroz en el semillero deja su pelo colgando suelto y después se baña, como medio de asegurar abundante cosecha. Cuando llega el momento de trasplantar el arrozal del semillero al arrozal, se traslada a la madre del arroz colocándola en un sitio especial, ya en medio del campo o en una esquina, y dicen una oración o conjuro como la que sigue: "Saning-Sari, que pueda venir una medida de arroz de cada tallo y una cesta llena de cada planta; que no se asuste por los relámpagos o por algún transeúnte. Que el buen tiempo la alegre; que con la tormenta no se inquiete y que la lluvia sirva para lavarle la cara". Cuando el arroz crece, la planta especial que fue tratada como madre del arroz se deja de distinguir entre las demás perdiéndose entre ellas, pero antes de la cosecha se encuentra otra madre del arroz. Cuando la mies está madura para la siega, la mujer de más edad de la familia o un hechicero va a buscarla. Las primeras cañas de arroz que se encorvan a la brisa son la madre del arroz, las que atan juntas pero sin cortarlas hasta que las primicias del arrozal han sido llevadas a casa para servir como una comida de fiesta para la familia y las amistades y hasta para los animales domésticos, pues es el gusto de Saning-Sari que las bestias también participen de sus buenos regalos. Después de la comida, la gente, ataviada de fiesta, va a buscar a la madre del arroz para traerla a casa y la trasladan con muchos cuidados bajo una sombrilla, en un saco primorosamente trabajado, al granero, donde tiene asignado un sitio de honor en el centro. Todos creen que ella cuida del arroz en el granero y aun lo multiplica, según muchos.

Cuando los tomoris de Célebes central van a plantar arroz, entierran en el campo un poco de betel como ofrenda a los espíritus que hacen que el arroz crezca. El que se planta en ese sitio es el último que se recolecta. Al comenzar la siega reúnen en un atado las cañas de ese sitio, formando una gavilla que llaman la madre del arroz (*ineno pae*) y colocan al pie de ella ofrendas en forma de arroz, hígado de ave, huevos y cosas parecidas. Cuando todo el arroz restante del campo ha sido recolectado, "cortan la madre del arroz" y la conducen con los debidos honores al granero, donde la tienden en el suelo y todas las demás gavillas las hacinan encima de ella. Los tomoris, se dice, consideran a la "madre del arroz" como una ofrenda especial hecha a Omonga, el espíritu del arroz, que habita en la luna. Si este espíritu no es tratado con la debida consideración, por ejemplo, si la gente que va a coger el arroz al granero no viste con decencia, se enfada y castiga a los ofensores comiéndose, por lo menos, el doble del grano que ellos saquen del granero; algunos le han oído entrechocar los labios cuando devoraba el

arroz. Por otra parte, los toradjas de Célebes central, que también practican la costumbre de la madre del arroz en la recolección, la consideran como verdadera madre de toda la cosecha y por eso la guardan cuidadosamente, no sea que en su ausencia el grano entrojado se disipe y desaparezca.

También, exactamente como en Escocia, el espíritu joven y el viejo del grano están representados por la doncella y la vieja (*Cailleach*), respectivamente; asimismo en la península malaya encontramos a ambas, madre del arroz y su hija, representadas por distintas gavillas o manojos de espigas en el campo de recolección. La ceremonia de segar y traer a casa el alma del arroz fue presenciada por W. W. Skeat en Chodoi, Selangor, el 28 de enero de 1897. El manojo especial o gavilla que había de servir de madre del alma del arroz había sido buscado previamente e identificado por medio de señales especiales o por la forma de sus espigas. Una vieja hechicera, con gran solemnidad, cortó un pequeño manojo de siete espigas, las ungió, las ató juntas con un hilo de muchos colores, fumigó el atadijo con incienso y después de envolverlo en una tela blanca lo depositó en una cestita de forma ovalada. Estas siete espigas eran el niño alma del arroz y la cestita su cuna, que fue llevada a casa del labrador por otra mujer que mantenía sobre la cuna una sombrilla para resguardar al tierno infante de los ardientes rayos del sol. Llegados a la casa, el niño arroz fue saludado por las mujeres de la familia y tendido con cuna y todo sobre un petate nuevo para que durmiera con almohadones en la cabecera. Después de esto la- mujer del agricultor fue aleccionada para que observara ciertas reglas o tabas por tres días consecutivos, reglas que en muchos respectos eran idénticas a las que han de observarse durante tres días después del nacimiento de un niño de carne y hueso. Algo del tierno cuidado que se otorga al recién nacido niño arroz se extiende naturalmente a los padres, o sea a la gavilla de cuyo cuerpo fue tomado. Esta gavilla, que permanece en pie después que el alma del arroz ha sido llevada a casa y puesta en la cama, es tratada como una recién parida, es decir, que machacan brotes tiernos de árbol y los esparcen a su alrededor tres tardes consecutivas y una vez pasado este tiempo cogen la pulpa de una nuez de coco y lo que ellos llaman "flores de cabra", lo mezclan con un poco de azúcar y lo hacen papilla masticándolo para después espurrearla entre las cañas del arroz. Así también, cuando nace un niño, mezclan los brotes tiernos del artocarpo, pomarrosa,[1] ciertas clases de plátanos y el agua de un coco tierno, pescado seco, sal, vinagre, camarones condimentados y golosinas parecidas formando una especie de ensalada que administran a la madre y al niño por tres días consecutivos. La mujer del labrador corta la última gavilla y la trae a casa, donde la trillan y la mezclan con

[1] El artocarpo es afín al árbol del pan; en sánscrito es cakra, cosa redonda. Suele pesar 20 kilos el fruto, de pulpa insípida, pero sus semillas, son comestibles. La pomarrosa es una manzanita olorosa con una sola semilla. Es fruta del árbol mistáceo yambo, de las Antillas.

el alma del arroz; el labrador entonces toma el alma del arroz y su cesta y las deposita junto con el producto de la última gavilla en el enorme artesón circular que usan los malayos. Mezclan algunos granos del alma del arroz con la simiente que van a sembrar al año siguiente. En esta madre del arroz y niño arroz de la península malaya vemos la contrafigura y en cierto sentido el prototipo de la Deméter y Perséfona de la antigua Grecia.

La costumbre europea de representar al espíritu del grano en su doble forma de desposada y novio, tiene una vez más su paralelo en una ceremonia que realizan en Java durante la cosecha del arroz. Antes que los segadores comiencen su tarea, el sacerdote o hechicero escoge unas cuantas espigas que ata juntas, embadurna con un ungüento y adorna con flores. Así engalanado este manojo de espigas, le llaman el padi-péngantén, esto es, la desposada arroz y el desposado arroz; celebran su fiesta nupcial y la siega comienza inmediatamente. Algún tiempo después, cuando están guardando el arroz, se hace en el granero una separación para cámara nupcial, que se habilita con un petate nuevo, una lámpara y toda clase de objetos de tocador. Junto a los desposados arroz colocan varias gavillas, que representan los invitados a la boda. Hasta que no se hace esto, no puede almacenarse la cosecha en la troje. Y durante los primeros cuarenta días, nadie entrará en el granero por temor de molestar a la pareja recién casada.

En las islas de Lombok y Bali, cuando llega el momento de la recolección, el dueño del arrozal comienza cortando él mismo "el arroz principal" y con sus propias manos también ata dos gavillas de lo cortado, cada una compuesta de ciento ocho cañas de arroz con sus hojas. Una de las gavillas representa un hombre y la otra una mujer, y las denominan "esposa y esposo". La gavilla masculina es atada de manera que no se vea ninguna hoja, mientras que la femenina tiene sus hojas por fuera y es atada de modo que recuerde el moño del pelo mujeril. Algunas veces, para diferenciarlos más, ponen una gargantilla de paja de arroz atada alrededor de la gavilla hembra. Cuando transportan la cosecha a casa, las dos gavillas las lleva sobre la cabeza una mujer, siendo las últimas que se depositan en el granero, donde quedan colocadas un poco empinadas o sobre un almohadón de paja de arroz para que descansen. El conjunto de estas disposiciones, según sabemos, tiene por objeto inducir al arroz a que se acreciente y multiplique en el granero, para que el dueño pueda sacar más arroz del que metió. Por eso, cuando la gente en Bali trae las dos gavillas, "el esposo y esposa", al granero, dicen: "Creced y multiplicaos sin cesar". Cuando ya se ha consumido todo el arroz del granero, las dos gavillas que representan al esposo y la esposa quedan en el edificio vacío hasta que gradualmente desaparecen o se las comen los ratones. Algunas veces los aprietos del hambre conducen a los individuos a comerse el arroz de estas gavillas, pero los miserables que hacen esto son mirados con disgusto por sus compañeros y conside-

rados como cerdos y perros. Nadie jamás venderá estas gavillas santas con las demás hermanas profanas.

La misma noción de la producción del arroz por un poder masculino y otro femenino encuentra expresión entre los szis de la Birmania septentrional. Cuando el paddy,[1] que es el grano de arroz con sus cubiertas y cascabillo, se ha secado y apilado en montón para trillar, todos los amigos del labrador son invitados a la era y allí comen y beben. El montón de paddy es dividido en dos mitades, una se esparce para la trilla y la otra queda apilada; sobre ésta ponen alimentos y bebidas alcohólicas y uno de los padres de familia, dirigiéndose "al padre y a la madre de la planta del paddy", ora para que sean grandes las cosechas futuras y ruega que la semilla pueda multiplicarse. Después toda la reunión come, bebe y se divierte. Esta ceremonia que se celebra en la era es la única ocasión en que este pueblo invoca "al padre y a la madre del paddy".

3. EL ESPÍRITU DEL CEREAL ENCARNADO EN SERES HUMANOS

Vemos que la teoría que reconoce la corporización en la forma vegetal de los espíritus animadores de las cosechas en las europeas madre de la mies, doncella del grano y demás, se confirma ampliamente por las costumbres de pueblos de otras partes del mundo que, a causa de estar rezagados respecto a las razas europeas en el desenvolvimiento cultural, retienen, por esta razón, un sentido más propio de los motivos originales, por lo que observan esos ritos rústicos que entre nosotros han caído ya al nivel de supervivencias sin significación. El lector recordará, sin embargo, que según Mannhardt, cuya teoría estamos exponiendo, el espíritu del grano se manifiesta no sólo en forma vegetal, sino también en forma humana; la persona que corta el último haz o da el último golpe con el trillo pasa por una posesión temporal del grano, exactamente como el manojo de mies que ha trillado o segado. En los casos semejantes que hasta aquí hemos aducido de costumbres de pueblos no europeos el espíritu de la cosecha se muestra sólo en forma vegetal. Queda, pues, probar que otras razas, además de nuestros campesinos europeos, han concebido el espíritu de la cosecha como incorporado a hombres y mujeres vivos o representados por ellos. Advertimos al lector que esta prueba es en todo afín al tema de este libro; cuantos más casos descubramos de seres humanos representando por sí mismos la vida o el espíritu animador de las plantas, tanto menos dificultad encontraremos en clasificar entre ellos al rey del bosque de Nemi.

Los mándanos y minnitaris de Norteamérica solían tener en primavera un festival que llamaban la fiesta femenina de "la medicina del maíz". Creían que cierta vieja que nunca muere hacía crecer las mieses y que, viviendo en algún lugar del sur, enviaba las aves acuáticas emigrantes en primavera como representantes y símbolos suyos. Cada espe-

[1] En Filipinas y algunos sitios más de Oriente y América se llama *palay*.

cie de aves representaba una clase especial de planta cultivada por los indios: el ánade salvaje representaba al maíz, el cisne silvestre a las calabazas y el pato salvaje a los frijoles. Así, cuando los plumíferos mensajeros de la vieja empezaban a llegar en primavera, los indios celebraban la fiesta mujeril de la medicina del maíz. Levantaban unos tablados en los que la gente colgaba carne seca y otras cosas a modo de ofrendas a la vieja y en un día determinado todas las ancianas de la tribu, como representantes de la vieja que nunca muere, se reunían en los tablados llevando cada una en la mano una mazorca de maíz atada a un palo. Primero clavaban estos palos en el suelo y después bailaban alrededor de las plataformas volviendo por último a coger en sus brazos los palos con el maíz. Mientras, los ancianos batían tambores y agitaban maracas como acompañamiento musical del baile de las ancianas. Además, las mujeres jóvenes llegaban para poner en las bocas de las ancianas un poco de tasajo, por lo que recibían a cambio, para comerlo, un grano del maíz consagrado. También las ancianas dejaban en los platillos de las mujeres jóvenes tres o cuatro granos del maíz santo, para que los mezclasen con todo cuidado con el maíz de simiente, que así suponían que se fertilizaba. La carne seca colgada en las plataformas quedaba para las ancianas, pues ellas representaban a la vieja que nunca muere. Un festival de mujeres de la medicina del maíz se celebraba en otoño con el propósito de atraer las manadas de búfalos y asegurar así un suplemento de carne. En esa ocasión del año, todas las mujeres llevaban en sus brazos una planta de maíz desarraigada. Daban el nombre de vieja que nunca muere al maíz y también a las aves que consideraban como símbolos de los frutos de la tierra y les oraban en otoño diciendo: "¡Madre, ten piedad de nosotros! ¡No nos envíes el fruto amargo demasiado pronto, pues tememos no tener carne suficiente! ¡No permitas que se marche la caza para que podamos tener algo para el invierno!" En el otoño, cuando las aves volaban hacia el sur, los indios creían que marchaban a la casa de la vieja llevándole las ofrendas que habían sido expuestas en los tablados, en particular la carne seca que ella comía. Aquí vemos que concebían al espíritu o divinidad del maíz como una vieja, representada corporalmente por las ancianas, que en su calidad de representantes recibían algo, por lo menos, de las ofrendas que se destinaban a aquélla. En algunas partes de la India, la diosa de las cosechas, Gauri, está representada por una joven soltera y a la vez por un manojo de plantas balsámicas silvestres con las que se hace una semejanza de mujer y se la viste como tal, poniéndole una máscara, vestiduras y ornamentos. Ambas representaciones de la diosa, la humana y la vegetal, son adoradas y la finalidad de la ceremonia entera parece ser asegurar una buena cosecha de arroz.

4. LA DOBLE PERSONIFICACIÓN DEL CEREAL COMO MADRE E HIJA

Comparadas con la "madre del grano" de Alemania y la "doncella de la recolección" de Escocia, la Deméter y la Perséfona de Grecia son pro-

ductos más tardíos del desenvolvimiento religioso, aunque, como miembros de la familia aria, los griegos debieron practicar, en una época u otra, costumbres de recolección semejantes a las que todavía practican celtas, teutones y eslavos y que, aun más allá de los límites del mundo ario, han sido practicadas por los indios del Perú y muchos pueblos de las Indias Orientales, prueba suficiente de que no son exclusivas de una raza las ideas en que estas costumbres se basan, sino que surgen naturalmente por sí mismas en todos los pueblos incultos dedicados a la agricultura. Es probable, por esto, que Deméter y Perséfona, estas figuras majestuosas y bellísimas de la mitología griega, brotasen de las mismas creencias sencillas y prácticas que todavía prevalecen entre nuestros campesinos modernos y que fueran representadas por muñecas rústicas hechas con las gavillas doradas en muchos campos de mieses y mucho tiempo antes de que sus imágenes palpitantes fuesen materializadas en bronce y mármol por las manos maestras de Fidias y Praxiteles. Una reminiscencia de aquellos tiempos antiguos, una fragancia de las mieses en la recolección, por decirlo así, nos llega con el título de la doncella (Koré)[1] con el que se conoce comúnmente a Perséfona. Así, si el prototipo de Deméter es la madre del grano en Alemania, el de Perséfona es la doncella de la cosecha, que otoño tras otoño todavía se forma con la última gavilla en los Braes de Balquhidder. Verdaderamente si nos-tros supiéramos más acerca de los campesinos de la Grecia antigua, encontraríamos que aun en los tiempos históricos continuarían anualmente los campesinos griegos formando sus madres del grano (Deméter) y sus doncellas (Perséfona) del dorado cereal en los campos de siega, mas por desgracia la Deméter y la Perséfona que nosotros conocemos moraban en las ciudades y eran majestuosas habitantes de señoriales templos; sólo para estas divinidades tenían ojos los refinados escritores de la Antigüedad: los ritos toscos que los rústicos ejecutaban entre las espigas no merecieron su atención. Aun fijándose, probablemente nunca imaginaron una conexión entre la muñeca de cañas de trigo o cebada en el asoleado rastrojo y la divinidad marmórea en la sombría frialdad del templo. Pero hasta los escritos de estos hombres cultos de la urbe nos ofrecen el reflejo fugaz de una Deméter tan ruda como la más tosca que pueda mostrarnos una aldea alemana. Así, la fábula de Jasión, que engendró un niño, Plutos (riqueza, abundancia) en Deméter sobre un campo tres veces arado puede compararse con la costumbre prusiana occidental del simulacro de nacimiento de una criatura en el campo de recolección. En esta costumbre prusiana, la supuesta madre representa a la madre del grano (*Zytniamatka*), el hijo supuesto representa al niño del grano y la ceremonia entera es un hechizo para asegurar una buena cosecha al año siguiente. La costumbre y la leyenda también señalan la antigua práctica de efectuar entre las mieses verdes de la primavera o en los rastrojos otoñales uno de esos actos simulados o reales de procreación en los que, como hemos visto anteriormente, los hombres pri-

1 Exactamente, virgen.

mitivos tratan con frecuencia de infundir su propia vida vigorosa a las lánguidas o decadentes energías de la naturaleza. Otro destello de salvajismo bajo la civilizada Deméter se ofrecerá más adelante, cuando lleguemos a tratar otro aspecto de estas deidades agrícolas.

El lector habrá observado que en las modernas costumbres de las gentes está generalmente representado el espíritu del grano ya por una madre del cereal (viejo, etc.), ya por una doncella (hijo de la recolección, etc.), mas no por ambas, madre y doncella. ¿Por qué entonces los griegos representan el grano a la vez por una madre y una hija?

En la costumbre bretona, la gavilla madre, una figura grande de la última gavilla con una pequeña muñeca de mies en su interior, está claramente representando a la vez a la madre y a la hija del cereal, esta última sin nacer todavía. También en la costumbre prusiana que acabamos de referir, la mujer que hace el papel de madre del grano representa al cereal maduro; el recién nacido parece representar el grano de la cosecha siguiente, al que puede considerarse sin ningún esfuerzo como el hijo de la mies del año, pues de esta semilla saldrá al año siguiente la nueva cosecha. Además hemos visto que entre los malayos de la península y en ocasiones entre los montañeses de Escocia, el espíritu del grano es representado en doble forma femenina, a la vez vieja y joven, por medio de espigas tomadas también de la mies madura. En Escocia el espíritu viejo del grano aparece como Carline o Cailleach y el espíritu joven como la doncella, mientras entre los malayos de la península los dos espíritus del arroz están definitivamente relacionados el uno al otro como madre e hija. Juzgando por estas analogías, Deméter sería el cereal maduro del año y Perséfona la semilla tomada de aquél y sembrada en otoño para reaparecer en la primavera siguiente. El descenso de Perséfona al mundo inferior podría ser así la expresión mítica de la siembra de la semilla y su reaparición en primavera significaría el brote de cereal tierno. Así la Perséfona de un año llega a ser la Deméter del siguiente y esto puede muy bien haber sido el origen del mito. Mas cuando, con el progreso del pensamiento religioso, el grano llegó a personificarse, no ya como un ser que pasaba a través de un ciclo entero de nacimiento, crecimiento, reproducción y muerte en un año, sino como una diosa inmortal, lo consecuente era sacrificar una de las dos personificaciones, la madre o la hija. Sin embargo, la doble concepción del grano como madre e hija quizá fuera demasiado antigua y sus raíces demasiado profundas en la mente popular para ser eliminada por un proceso lógico, y así en el mito reformado hubo que encontrar lugar para ambas, madre e hija. Esto se hizo asignando a Perséfona el carácter del grano sembrado en otoño y brotado en primavera, mientras que a Deméter le fue asignado el papel, un poco vago, de la madre del grano lamentando su desaparición anual bajo el suelo y regocijándose a su reaparición en primavera. De este modo, en vez de una sucesión regular de seres divinos, viviendo un año cada uno y después dando nacimiento a su sucesor, el mito reformado muestra el concepto de dos seres divinos e inmortales, uno de

los cuales desaparece anualmente en el suelo para reaparecer después mientras que al otro ser divino le queda poco que hacer, conformándose con llorar y regocijarse en las estaciones apropiadas del año.

Esta teoría de la doble personificación del grano en el mito griego presupone que ambas personificaciones (Deméter y Perséfona) son originales. Pero si suponemos que el mito griego comenzó con una sola personificación, el desarrollo posterior de la segunda pudiera explicarse quizá como sigue. Echando una ojeada sobre las costumbres de recolección a que hemos pasado revista, se advertirá que implican dos conceptos distintos del espíritu del grano, pues mientras en esas costumbres al espíritu del grano se le trata como inmanente al grano, en otras se le considera como externo a él. Así, cuando a una gavilla determinada se la denomina con el nombre de espíritu del grano, se la viste con ropaje y se la trata con reverencia, el espíritu está ostensiblemente considerado como inmanente al grano. Pero cuando se dice que el espíritu activa el crecimiento de las mieses pasando por entre ellas o las pudre con tizón cuando tiene alguna querella contra el labrador, ciertamente que se concibe el espíritu en forma distinta, aunque ejerciendo su poder sobre el grano. Concebido de este último modo, el espíritu está en camino fácil de convertirse en deidad del grano, si antes no lo era. De estas dos concepciones, la de la inmanencia del espíritu en el grano es sin duda la más antigua, puesto que la visión de la naturaleza animada por espíritus moradores parece haber precedido generalmente a la idea de estar dirigida por deidades externas a ella. Dicho en otra forma: el animismo precede al deísmo. En las costumbres de recolección de nuestros campesinos europeos, creemos que el espíritu del grano está concebido, ora como inmanente al grano, ya como externo a él. En la mitología griega, por otra parte, Deméter está considerada más como deidad del grano que como espíritu inmanente a él. El proceso del pensamiento que conduce al cambio de una modalidad de concepto a otra es el antropomorfismo o el aumento gradual de atributos humanos a los espíritus inmanentes. Cuando los hombres emergen del salvajismo la tendencia a humanizar a sus dioses va ganando fuerza, y cuanto más humanos los hacen,[1] más ancha es la brecha que los separa de los objetos naturales, de quienes primeramente fueron los espíritus animadores o almas. Mas en el progreso ascendente desde el salvajismo, los hombres de la misma generación no marchan por igual, y aunque los nuevos dioses antropomórficos satisfacen las necesidades religiosas de las inteligencias más evolucionadas, los miembros de la sociedad que caminan a la zaga se adhieren con preferencia a las antiguas nociones animistas. Ahora bien, cuando el espíritu de un objeto natural como el grano cereal ha sido investido de cualidades humanas, separado del objeto y convertido en una deidad directora de él, este objeto mismo, por la

[1] "El hombre atribuvc a sus deidades forma humana, pasiones humanas y naturaleza humana, y por ende podemos declararle antropomorfita. antropopatita y antropofisita" (Edward B. Tylor).

retirada de su espíritu, queda inanimado; se convierte, por decirlo así, en un vacío espiritual, mas la fantasía popular, intolerante con tales vacíos, en otras palabras, incapaz de concebir nada como inanimado, crea inmediatamente un nuevo ser mítico con el cual llenar la vacante. De esta manera, el mismo objeto natural viene a ser representado en la mitología por dos entidades distintas; primero por el espíritu antiguo ahora separado del objeto natural y elevado al rango de deidad y después, por el espíritu nuevo, creado recientemente por la imaginación popular para llenar la vacante del espíritu antiguo, dejada por sublimación a más altas esferas. En estos casos el problema de la mitología es: Habiendo adquirido el mismo objeto dos personificaciones distintas, ¿qué hacer con ellas? ¿Cómo deben ajustarse las relaciones de una con la otra, y cómo encontrar lugar para ambas en el sistema mitológico? Cuando el espíritu antiguo o la nueva deidad es ideada como creadora o productora del objeto en cuestión, el problema es fácilmente resuelto: puesto que se cree producido el objeto por el espíritu antiguo y animado por el nuevo, este último, como alma del objeto, debe también su existencia al primero, de modo eme el espíritu antiguo guardará con respecto al nuevo la relación de productor a producto, que en mitología es como padre a hijo, y si ambos espíritus son concebidos como hembras, su relación será la de madre a hija. De esta manera, partiendo de una personificación única y femenina del grano, con el tiempo la fantasía mítica podría alcanzar una doble personificación como madre e hija. Sería muy temerario afirmar que así fue como se formó el mito de Deméter y Perséfona hasta tomar su forma conocida, pero creemos una conjetura legítima que la reduplicación de deidades, de las que nos ofrecen un ejemplo Deméter y Perséfona, puede haberse originado siguiendo la indicada formación. Por ejemplo, entre las parejas de deidades tratadas en la parte anterior de esta obra se ha demostrado que existen fundamentos para considerar a la vez como personificación del grano a Isis y a su divino compañero Osiris. Aplicando la hipótesis acabada de exponer, Isis podría ser el espíritu antiguo de grano y Osiris el nuevo, cuyas relaciones respecto al antiguo espíritu fueron variadamente explicadas como hermano, marido e hijo, pues, por supuesto, la mitología siempre está libre para explicar de más de un modo la coexistencia de las dos divinidades. Sin embargo, no debe olvidarse que esta explicación propuesta de parejas de deidades como Deméter y Perséfona o Isis y Osiris, es pura conjetura y sólo la damos en cuanto tal.

CAPITULO XLVII

LITYERSES

1, CANTOS DE LOS SEGADORES

En las precedentes páginas se ha hecho un ensayo para demostrar que la madre del grano y la doncella de la cosecha de Europa septentrional

son los prototipos de Deméter y Perséfona. Pero falta todavía una característica esencial para completar la analogía, un episodio principal del mito griego como es la muerte y resurrección de Perséfona. Éste es el acontecimiento que, emparejado con la naturaleza de la diosa como deidad de la vegetación, enlaza el mito con los cultos de Adonis, Atis, Osiris y Dionisos y es en virtud de este episodio cómo el mito encuentra un lugar en nuestro examen del dios mortal. Queda, pues, por comprobar si la idea de la muerte y la resurrección anual de un dios que figura tan prominentemente en estos grandes cultos orientales y griego no tiene también su origen o sus analogías en los ritos rústicos acostumbrados por los segadores y viñadores entre las hacinas y las cepas.

Nuestra ignorancia general de las supersticiones y costumbres populares de los antiguos fue confesada hace poco, mas la obscuridad que así envuelve los primeros comienzos de la religión antigua se ha disipado un tanto, por fortuna, en el caso presente. Los cultos de Osiris, Adonis y Atis tenían sus respectivos asientos, como hemos visto, en Egipto, Siria y Frigia, y de cada uno de esos países se sabe que observaron ciertas costumbres de recolección y vendimia cuyo parecido entre sí y con los ritos nacionales chocó a los antiguos y que, comparadas con las costumbres de recolección de los campesinos modernos y de los bárbaros, creemos que arrojan alguna luz sobre el origen de los ritos en cuestión.

No ha mucho ha sido mencionado, basándose en Diodoro, que en el antiguo Egipto los segadores acostumbraban a lamentarse cuando cortaban la primera gavilla, invocando a Isis como la diosa a quien debían el descubrimiento del cereal. A esta lastimera lamentación cantada o pronunciada por los segadores egipcios dieron los griegos el nombre de Maneros, y lo explicaban con una fábula en la que Maneros, hijo único del primer rey de Egipto, inventó la agricultura y, muerto prematuramente, era lamentado así por el pueblo. Parece ser, sin embargo, que la denominación Maneros se debe a un mal entendimiento de la fórmula maa-ne-hra, "ven a tu casa", que ha sido descubierta en varios escritos egipcios, como en el canto fúnebre de Isis en el Libro de los Muertos. Por esto debemos suponer que el grito *maa-ne-hra* era cantado por los segadores como una oración fúnebre a la muerte del espíritu del grano (Osiris o Isis) y una rogativa para su vuelta. Como el grito se alzaba sobre el primer haz segado, podría creerse que el espíritu del grano estaba presente para los egipcios en la primera mies cortada y moría bajo la hoz. Hemos visto que en la península malaya y en Java, las primeras espigas de arroz son recogidas para representar el alma del arroz o la novia o novio arroz. En partes de Rusia la primera gavilla es tratada casi del mismo modo que tratan en otros lugares a la última gavilla: la siega la señora misma y es llevada a la granja y puesta en el sitio de honor cerca de los santos iconos; después se la trilla separadamente y algo de su grano se mezcla con la semilla del año próximo. En Aberdeenshire, cuando se cortaba el último haz, solía hacerse de él la gavilla

elyack, aunque en algunas ocasiones, no frecuentes, el primer haz cortado era vestido como mujer y llevado a casa con cierta ceremonia.

En Fenicia y Asia Menor, una canción plañidera semejante a la que entonaban los segadores egipcios se cantaba en la vendimia y probablemente también en la siega, a juzgar por la analogía. Los griegos llamaban a esta canción fenicia *lino* o *ailinos* y la explicaban al igual que el Maneros, como una lamentación por la muerte de un joven llamado Linos. Según la leyenda, Linos fue criado por un pastor cuyos perros le despedazaron, pero lo mismo que Maneros, el nombre de linos o ailinos parece haberse originado en una equivocación verbal, no siendo otra cosa que la exclamación *ai lanu*, "pobres de nosotros", que los fenicios pronunciaban probablemente en las exequias de Adonis; al menos, creemos que Safo consideró a Linos y Adonis como equivalentes.

En Bitinia, una endecha melancólica parecida llamada borimos o bonnos se cantaba por los segadores mariandinianos. Se decía que Bormos ha sido un joven hermoso, hijo del rey Upias o de un hombre poderoso y rico. Un día de verano que estaba vigilando el trabajo de los segadores en el campo, fue a buscar agua para beber y no se supo más de él. Por eso los segadores le buscaron y llamaron en tristes melodías que se continuaron cantando mucho tiempo después durante la siega.

2. OCCISIÓN DEL ESPÍRITU DEL CEREAL

En Frigia el cántico correspondiente de los segadores, de siega o de trilla, se llamaba *lityerses*. Según una leyenda Lityerses fue un hijo bastardo del rey Midas, de Frigia, que habitaba en Celene. Acostumbraba a segar las mieses y tenía un apetito enorme. Cuando acontecía que algún extranjero entraba en sus mieses o pasaba por allí, Lityerses le daba de beber y comer abundantemente y después le llevaba a las mieses, en las orillas del Meandro, y le obligaba a competir con él "a segar. Luego envolvía al extranjero en una gavilla, le cortaba la cabeza con una hoz y se llevaba lejos el cuerpo envuelto entre las cañas del cereal. Pero al fin se encargó de segar con él Hércules, que le cortó la cabeza con una hoz y tiró su cuerpo al río. Como, según cuentan, Hércules mató a Lityerses por el mismo procedimiento con que Lityerses mató a otros, podemos inferir que Lityerses solía arrojar al río los cuerpos de sus víctimas. Según otra versión de la leyenda, Lityerses, hijo de Midas, solía desafiar a la gente a segar con él y cuando los vencía, los trillaba; pero un día encontró un extranjero que le ganó en la siega y le mató.

Hay algún fundamento para pensar que estas historias de Lityerses son la descripción de una costumbre frigia de la recolección, conforme la cual a ciertas personas, en particular los forasteros que pasasen por el campo de siega, se les consideraba como personificaciones del espíritu del cereal y por ello los segadores los capturaban, los envolvían en gavillas y decapitaban sus cuerpos atados entre las espigas, arrojándolos finalmente al agua como un hechizo para la lluvia. Los fundamentos de esta

hipótesis son, primero, la semejanza de la historia de Lityerses con las costumbres de los campesinos europeos en la' recolección y, segundo, la frecuencia de los sacrificios humanos que las razas salvajes ofrendaban para promover la fertilidad de los campos. Examinaremos estos fundamentos sucesivamente y por su orden.

Comparando esta historia con las costumbres de recolección de Europa encontramos tres puntos que merecen atención especial y son: 1º la competición de siega y el atado de la persona con la gavilla; 2º la occisión del espíritu del grano o de sus representantes, y *3°* el trato dado a los extraños cuando visitan el campo de cosecha, o a los forasteros que pasan por allí.

1º Respecto al primer punto, hemos visto que en la Europa moderna, la persona que corta, ata o trilla la última gavilla se expone a menudo a un trato rudo a manos de sus compañeros de labor. Por ejemplo, le atan a la última gavilla y envuelto entre sus espigas le conducen o acarrean, le golpean, le mojan, le vuelcan sobre un estercolero y demás lindezas. O, si se le ahorran estas bufonadas, queda por lo menos sujeto al ridículo o se piensa que está destinado a sufrir alguna desgracia en el transcurso del año. Por eso, los segadores esquivan naturalmente dar la última hozada en la siega, o el último golpe de trillo o mayal, o agavillar el último haz, y cuando se está terminando la faena esta aversión produce una emulación entre los labriegos que les hace esforzarse para terminar su cometido tan pronto como pueden, con la idea de escapar de la aborrecible distinción de quedar el último. Por ejemplo, en el distrito de Mittelmark, en Prusia, cuando ya se ha segado el centeno y las últimas gavillas van a ser atadas, las agavilladoras se ponen en dos filas frente a frente, cada mujer con su gavilla y su soga de paja preparada ante ella; a una señal dada, cada cual ata su gavilla y la que termina la última es ridiculizada por las demás. Pero no es esto todo. A su gavilla le dan forma de monigote y le llaman el viejo; ella misma debe llevarlo a la casa del propietario de la tierra, donde todos los labriegos de ambos sexos bailan alrededor de ella y del "viejo". Después llevan el viejo al propietario y se lo entregan diciéndole: "Traemos el viejo patrón. Guárdelo hasta que tenga uno nuevo", tras de lo cual colocan al viejo contra un árbol, donde queda por mucho tiempo y es blanco de burlas continuas. En Aschbach, Baviera, cuando está a punto de terminarse la siega, los labriegos dicen: "Ahora echaremos al viejo". Cada cual se pone a segar un trecho de mies tan rápidamente como puede; el que corta el último manojo o las últimas cañas es saludado por los demás con una regocijada gritería: "Tú tienes el viejo". Algunas veces enmascaran con un antifaz negro al segador desafortunado y le visten con ropas de mujer o, si el segador es casado, visten a su mujer con ropas de hombre. Después bailan y en la cena que celebran, el del viejo se sirve doble comida que los otros. Los procedimientos son parecidos en la trilla; el que da el último golpe con trillo o mayal se dice que tiene el viejo. En la cena que dan los trilladores, tiene que comer

con el cucharón de servir la sopa y beber una gran cantidad. Además, es blanco de toda burla y molestado de continuo con toda suerte de bromas de las que sólo puede librarse convidando a todos a beber cerveza o aguardiente.

Estos ejemplos ilustran las competencias que tienen lugar en la siega, en la trilla y el agavillar la mies entre los peones agosteros, por su renuencia a sufrir el ridículo y las molestias en que incurre el último que termina. Recordaremos que la persona que es la última en segar, trillar o agavillar es considerada como el representante del espíritu del grano y esta idea se expresa más explícitamente al atar a la persona, hombre o mujer, con las cañas de mies. La costumbre última ha sido ilustrada hace poco, pero añadiremos algunas pruebas más. En Kloxin, cerca de Stettin, los agosteros y cosecheros gritan a la mujer que ata la última gavilla: "Tienes al viejo y tienes que guardarle". Aún hasta la primera mitad del siglo xix, la costumbre era atar a la mujer misma con forraje de guisantes y traerla con música a la alquería, donde tenía que bailar con todos los segadores hasta que se cayeran las ataduras. En otros pueblos cercanos a Stettin, cuando están cargando la última carreta, se verifica una carrera entre las mujeres, para no quedar la última, pues ésta tiene que cargar en el carro la última gavilla, llamada el viejo, y después la envuelven por completo en mies, la adornan con flores y le ponen un sombrero de pajas con flores en la cabeza, conduciéndola en procesión solemne hasta la casa del patrón, al que lleva la corona de la cosecha, que durante la procesión mantienen sobre su cabeza y ante quien pronuncia una alocución plena de buenos deseos. En el baile subsiguiente "el viejo" tiene derecho a escoger pareja; es un honor el bailar con él, es decir, con ella. En Gommern, cerca de Magdeburgo, al segador que corta las últimas espigas es frecuente que le envuelvan en la mies tan completamente que es difícil ver si en aquel fardo hay un hombre o no; así envuelto, es cargado a espaldas por otro segador robusto que da la vuelta al campo entre los gritos jocosos de los patanes. En Neuhausen, cerca de Merseburgo, la persona que ata las últimas espigas de la avena es envuelta en ellas y saludada como el "hombre-avena" y los demás bailan y entonces a su alrededor. En Brie, Ile-de-France, el dueño del campo es atado en la primera gavilla. En Dingelstedt, en el distrito de Erfurt, era costumbre, hasta la primera mitad del siglo xix, atar un hombre a la última gavilla: le llamaban el viejo y le acarreaban a la granja en la última carreta entre aclamaciones y música. Llegados al patio de la hacienda, le llevaban al granero rodeándole y después le remojaban con agua. En Nördlingen, Baviera, el que da el último golpe en la trilla es envuelto en paja y rodado por la era. En algunas partes de Oberpfalz, Baviera, se dice que "recibe al viejo", le envuelven en paja y le llevan al vecino que no haya terminado aún su trilla. En Silesia, la mujer que ata la última gavilla se somete a buen número de payasadas: la empujan y tiran al suelo, atándola en la gavilla y después la llaman la muñeca del grano (*Kornpopel*).

"En todos estos casos la idea es que el espíritu del grano, el viejo de la vegetación, es echado de la última mies cortada o de la última trillada y vive en el granero durante el invierno. En la época de siembra vuelve otra vez al campo a recuperar su actividad como fuerza animadora entre el grano germinado".

2º Pasando al segundo punto de comparación entre la fábula de Lityerses y las costumbres de recolección europeas, veremos ahora que en estas últimas es frecuente creer que matan al espíritu del grano en la siega o en la trilla. En el Romsdal y otras partes de Noruega, cuando se ha recogido el heno, la gente dice: "Han matado al viejo del heno". En algunas partes de Baviera la gente dice del hombre que da la última mano en la trilla que ha matado al hombre del grano, al hombre de la avena, al hombre del trigo, según la cosecha. En el cantón de Tillot, Lorena, cuando se trilla la última mies, los peones golpean con su mayal a compás y al unísono gritan: "Estamos matando a la vieja. ¡Estamos matando a la vieja!" Si hay alguna anciana en la casa le advierten que se ponga a salvo o la matarán a golpes. Cerca de Ragnit, en Lituania, el último manojo de mies se deja en pie sin cortar diciendo: "La boba (la vieja) está sentada ahí dentro". Entonces un segador joven asienta el filo de la hoz y de una hozada rápida siega el manojo. Se dice de éste que "ha cortado la cabeza de la boba" y recibe una propina del dueño de la mies y un cántaro de agua que le vierte sobre la cabeza la esposa del dueño. Según otro relato, cada segador lituano se apresura a terminar su tarea, pues la vieja del centeno vive en las últimas cañas de mies y el que corte esos últimos tallos la mata, y por matarla se atrae pesadumbres. En Wilkischken, distrito de Tilsit, al que corta la última mies se le llama "el asesino de la mujer del centeno". En Lituania, también se cree matar al espíritu del grano en la trilla lo mismo que en la siega. Cuando sólo queda una hacina sencilla que trillar, los trilladores dan de repente unos pasos atrás como a una voz de mando y después vuelven todos a la tarea manejando sus mayales con la mayor rapidez y vehemencia hasta que llegan al último haz sobre el que caen con la máxima furia frenética, los músculos en tensión y menudeando golpes hasta que la palabra "¡Alto!" del capataz suena con dureza metálica. El hombre cuyo trillo es el último en caer después del mandato de parar es rodeado por los demás, que le gritan: "Ha matado a golpes a la vieja del centeno". Tiene que expiar la muerte convidándoles a aguardiente y, como al que corta la última mies, se le llama "el que mató a la vieja del centeno". Algunas veces, en Lituania, el espíritu del grano muerto se representaba por un muñeco. Así, hacían con espigas una figura vestida con ropas femeninas y la ponían en la era bajo la hacina que iba a ser trillada al final. El que después diera el último palo en la trilla "mataba a la vieja de un golpe". Ya hemos encontrado ejemplos de quemar la figura que representa al espíritu del grano. En el East Riding de Yorkshire, en el último día de la recolección se acostumbra "quemar a la vieja bruja". Queman en el campo un haz pequeño

de mies en una hoguera de rastrojos y granzas; tuestan guisantes en el fuego y se los comen acompañados de abundantes libaciones de cerveza, Y los muchachos de ambos sexos juguetean y se divierten saltando entre las llamas y tiznándose la cara unos a otros. Algunas veces también, el espíritu del grano se representa por un hombre que se tiende bajo la última mies, que es trillada sobre su cuerpo, y la gente dice que "están matando a palos al viejo".[1] Hemos visto ya que algunas veces la mujer del dueño, junto con la última gavilla, es colocada bajo la máquina trilladora, como si la trillasen a ella, y que después hacen el simulacro de aventarla. En Volders, Tirol, meten granzas tras el cuello del hombre que ha dado el último golpe de trillo y le aprietan la garganta con una guirnalda de paja. Si dicho hombre es alto, se cree que el próximo año crecerá alta la mies. Después le atan con un haz y lo tiran al río. En Carintia, al último trillador y a la persona que ata la última gavilla los atan de pies y manos con amarras de paja juntándolos cara a cara, y puestos sobre una narria les arrastran por el poblado y los arrojan después a un arroyo. La costumbre de echar a una corriente de agua al representante del espíritu del grano, lo mismo que la de remojarle con agua, es, como siempre, un hechizo para la lluvia.

39 Hasta aquí, los representantes del espíritu del grano han sido por lo general el hombre o la mujer que ha cortado, atado o trillado la última mies. Ahora llegamos a los casos en que el espíritu del grano está representado ya por un forastero que pasa por los campos en recolección (como en el cuento de Lityerses) o bien por un visitante que entra en ellos por primera vez. En toda Alemania los segadores o trilladores acostumbran a agarrar a los extraños que pasan y atarlos con una soga hasta que paguen una multa, y cuando el propio dueño de la tierra o alguno de sus huéspedes entra en el campo o en la era por. primera vez, ya sea el amo o un extraño, se les trata de la misma manera. Algunas veces la maroma sólo se ata alrededor de un brazo, de un pie o del cuello, pero otras veces se les envuelve por completo en paja. Así, en Solör, Noruega, todo el que entra en la mies, ya sea el amo o un extraño, es atado dentro de una gavilla y tiene que pagar el rescate. Entre los vecinos de Soest, cuando el agricultor visita por primera vez a los arrancadores del lino, éstos le envuelven totalmente con las plantas de lino; los que pasen por allí también son rodeados por las mujeres, que los atan con lino y los obligan a convidarles a aguardiente. En Nördlingen también son capturados los extraños y atados con maromas de paja a una gavilla hasta que paguen una contribución. Entre los alemanes de Haselberg, Bohemia occidental, tan pronto como un campesino daba la última mies para que la trillasen en la era, le enfardaban con ella y tenía que redimir su persona con un regalo de pasteles o tortas. En el cantón de Putanges, Normandía, el simulacro de atar al propietario de la tierra con la última gavilla de trigo se practica todavía,

1 Trillar sobre su cuerpo nos parece algo fuerte, pero no es error de traducción: ••. it is threshed upon his body". Debe tratarse de una pantomima.

o al menos se practicaba hace veinticinco años. La tarea estaba a cargo de las mujeres, que se arrojaban sobre el propietario, le sujetaban los brazos, piernas y cuerpo, le tiraban al suelo y le extendían sobre la última gavilla. Entonces hacían como si le atasen a ella y le dictaban las condiciones que tenía que cumplir en la cena de la recolección; si las aceptaba, le soltaban y le permitían levantarse. En Brie, Ile-de-France, cuando alguien que no pertenecía a la finca pasaba por el campo de recolección los segadores trataban de darle caza y si le atrapaban, le ataban a una gavilla y uno tras otro todos los segadores le daban un mordisco en la frente gritándole: "Usted se llevará la llave del campo". "Tener la llave" es una expresión usada por los labriegos en cualquier parte en el sentido de segar, trillar o atar la última gavilla; por esto es equivalente a las frases: "tener el viejo", "ser el viejo", que se dirigen al segador, trillador o agavillador del último haz. Además, cuando un extraño, como en Brie, es enfardado en una gavilla y le dicen que "se llevará la llave del campo", es tanto como decirle que él es el viejo, o sea una personificación del espíritu del grano. En la recolección del lúpulo, si un extraño bien vestido entra en el terreno del lúpulo que están recogiendo, las mujeres le sujetan, le tumban y le meten en el cajón de los frutos, cubriéndolo con hojas, y no le libertan hasta que no ha pagado una multa. De este modo, y a semejanza del antiguo Lityerses, los segadores europeos modernos han tenido la costumbre de apoderarse del paseante forastero y atarle dentro de una gavilla; no es de esperar que completen el paralelo cortándole la cabeza, pero si no toman medidas tan extremas, su lenguaje y sus gestos indican por lo menos el deseo de hacerlo. Por ejemplo, en Mecklemburgo, si el amo, el ama o un extraño entra en el campo o solamente pasa por delante durante el primer día de la siega, todos los segadores se le quedan mirando y afilan sus guadañas o dalles, chocan sus piedras de amolar contra el acero todos a compás y hacen ademanes de segar. Entonces la mujer que guía a los segadores se acerca al visitante y le ata una banda de paja en el brazo izquierdo. Deberá rescatarse pagando una multa. Cerca de Ratzeburgo, cuando el dueño u otra persona de viso entra en el campo o pasa por allí, todos los peones paran su trabajo y marchan hacia el intruso en un solo grupo llevando al frente a los segadores con sus guadañas. Cuando ya están cerca, se forman en una línea hombres y mujeres, los hombres clavan en el suelo el mango de la guadaña como cuando la van a afilar, después se quitan sus gorros y los cuelgan de las guadañas, mientras el capataz se adelanta y pronuncia una alocución. Cuando ha terminado, todos a una y rítmicamente asientan los filos de sus guadañas y se ponen el gorro. Dos de las mujeres agavilladoras se adelantan, una ata al amo o forastero (según el caso) con espigas o con una banda de seda y la otra recita una dedicatoria en verso. Las que aquí damos son ejemplos de estas peroratas. En algunas partes de Pomerania, cada paseante es detenido en su camino por una maroma de paja que le cierra el paso. Los segadores forman un círculo a su alrededor y afilan sus dalles mientras el capataz dice:

Los hombres están prontos,
los detalles están prestos,
el grano es grande y pequeño:
hay que segar al caballero.

Entonces vuelven a afilar los dalles. En Ramin, distrito de Stettin, los segadores rodean al forastero y le dicen:

Golpearemos al caballero
con nuestra espada desnuda
con la que segamos prados y rnieses
y también príncipes y señores.

Los labriegos siempre tienen sed:
si el caballero convida a cerveza y aguardiente,
pronto terminaremos la broma;
pero si no acepta nuestra súplica,
la espada tiene el derecho de pegar.

También en las eras se considera a los forasteros como personificaciones del espíritu del grano y se les trata en consecuencia. En Wiedingharde, Schleswig, cuando un forastero llega a una era le preguntan: "¿Le enseño el baile del mayal?" Si dice que sí, le ponen alrededor del cuello los dos trozos del mayal como si fuera una gavilla y después los aprietan tanto que falte poco para hacerle perder el sentido. En algunas parroquias de Wermland, Suecia, cuando un forastero entra en la era donde están trabajando le dicen: "Le vamos a enseñar el canto de la trilla" y le ponen un mayal rodeando el cuello y una soga de paja liada al cuerpo. También, como ya hemos visto, si una mujer extraña entra en la era, los trilladores le ponen un mayal alrededor del cuerpo y una guirnalda de espigas al cuello y exclaman: "Mirad a la mujer del grano. ¡Ved! Así es la virgen del grano".

Vemos que en estas costumbres de recolección en la Europa moderna la persona que siega, ata o trilla el último haz es tratada como una personificación del espíritu del grano, envolviéndola en gavillas, simulando su occisión con los útiles agrícolas y arrojándole agua o al agua. Estas coincidencias con la fábula de Lityerses nos parecen probar que esta última es la descripción auténtica de una antigua costumbre frigia en la recolección. Pero como en las costumbres modernas la occisión del representante personal del espíritu del cereal es omitida necesariamente o todo lo más representada en simulacro, será conveniente mostrar que en las sociedades humanas no civilizadas se han sacrificado a menudo a seres humanos en ceremonias agrícolas para promover la fertilidad de los campos. Los ejemplos que siguen aclararán esto.

3. SACRIFICIOS HUMANOS PARA LAS COSECHAS

Los indios de Guayaquil, en Ecuador, acostumbraban a ofrendar sangre humana y corazones de personas cuando sembraban sus campos. El pueblo de Cañar (ahora Cuenca), en el Ecuador, verificaba el sacrificio de un centenar de niños anualmente en la recolección. Los reyes de Quito (?), los incas del Perú y por mucho tiempo los españoles fueron impotentes para suprimir el rito sangriento. En el festival mexicano de la recolección, cuando se ofrecían las primicias de la tierra al sol colocaban a un criminal entre dos enormes piedras que balanceaban en sentido contrario y que al chocar aplastaban entre ellas al cautivo cuyos restos se enterraban, después de lo cual celebraban un festín y un baile. Este sacrificio se conocía con el nombre de "el encuentro de las piedras". Hemos visto ya también que los mexicanos sacrificaban seres humanos en los diversos períodos del crecimiento del maíz, correspondiendo la edad de la víctima a la del grano, pues sacrificaban niños recién nacidos al sembrar, niños crecidos cuando el grano había brotado y así sucesivamente hasta que el grano estaba maduro y entonces sacrificaban ancianos. No es dudoso que la correspondencia entre la edad de las víctimas y el estado del maíz se creyera que aumentaba la eficacia del sacrificio. Los indios pawnees sacrificaban anualmente una víctima humana en primavera cuando sembraban sus campos. Creían que este sacrificio había sido ordenado por la estrella matutina o por un ave que enviara la estrella matutina como mensajera suya. El ave estaba disecada y conservada como un talismán poderoso. Pensaban que una omisión de este sacrificio sería seguida de un completo fracaso en las cosechas de maíz, frijoles y calabazas. La víctima era un cautivo de cualquier sexo. La revestían del más alegre y espléndido atavío, la alimentaban con los manjares más escogidos y la tenían cuidadosamente ignorante de su' destino final. Cuando estaba bien nutrida, ataban la víctima a una cruz, en presencia de la multitud, bailaban una danza solemne, le hendían la cabeza con una hacha de guerra y la asaeteaban. Según un viajante, las mujeres cortaban después trozos de carne de la víctima y con ellos engrasaban las azadas; pero esto lo niega otro viajero que fue testigo presencial de la ceremonia. Inmediatamente después del sacrificio, la gente procedía a plantar sus campos. Se ha conservado el relato particular del sacrificio de una joven sioux por los pawnees en abril de 1837 ó 1838. La muchacha tenía catorce o quince años de edad y fue guardada y bien tratada durante seis meses. Dos días antes del sacrificio fue llevada de wigwam en wigwam,[1] acompañada por todo el consejo de. jefes y guerreros. En cada morada recibía un trocito de madera y un poco de pintura que entregaba el guerrero más próximo a ella; de este modo iba llamando a todos los wigwams y en todos ellos recibía el mismo obsequio

[1] Tienda arqueada de Norteamérica, en el este, y cónica en el oeste, que sirve de vivienda desmontable.

de maderitas y pintura. El 22 de abril fue conducida al sacrificio acompañada de todos los guerreros, cada uno de los cuales llevaba dos trocitos de madera de los recibidos de sus manos. Su cuerpo estaba pintado por mitad de rojo y negro y la ataron a una especie de horca asándola a fuego lento por algún tiempo; después la mataron a flechazos. El jefe de los victimarios le arrancó el corazón y lo devoró; mientras su carne estaba todavía tibia la separaron de los huesos y la cortaron en trocitos que pusieron en cestas y transportaron al campo de maíz cercano. Allí, el jefe supremo cogió un trozo de carne de una de las cestas pequeñas y estrujándolo dejó caer unas gotas de sangre sobre los granos recién depositados en el surco. Su ejemplo fue seguido por los demás hasta que toda la semilla fue rociada de sangre y después la cubrieron de tierra. Según una relación, el cuerpo de la víctima fue reducido a una especie de masa con la que frotaron o salpicaron no sólo el maíz, sino también las patatas, los frijoles y otras semillas para fertilizarlas. Por medio de este sacrificio esperaban obtener cosechas abundantes.

Una reina del oeste africano acostumbraba sacrificar un hombre y una mujer en el mes de marzo. Los mataban con azadas y layas y enterraban sus cadáveres en medio de un campo recién labrado. En Lagos, Guinea, era costumbre anual empalar a una muchacha viva inmediatamente después del equinoccio de primavera, con el propósito de asegurar buenas cosechas. A la vez que a ella, sacrificaban ovejas y cabras y las colgaban en estacas a cada lado junto con ñames, mazorcas de maíz y plátanos. La víctima era cuidada en el serrallo del rey y su mente estaba tan poderosamente sugestionada por los sacerdotes de los fetiches que iba alegre a su destino. En Benin, Guinea, ofrecían un sacrificio, parecido anualmente. Los marimas, tribu bechuana, sacrifican un ser humano para las cosechas. La víctima escogida suele ser un hombre de poca estatura pero fornido. Le aprisionan por la violencia o emborrachándole y le llevan a un sembradío, donde lo matan entre los trigos para que sirva como "semilla" (así dicen ellos). Después que su sangre se ha coagulado al sol, la queman junto con el frontal, la carne adherida a él y los sesos, esparciendo después sus cenizas para fertilizar el suelo; todo el resto del cuerpo se lo comen.

Los bagobos de Mindanao, una de las islas Filipinas, ofrendan un sacrificio humano antes de sembrar el arroz. La víctima es un esclavo que matan a hachazos en el bosque. Los nativos bontoc, en el interior de Luzón, Filipinas, son apasionados cazadores de cabezas. Sus épocas principales para la caza de cabezas son las de replantar y segar el arroz. Para que la cosecha sea buena se precisa que cada arrozal reciba por lo menos una cabeza humana en la replantación y otra en la siembra. Los cazadores de cabezas salen en grupos de dos o tres, esperan emboscados la víctima, hombre o mujer, le cortan la cabeza, las manos y los pies y vuelven precipitadamente a la aldea, donde se les recibe con gran alegría. Primero dejan expuestos los cráneos en las ramas de dos o tres árboles secos que se yerguen en un espacio abierto de la aldea, rodeados

de grandes piedras que sirven de asientos. Las gentes bailan alrededor comen y beben. Cuando el cráneo ha quedado mondo de carne, el que lo cortó se lo lleva a su casa y lo conserva como una reliquia, mientras sus compañeros hacen lo mismo con las manos y los pies cortados. Parecidas costumbres se observan entre los apoyaos, otra tribu del interior de Luzón.

En una de las muchas tribus salvajes que habitan en las profundidades de las escarpadas y laberínticas cañadas que serpentean las montañas del rico valle del Brahmaputra, la tribu Lhota Naga, tienen por costumbre arrancar la cabeza, las manos y los pies de la gente que encuentran para clavar las extremidades separadas en sus campos a fin de asegurar una buena cosecha de grano. No tienen mala voluntad a las personas a quienes tratan de esta manera algo irrespetuosa. Una vez desollaron vivo a un muchacho, le trincharon en pedazos y distribuyeron su carne entre todos los aldeanos, que la pusieron dentro de sus arcones de grano, para conjurar la mala suerte y asegurarse abundantes cosechas de grano. Los gondos de la India, una de las razas dravídicas, robaban muchachos brahmanes y los reservaban para víctimas que sacrificar en las diversas ocasiones; en la siembra y en la siega, después de una procesión triunfal, mataban a uno de estos mancebos con una lanza envenenada. Su sangre era después asperjada sobre el campo arado o la mies madura y su carne devorada. Los oraons o uraons de Chota Nagpur rinden culto a una diosa llamada Anna Kuari, que puede conceder buenas cosechas o hacer a un hombre rico, mas para inducirla a que lo haga es necesario ofrecerle sacrificios humanos. A pesar de la vigilancia del gobierno inglés, se dice que estos sacrificios se hacen todavía, aunque secretamente. Las víctimas son pobres niños abandonados y perdidos cuya desaparición no llama la atención de nadie. Abril y mayo son los meses en que estas fieras están al acecho y en esa época los extranjeros no deben andar solos por el país ni los padres permitir que sus hijos entren en la selva o pastoreen. Cuando un cazador gondo ha encontrado una víctima, le corta la garganta y se lleva la falange del dedo anular y la nariz. La diosa entonces establece su morada en la casa del que le ha ofrendado un sacrificio de éstos y desde entonces sus campos producen una cosecha doble. La forma que ella asume en la casa es la de uno de sus pequeños animalejos. Cuando el labrador trae a casa su arroz sin descascarillar, coge a la diosa y la hace rodar por el montón para doblar su cantidad. Ella se inquieta pronto y sólo es posible apaciguarla con la sangre de nuevas víctimas humanas.

Pero los casos que mejor conocemos de sacrificios humanos ofrecidos sistemáticamente para afirmar buenas cosechas son los de los khondos o kandhos, otra raza dravídica de Bengala. Nuestro conocimiento de ellos se deriva de los relatos escritos por oficiales británicos que, hacia la mitad del siglo xix, estuvieron encargados de acabar con tales sacrificios. Se ofrecían a la diosa tierra, *Tari pennu* o *Bera pennu*, y creían que aseguraban buenas cosechas y la inmunidad para toda clase de enfer-

medades y accidentes. En particular, se consideraban necesarios en el cultivo de la cúrcuma, y los khondos argüían que la cúrcuma no podría tener color rojo subido sin derramar sangre. La víctima o *meriah*, como la llamaban, sólo era aceptable para la diosa si había sido comprada o había nacido víctima, es decir, si era hijo de un padre víctima o que hubiera sido consagrado cuando niño por su padre o tutor. Los khondos en desgracia era frecuente que vendieran sus criaturas como víctimas, "considerando segura la beatificación de sus almas, y su muerte en beneficio del género humano la más honorable posible". En cierta ocasión se vio a un hombre de la tribu Panua llenar de maldiciones a un khondo y finalmente escupirle en la cara porque éste había vendido como víctima a su propia hija, con la que el panua deseaba casarse. Un grupo de khondos que vio esto, se adelantó para consolar al vendedor de su hija, diciendo: "Tu hija ha muerto para que todo el mundo pueda vivir y la misma diosa tierra enjugará la saliva de tu cara".

Con frecuencia retenían a las víctimas años enteros antes de sacrificarlas. Estando consideradas como seres sagrados, las trataban con extremo afecto, mezclado de respeto, y eran bien recibidas en todas partes. Al llegar a su madurez un joven meriah, le daban una esposa, que usualmente era también meriah o víctima. Y con ella recibía una parte de tierras y ganado. Sus hijos eran también víctimas. Los sacrificios humanos se ofrecían a la diosa tierra por tribus, ramas de tribus o aldeas, lo mismo en los festivales periódicos que en las ocasiones extraordinarias. Los sacrificios periódicos generalmente se disponían por tribus y divisiones de tribus, de modo que a cada cabeza de familia le fuera dable procurarse, a lo menos una vez al año, alguna piltrafa de carne para sus tierras, por lo general hacia la época en que se sembraba la cosecha principal.

El modo de verificarse estos sacrificios tribales era como sigue. Diez o doce días antes del sacrificio, la víctima era consagrada cortándola el cabello, que hasta entonces había mantenido intacto. Multitudes de hombres y mujeres se congregaban para atestiguar el sacrificio; nadie podía excluirse, puesto que se declaraba que el sacrificio era para toda la humanidad. Iba precedido de varios días de orgía salvaje y obscena lascivia. El día antes del sacrificio se vestía a la víctima con nuevas vestiduras y se la llevaba por la aldea en procesión solemne con músicas y bailes, hasta el bosque Meriah, grupo de grandes árboles selváticos no tocados jamás por el hacha y situado a poca distancia de la aldea. Allí la ataban a un poste que en ocasiones se colocaba entre dos arbustos sankissar, la ungían con aceite, manteca clarificada y cúrcuma y la adornaban con flores. Durante todo el día venían gentes a hacerle "una especie de reverencias que no eran fáciles de distinguir de la adoración". Se entablaba un gran forcejeo para obtener la más pequeña reliquia de su persona; una partícula de la pasta de cúrcuma con que había sido embadurnada o una gota de saliva se estimaba de virtud soberana, especialmente por las mujeres. La muchedumbre bailaba alrededor del poste

y al son de músicas, y decían a la tierra: "¡Oh diosa, nosotros te ofrecemos este sacrificio; danos tú buenas cosechas, buen tiempo y salud!" Después se dirigían a la víctima: "Nosotros te compramos por una suma y no te robamos; ahora te sacrificamos siguiendo la costumbre y no tenemos culpa alguna".

En la última mañana, las orgías, que apenas si se habían interrumpido por la noche, se reanudaban y continuaban hasta mediodía, en que cesaban, y la reunión procedía a consumar el sacrificio. Ungían de nuevo a la víctima con grasa y todas las personas tocaban la parte ungida y se limpiaban la grasa en la cabeza. En algunos lugares llevaban a la víctima en procesión por la aldea, de puerta en puerta, donde unos arrancaban pelo de su cabeza y otros le rogaban que les concediera el don de un escupitajo, una sola gota con que untarse la cabeza. Como la víctima no podía ser atada ni mostrar resistencia, la rompían los huesos de los brazos y a veces, si era necesario, también los huesos de las piernas, mas por lo general esta precaución resultaba innecesaria si la intoxicaban con opio. El modo de matarla variaba según los lugares. Lo más común era la estrangulación o la sofocación. Hendían una rama verde como medio metro e insertaban el cuello de la víctima (en otros lugares el pecho en la hendidura, que el sacerdote, con todo su vigor reforzado con el de sus ayudantes, se esforzaba en juntar. Después hería a la víctima ligeramente con su hacha y en cuanto lo hacía, la muchedumbre se precipitaba sobre el desventurado, separaban su carne de los huesos y dejaban intactas sólo las tripas y la cabeza. Otras veces era disecado vivo. En Chinna Kimedy le arrastraban por los campos rodeado por la multitud que, evitando su cabeza e intestinos, tajaba su carne del cuerpo con sus cuchillos hasta matarle. Otro modo vulgar de sacrificio en el mismo distrito consistía en atar la víctima a la trompa de un elefante de madera que daba vueltas sobre un pivote colosal y mientras giraba, la multitud a su alrededor cortaba pedazos de carne de la víctima, aún viva. En algunas aldeas, el mayor Campbell encontró, hasta catorce de estos elefantes que habían sido usados en los sacrificios. En un distrito, la víctima era condenada a morir a fuego lento. Hacían un tablado bajo con inclinación a ambos lados formando doble vertiente, como un tejado, y sobre él tendían a la víctima atando con cuerdas las extremidades para reducir sus esfuerzos. Encendían hogueras y le arrimaban ramas encendidas alternativamente, para hacerle rodar de un lado'a otro por las vertientes durante el mayor tiempo posible; cuantas más lágrimas derramase, más abundantes serían las lluvias. Al día siguiente, despedazaban el cadáver.

La carne cortada a la víctima era rápidamente llevada a cada aldea por las personas que habían sido encargadas de ello. Con objeto de asegurar su rápida llegada, se apresuraba su transporte en muchas ocasiones por relevos de hombres y se la trasladaba con ligereza de correo ochenta o cien kilómetros. Todos los que quedaban en las aldeas ayunaban en absoluto hasta la llegada de la carne. El portador la depositaba en el lugar asignado de la asamblea pública donde era recibida por el sacerdote y

los cabezas de familia. El sacerdote la separaba en dos porciones, una de las cuales ofrendaba a la diosa tierra echándola en un hoyo, vuelto de espaldas y sin mirar. En seguida cada hombre añadía una poca de tierra para enterrarla y el sacerdote vertía después un poco de agua de una calabaza silvestre. La otra porción de carne se dividía en tantas partes como cabezas de familia había presentes. Cada uno de ellos enrollaba su trozo de carne en hojas y lo enterraba en su campo predilecto, poniéndole en la tierra de espaldas y sin mirar. En ciertos lugares, cada cual llevaba su trozo de carne a la corriente de agua que regaba sus tierras y lo dejaba allí atado a una estaca. Durante tres días no se barría en ninguna casa y en un distrito guardaban absoluto silencio, no encendían ningún fuego, ni se cortaba madera, ni recibían a ningún forastero. Los restos de la víctima humana (a saber, cabeza, intestinos y huesos) eran vigilados por grandes cuadrillas de hombres que los guardaban toda la noche posterior al sacrificio y al día siguiente por la mañana se quemaba todo junto con una oveja entera sobre una pira funeraria. Las cenizas eran esparcidas por los campos, tendidas en forma de pasta sobre las casas y graneros o mezcladas con el grano nuevo, para preservarlo de insectos. Otras veces, sin embargo, enterraban y no quemaban la cabeza y huesos. Después de la supresión de los sacrificios humanos, sustituyeron en algunos sitios las víctimas humanas por otras de inferior calidad; por ejemplo, en la capital de Chinna Kimedy, la víctima fue una cabra. Otros sacrifican un búfalo; le atan a un poste de madera en un bosque sagrado, bailan salvajemente a su alrededor blandiendo sus cuchillos y después caen sobre el animal vivo y lo acuchillan, rajándolo y despedazándolo a jirones en pocos instantes, y luchan y riñen entre sí disputándose las piltrafas. Tan pronto como alguno de los reñidores se asegura un trozo de carne, sale corriendo a toda velocidad para enterrarlo en sus tierras, siguiendo la antigua costumbre, antes de que se ponga el sol; como algunos tienen su campo lejos, tienen que correr muy ligeros. Todas las mujeres tiran terrones a las rápidas figuras de hombres que se retiran de allí, algunas de ellas con gran empeño y mejor puntería. Pronto el bosque sagrado, teatro hasta hace unos momentos de una escena de tumulto, queda silencioso y desierto y sólo algunos permanecen allí para guardar lo que quedó del búfalo, a saber, cabeza, huesos y bandullo, que se queman con solemnidad al pie del poste.

En estos sacrificios khondos, los meriah son interpretados por las autoridades británicas como víctimas ofrecidas para propiciar a la diosa tierra. Pero del trato que se da a la víctima antes y después de su muerte se deduce que la costumbre no puede explicarse como mero sacrificio propiciatorio. Verdad es que una parte de la carne se ofrecía a la diosa tierra, pero el resto era enterrado por cada campesino en sus tierras y las cenizas de las demás partes del cuerpo esparcidas por los campos, ya como pasta para untar los graneros o mezcladas con la nueva simiente. Estas últimas costumbres implican que el cuerpo del meriah tenía adscrita la virtud directa o intrínseca de hacer crecer las mieses con bastante

independencia de la eficacia indirecta que podría tener como ofrenda para asegurar la buena voluntad de la diosa. En otros términos, se creía que las carnes y cenizas de la víctima estaban dotadas de la virtud mágica o física de fertilizar la tierra. La misma virtud intrínseca se atribuía a la sangre y lágrimas de los meriah, causando su sangre la rojez de la cúrcuma y sus lágrimas la producción de lluvias, pues difícilmente puede dudarse de que, al menos en su origen, creían que las lágrimas atraían la lluvia y no solamente la pronosticaban. De igual modo, la acción de derramar agua sobre la carne enterrada del meriah, era sin duda alguna un hechizo para la lluvia. Además, la virtud mágica, como atributo d,el meriah, se muestra en la virtud soberana que creían que residía en cualquier cosa proveniente de su persona, como su pelo o sus esputos. La adscripción de tal poder al meriah indica que era mucho más que una simple persona sacrificada para propiciar a la deidad. Y por añadidura, la extrema reverencia que le tenían señala a la misma conclusión. El mayor Campbell dice del meriah "que es considerado como algo más que un mortal" y el mayor Macpherson añade: "Le hacen una clase de reverencias que no son fáciles de distinguir de la adoración". Resumiendo, creemos que al meriah se le consideraba divino. Como tal pudo representar en su origen a la diosa tierra o quizá a una deidad de la vegetación, aunque en tiempos posteriores viniera a considerársele más como una víctima ofrendada a la divinidad que como un dios encarnado. A este último concepto del meriah como víctima más que como divinidad, quizás se le ha dado una importancia excesiva por parte de los escritores europeos que han descrito la religión khonda. Habituados a la idea posterior de sacrificio como ofrenda a un dios con el designio de ganar su favor, los observadores europeos propenden con facilidad a interpretar toda matanza religiosa en este sentido y a suponer, siempre que tienen lugar estas matanzas, que se las realiza necesariamente porque los homicidas creen que la carnicería será grata a una deidad. Así, sus ideas preconcebidas pueden inconscientemente teñir y desviar sus descripciones de los ritos salvajes.

La misma costumbre de matar al representante del dios, de la que tan vigorosas huellas quedan en los sacrificios de los khondos, podemos quizá encontrarla en algunos de los sacrificios humanos descritos con anterioridad. Así, las cenizas del Marimo ejecutado eran esparcidas por los campos; la sangre del mancebo brahmán era arrojada sobre las mieses y el campo; la carne del occiso Naga quedaba guardada en el arcón del grano, y la sangre de la joven sioux se dejaba gotear sobre la simiente. También la identificación de la víctima con el grano, en otras palabras, la creencia de ser una corporeización del espíritu del grano, se traduce en sus afanes por asegurar una correspondencia física entre el espíritu y el objeto natural al que se incorpora o representa. Así, los mexicanos mataban víctimas jóvenes para el maíz joven y hombres maduros para el maíz maduro; en los sacrificios marimos empleaban como "simiente ' a un hombre de baja estatura pero grueso, correspondiendo su estatura

corta a la del cereal creciendo y la gordura a la calidad que se desea tenga la cosecha; y los pawnees engordaban a sus víctimas probablemente con la misma idea. También se deduce la identificación de la víctima con el grano de la costumbre africana de matarle con azadas y layas y de la costumbre mexicana de aplastarle, como al grano, entre dos piedras.

Otro detalle que merece atención en estas costumbres salvajes es que entre los pawnees el jefe devoraba el corazón de la joven sioux, y los marimos y gondos se comen la carne de la víctima. Si, como suponemos, la víctima era considerada como divina, de ahí se sigue que, comiendo de su carne, los adoradores se creían con ello participantes del cuerpo de su dios.

4. OCCISIÓN DEL ESPÍRITU DEL GRANO EN SUS REPRESENTANTES HUMANOS

Los ritos bárbaros que acabamos de diseñar ofrecen analogías con las costumbres de recolección en Europa. Así, la virtud fertilizadora atribuida al espíritu del grano se muestra en la costumbre salvaje de mezclar la sangre de la víctima o sus cenizas con la semilla lo mismo que en la costumbre europea de mezclar el grano de la última gavilla con el grano nuevo en primavera. De igual manera la identificación de la persona con el grano aparece en la costumbre salvaje de adaptar la edad y la estatura de la víctima a la edad y tamaño de la cosecha, ya sea que lo tenga en realidad o que así se desee; en los usos escocés y de Estiria, cuando el espíritu del grano se imagina como "la doncella", la última mies debe cortarla una joven virgen y cuando se le concibe como la madre de la mies la cortará una matrona; en el aviso dado a las ancianas de Lorena para que se pongan a salvo cuando están matando a "la vieja", esto es, cuando están trillando la última mies, y en el presagio tirolés de que la mies de la siguiente cosecha será alta si es de buena estatura el hombre que da el último trillazo. Además, la misma identificación está implícita en la costumbre salvaje de matar al representante del espíritu del grano con azadas y layas o moliéndole entre dos piedras, y en la costumbre europea de tratar de matarle con la hoz o el mayal. Y, por último, la costumbre de los khondos de derramar agua sobre el sitio en que está enterrada la carne de la víctima es equivalente a la europea de asperjar con agua al representante personal del espíritu del grano o de zambullirle en una corriente de agua; ambas costumbres, la khonda y la europea, son hechizos para la lluvia.

Volvamos ahora a la fábula de Lityerses. Hemos mostrado que en la ruda sociedad humana han sido habitualmente muertos seres humanos para fomentar el desarrollo de las cosechas y no hay por tanto improbabilidad en que puedan haberlo sido con igual propósito en Frigia y en Europa, y cuando la leyenda frigia y las costumbres populares europeas concuerdan tan estrechamente, apuntan a la conclusión de que en efecto los mataban así, obligándonos, provisionalmente al menos, a aceptar esta conclusión. Además, lo mismo la historia de Lityerses que las costumbres

europeas de recolección concuerdan en la indicación de que a la víctima se la mataba en cuanto representante del espíritu del grano, lo que está en armonía con el pensamiento de algunos salvajes según los cuales la víctima muerta incrementa las cosechas. En conjunto, pues, bien podemos suponer que, lo mismo en Frigia que en Europa, el representante del espíritu del grano moría violentamente todos los años en el campo de cosecha. Las pruebas de estas dos costumbres tan notables y estrechamente análogas son por entero independientes. Su coincidencia parece dar un nuevo argumento en favor de ambas.

A la cuestión de cómo era elegido el representante del espíritu del grano ya respondimos hace poco. Lo mismo la leyenda de Lityerses que las costumbres populares europeas nos enseñan que los forasteros transeúntes fueron considerados como manifestaciones del espíritu del grano que se escapaba de la mies segada o trillada, y como tales los agarraban y mataban. Pero ésta no es la única respuesta que nos sugieren la leyenda y las costumbres. De acuerdo con la leyenda frigia, las víctimas de Lityerses no eran simples transeúntes forasteros, sino personas que él vencía en un concurso de siega y, después, envolvía en gavillas y decapitaba. Esto nos induce a pensar que el representante del espíritu del grano pudo haber sido seleccionado por medio de una competencia en el campo de siega, en la que el competidor vencido estaba obligado a aceptar el mortal honor. La suposición está favorecida por las costumbres de recolección europeas. Hemos comprobado que en ocasiones en Europa hay una pugna entre los segadores para no ser el último y que al vencido en esta competencia, es decir, al que cortaba la última mies, se le trataba con frecuencia en forma ruda; es verdad que no hemos encontrado un simulacro de muerte, pero, en cambio, sí encontramos el simulacro de matar al que da el último golpe de mayal en la trilla, esto es, al que ha sido vencido en el concurso de trilla. Ahora bien, puesto que es en su carácter de representante del espíritu del grano como matan al trillador del último haz en simulacro y puesto que el mismo carácter representativo va unido (como vimos) tanto al segador y al atador como al trillador de la última gavilla, y como la misma repugnancia evidencian los peones a ser el último en cualquiera de esas labores, podemos suponer que comúnmente se hizo el simulacro de matar tanto al segador y atador como al trillador de la última mies, y que en tiempos antiguos la occisión se efectuaba en realidad. La hipótesis es corroborada por la superstición generalizada de que están condenados a morir pronto todos los que sieguen el último haz. Algunas veces se piensa que la persona que ata el último haz en el campo morirá en el término de un año. La razón para fijar la representación del espíritu del grano sobre el segador, atador o trillador de la última gavilla, puede ser ésta: se supone que el espíritu del grano se guarece en la mies mientras puede, retrocediendo ante los segadores, atadores y trilladores en su faena. Cuando se le expulsa violentamente de su refugio en el último haz segado, en el último haz atado o en el último haz trillado, tiene que asumir alguna otra

forma que la de mies, que hasta entonces fue su vestidura o cuerpo. ¿Y qué forma puede asumir más naturalmente el expulsado espíritu del grano que la de la persona que está más cerca de él en el momento de la expulsión? La persona en cuestión tiene que ser forzosamente el segador, atador o trillador del último haz. Él o ella, por esta razón, es agarrada y tratada como si fuese el espíritu del grano mismo.

De este modo, la persona que mataban en el campo de recolección como representante del espíritu del grano pudo haber sido ya un transeúnte forastero, ya el labriego que se quedase el último segando, atando o trillando. Pero hay una tercera posibilidad que señalan las costumbres populares modernas y la leyenda antigua. Lityerses no sólo mataba forasteros: él mismo fue muerto aparentemente del mismo modo que había matado a los demás, es decir, envuelto en una gavilla, decapitado y tirado al río después, lo que implícitamente se entiende que aconteció en sus propias tierras. De igual modo en las modernas costumbres de recolección, el simulacro homicida parece llevarse a cabo con tanta frecuencia en la persona del dueño de la tierra como en la de los forasteros. Ahora, si recordamos que se decía de Lityerses que era hijo del rey de Frigia y que en una de las relaciones él mismo es llamado rey, y si combinamos con esto la tradición de que fue muerto y evidentemente como representante del espíritu del grano, todo ello nos induce a suponer que nos encontramos ante otra huella de la costumbre de matar cada año a uno de estos reyes divinos o sacerdotales, de los que sabemos que tuvieron el gobierno espiritual en muchas partes del Asia Menor y especialmente en Frigia. Como hemos visto, la costumbre parece haber sido tan modificada que en lugar del rey mataban al hijo del rey. En una de sus versiones al menos, la historia de Lityerses podría ser una reminiscencia de la costumbre así modificada.

Volviendo ahora a la relación entre el frigio Lityerses y el frigio Atis, podemos recordar que en Pessinos, centro de un reino sacerdotal, el gran sacerdote parece que era muerto cada año en el carácter de Atis, dios de la vegetación, y que este Atis fue descrito por una autoridad antigua como "segada espiga del grano". Así Atis, como personificación o encarnación del espíritu del grano, muerto anualmente por la violencia en la persona de su representante, puede pensarse que, en fin de cuentas, era idéntico a Lityerses, siendo este último simplemente el prototipo rústico del cual se desarrolló la religión estatal de Atis. Puede haber sido así, pero, por otro lado, la analogía de las costumbres populares europeas nos advierte que entre las mismas gentes puede haber dos deidades distintas de la vegetación con sus representantes personales separados, siendo ejecutados ambos representantes en calidad de dioses en distintas épocas del año, pues en Europa ya hemos visto que es probable que mataran a un hombre en su carácter de espíritu del árbol en primavera y a otro en el de espíritu del grano en otoño. Así puede haber sucedido también en Frigia. Atis era especialmente un dios del árbol y su conexión con el grano puede haber sido sólo una extensión del poder de un espí-

ritu arbóreo, como se señala en costumbres como "el mayo" de las cosechas. También el representante de Atis parece que era muerto en primavera, mientras que Lityerses debió ser muerto en otoño o en verano, según la época de la recolección en Frigia. En conjunto, pues aunque no tengamos base para considerar a Lityerses como el prototipo de Atis, podremos considerar a los dos como productos paralelos de la misma idea religiosa, que pueden haber estado relacionados entre sí como en Europa el "Viejo" de la recolección lo está con respecto al "Hombre Salvaje", el "Hombre del Follaje" y otros espíritus de la primavera. Ambos fueron espíritus o deidades de la vegetación y a los representantes personales de ambos los mataban anualmente. Pero mientras el culto de Atis llegó a elevarse a la dignidad de religión de un estado y se extendió a Italia, los ritos de Lityerses creemos que nunca pasaron los límites de su nativa Frigia y siempre retuvieron su carácter de ceremonias rústicas celebradas por los campesinos en los campos de mieses. A lo más, se reunirían los habitantes de unas pocas aldeas, como entre los khondos, para procurarse una víctima humana que matar como representante del espíritu del grano y para beneficio común. Estas víctimas podrían ser elegidas de las familias de reyes sacerdotales o reyezuelos, lo que explicaría el porqué del carácter legendario de Lityerses como hijo de un rey frigio o como rey él mismo. Cuando los pueblos no se reunieran así, cada aldea o alquería podría haberse procurado su propio representante del espíritu del grano imponiendo la muerte a un transeúnte forastero o predestinando a ella al gañán que segase, atase o trillase la última gavilla. Quizá en tiempos antiguos, la práctica de "cazar cabezas" como medio eficaz para fomentar el desarrollo de las mieses puede haber sido tan común entre los rudos habitantes de Europa [1] y de Asía Menor como lo es todavía [2] o lo era hasta tiempos recientes entre las primitivas tribus agrícolas de Assam, Birmania, Islas Filipinas y archipiélago malayo. Huelga decir que en Frigia, como en Europa, la antigua costumbre bárbara de matar a un hombre en el campo de recolección o en la parva, sin duda se redujo a mero simulacro mucho tiempo antes de la época clásica, y que probablemente se consideró después por los segadores y trilladores nada más que como una broma pesada que la licencia

1 "En tiempos de Estrabón (siglo I), los irlandeses comían todavía carne humana" (Víctor Bérard).

2 En el Chicago Sunday Tribune (29 de noviembre de 1942) se publicó un artículo, ilustrado con fotografías, relativo a los "cazadores de cabezas" de las islas Salomón, que todavía existen a pesar de que el gobierno australiano emplea todos los me dios para suprimirlos; el autor del artículo sostiene que su canibalismo es ritual, no una clase de dieta. Y en el P. M. Daily (28 de noviembre de 1942) se insertó un relato de Walter Brigs sobre su viaje por la frontera septentrional indobirmana. Dice: "Acabo ahora de regresar de un viaje de cinco días. . . cerca de una aldea de la tribu Naga, cuyo Ang (jefe) me mostró orgullosamente su colección de unas setenta cabezas..." Podemos comprobar que la referencia que da el autor de esta obra, sir J. G. Frazer, aunque anterior en más de 40 años, sigue siendo una triste realidad, precisamente entre los nagas del Brahmaputra.

de una recolección casera les permitía gastar a un transeúnte forastero, a un compañero de cuadrilla o incluso al mismo amo.

Nos hemos extendido tanto en la canción de Lityerses porque depara muchos puntos de comparación con las costumbres populares europeas y salvajes. Los otros cantos de recolección del Asia Menor y de Egipto, sobre los que hemos llamado la atención antes, pueden examinarse ahora mucho más brevemente. La similitud del Bormos bitinio con el Lityerses frigio ayuda a corroborar la interpretación que se ha dado del último. Bormos, cuya muerte o más bien desaparición se lamentaba anualmente por los segadores en un cántico quejumbroso, fue como Lityerses, hijo de rey o por lo menos hijo de un poderoso y distinguido señor. Los segadores que él vigilaba mientras estaban afanados en sus tareas en los campos le vieron marchar en busca de agua para ellos, pero desapareció; según una versión de la leyenda, lo arrebataron las ninfas, sin duda las ninfas del manantial, laguna o río adonde fuese a sacar agua. Vista a la luz de la leyenda de Lityerses y de las costumbres populares europeas, esta desaparición de Bormos puede ser una reminiscencia de la costumbre de envolver al propio labrador en una gavilla y arrojarle al agua. La triste melodía que cantaban los segadores era probablemente una lamentación por la muerte del espíritu del grano muerto al segarlo o en la persona de un representante humano, y el llamamiento que le dirigían pudo ser un ruego para que volviera con renovado vigor al siguiente año.

El canto de Linos (Linus) el fenicio se coreaba en la vendimia, al menos en el oeste del Asia Menor, como nos enseña Homero, y esto combinado con la leyenda de Sileos (Syleus), sugiere que en tiempos antiguos los transeúntes extranjeros eran tratados por los vendimiadores de un modo parecido a como se ha dicho que los trataba el segador Lityerses. El lidio Sileos, así cuenta la leyenda, obligaba a los transeúntes a cavar por él en la viña, hasta que llegó Hércules, le mató y desarraigó sus cepas. Creemos que esto es el esbozo de una leyenda semejante a la de Lityerses; pero ni los escritores antiguos ni los modernos investigadores del folklore nos han proporcionado ningún detalle. Además, el canto de Linos probablemente era entonado por los segadores fenicios, pues Herodoto lo compara al canto de Maneros, que ya hemos visto que era una lamentación que surgía entre los segadores egipcios al cortar la mies. Además, Linos (Linus) fue identificado con Adonis y nos creemos con algún derecho a considerar a Adonis especialmente como una deidad del grano. Así, la endecha a Linos como cántico de recolección sería idéntica al canto de Adonis y los dos serian lamentaciones elevadas por los segadores al espíritu del grano. Pero mientras Adonis, como Atis, se engrandeció en imponente figura mitológica, adorado y llorado en ciudades espléndidas más allá de los límites de su patria fenicia, Linos parece que siguió siendo como una simple cantinela de los segadores y vendimiadores entre las mieses y las cepas. La analogía de Lityerses y de las costumbres populares, a la par europeas y sal-

vajes, nos hace deducir que en Fenicia el occiso espíritu del grano, el Adonis que mataban, pudo haber sido representado por una víctima humana; esta deducción está apoyada posiblemente por la leyenda harrana [1] de la muerte de Tammuz (Adonis) a manos de su cruel señor, que pulverizó sus huesos en su molino y los esparció después por los campos, al igual que en México en donde, como vimos, la víctima humana en la recolección era aplastada entre dos piedras y, lo mismo en África que en la India, las cenizas u otros restos de la víctima se esparcían sobre los campos. La leyenda harrana puede ser muy bien únicamente un procedimiento mítico de expresar la molienda del grano en el molino y el voleo de la semilla al sembrar. Parece indicado sugerir que el "rey de burlas" que mataban todos los años en el festival babilónico de la Sacaea, el día dieciséis del mes Lous, pudo haber representado a Tammuz mismo. El historiador Beroso, que registra el festival y su fecha, usó probablemente el calendario macedónico, pues dedica su Historia a Antíoco Soter, y en este tiempo el mes macedónico Lous creemos que correspondía al mes babilónico de Tammuz. Si así es, podemos sentar en firme que al "rey de burlas" en la fiesta de la Sacaea la mataban en el carácter de un dios.

Hay bastantes más pruebas de que en Egipto estuviera representado el espíritu del grano muerto —el Osiris muerto— por una víctima humana a la que mataban los segadores en la mies, lamentando su muerte en una endecha a la que los griegos, por una equivocación verbal, dieron el nombre de Maneros, pues la leyenda de Busiris creemos que conserva una reminiscencia de los sacrificios humanos que anteriormente ofrendaban los egipcios en conexión con el culto de Osiris. Contaban que Busiris había sido un rey egipcio que sacrificaba a todos los extranjeros en el altar de Zeus. El origen de la costumbre se debía a una sequía que afligió durante nueve años a la tierra egipcia, y de la que un vidente chipriota informó a Busiris que cesaría si sacrificaban un hombre cada año a Zeus.[2] Así Busiris instituyó el sacrificio, mas cuando

[1] Harrán, situada cerca de la frontera sirio-turca, *a* unos 200 kilómetros de Alepo, en el camino *a* Mosul. Allí fue muerto Creso (año 53 a. c.).

[2] ¿Quién sería ese Zeus de Egipto? Antes de apoderarse los reyes "servidores de Horus" de las Dos Coronas (Alto y Bajo Egipto) y antes que los griegos conocieran la existencia de la ciudad de U-az-e T, que "ellos transcribieron en Buto, B Uto" (A. Moret), posteriormente Busiris, existían en la parte oriental del Delta pueblos dedicados al pastoreo y a la ganadería bajo el caudillaje de una deidad llamada Anzti o Az-ti (Anz, *Az,* estar en buen estado y la desinencia tí, el que mantiene en buen estado), representada como una figura humana con dos plumas en la cabeza y en las manos un cayado de pastor y un látigo de vaquero. Este dios "que preside el Oriente ' tiene alrededor de su metrópoli los nomos del Gran Toro Negro, del Ternero, del Toro Heseb, etc., lo que ratifica su carácter social, siendo probable que Anzti o Az-ti fuera un epónimo deificado. Después, bajo las primeras dinastías de reyes tinitas, nace o aparece en la ciudad de Buto el dios agrícola Osiris, que se apodera de territorio, pueblos, culto *y* atributos de Anzti (cayado de pastor y látigo de vaquero) y hasta del propio Anzti por transubstanciación en Osiris ("Horus te ha hecho vivir en este nombre tuyo de Anzti", dice una invocación a Osiris en las Pirámides). Si Osiris se apo-

Hércules llegó a Egipto y le arrastraban hacia el altar para sacrificarle, rompió sus ligaduras y mató a Busiris y a su hijo. Tenemos, pues, una leyenda que dice que en Egipto se ofrendaba todos los años una víctima humana para prevenir el fracaso de las cosechas, y la creencia implícita de de que la omisión de tal sacrificio supondría la repetición de aquella esterilidad que con el sacrificio anual se prevenía. También los pawnees norteamericanos, como ya vimos, creían que una omisión del sacrificio humano al plantar sería seguida del fracaso total de las cosechas. El nombre de Busiris era en realidad el nombre de una ciudad, pe-Asar, "la mansión de Osiris" que se llamaba así porque contenía la tumba de Osiris. Es verdad que algunas autoridades modernas creen que Busiris fue el hogar de origen de Osiris, desde el que su culto se extendió a las demás partes de Egipto. El sacrificio humano, se decía, era ofrecido a su tumba y las víctimas eran hombres de pelo rojo, cuyas cenizas se aventaban por medio de grandes abanicos. Esta tradición de sacrificios humanos ofrendados en la tumba de Osiris está confirmada por el testimonio de los monumentos.

A la luz del precedente examen, la tradición egipcia de Busiris admite una explicación lógica y bastante razonable. Osiris, el espíritu del grano, era representado cada año en la cosecha por un extranjero cuyo pelo rubio le hacía el indicado para personificar el grano maduro; a este hombre, en su carácter representativo, le mataban en el campo de cosecha, entre lamentaciones de los segadores, que rogaban al mismo tiempo que el espíritu del grano reviviera y volviera (mââ-ne-rha, Maneros) con renovado vigor al siguiente año. Finalmente, la víctima, o parte de ella, era quemada y sus cenizas aventadas sobre los campos para fertilizarlos. La selección de la víctima por su parecido al grano que iba a representar concierta aquí con las costumbres mexicana y africana ya descritas. De igual modo la mujer que mataban en el carácter de madre del maíz en el sacrificio mexicano del solsticio estival, llevaba la cara pintada de rojo y amarillo como símbolo de los colores del grano y en la cabeza una mitra de cartón rematada en un plumero ondulante que imitaba el penacho del maíz. Por otra parte, en la fiesta de la diosa del maíz blanco, los mexicanos sacrificaban leprosos. Los romanos sacrificaban perritos de pelo rojo en primavera para evitar la supuesta influencia que la estrella polar tenía sobre el tizón de los granos, creyendo que así crecería a madurez y rojizo. Los paganos de Harrán ofrendaban al sol, la luna y los planetas, víctimas humanas que eran elegidas por el supuesto parecido o semejanza con los cuerpos celestes a quienes los sacrificaban; por ejemplo, los sacerdotes vestidos de rojo y embadurnados con sangre ofrecían un hombre pelirrojo y de mejillas rubicundas al "rojo planeta Marte",

dera de todo lo perteneciente al anterior dios Anzti, ¿no se apoderaría también de su ritual? Ouizá pueda deducirse, aunque sin autoridad alguna, que ese Zeus de la versión griega fuera Anzti, el epónimo deificado de una serie de reyes sacerdotales, personificaciones del espíritu de la vegetación en una línea genérica de Anzti robustos ("estar en buen estado"), cuyo breve reinado de un año terminaba en el holocausto.

en un templo pintado de rojo y revestido de colgaduras rojas. Estos otros ejemplos semejantes de asimilar la víctima al dios o al fenómeno natural que representa se basa esencialmente en el principio de la magia homeopática o imitativa, en la idea de que el objetivo deseado se obtendrá más pronto por medio de sacrificios que se parezcan al efecto que se desea conseguir.

La tradición de haber sido distribuidos por todo el país los fragmentos del cuerpo de Osiris y enterrados por Isis en los lugares donde los encontró, muy bien puede ser la reminiscencia de una costumbre semejante a la que practican los khondos, que dividen la víctima humana en trozos y entierran éstos en sus campos a distancia de muchos kilómetros unos de otros.

Así, si estamos en lo cierto, la clave de los misterios de Osiris nos la ofrecen el melancólico lamento de los segadores egipcios que hasta los tiempos romanos podía oírse año tras año resonando a través de los campos, anunciando la muerte del espíritu del cereal, el prototipo rústico de Osiris. Exclamaciones semejantes, como ya hemos visto, se oyeron por todos los campos de recolección del Asia Menor. Los antiguos hablaron de ellas como canciones» pero a juzgar por el análisis de los nombres de Maneros y Linos, probablemente consistieron sólo en unas pocas palabras articuladas en una prolongada nota musical que podría oírse a gran distancia. Estos gritos sonoros y prolongados, producidos por un buen coro de voces fuertes y concertadas, debieron tener un efecto sorprendente, y es difícil que dejasen de atraer la atención de algún caminante que estuviera a distancia para oírlos. Los sonidos repetidos una y otra vez probablemente podrían distinguirse con bastante facilidad aun a mucha distancia; mas para un viajero griego en Asia o en Egipto, las palabras extranjeras no significarían nada y podría tomarlas razonablemente por el nombre de alguien (Maneros, Linos, Lityerses, Bormos) a quien los segadores llamaban. Y si su destino le llevaba a varios países, como Bitinia y Frigia o Fenicia y Egipto, durante la siega de las mieses, tendría ocasión de comparar los diversos gritos de los diferentes pueblos. Así podremos fácilmente entender por qué estos gritos fueron con tanta frecuencia notados y comparados unos con otros por los griegos, mientras que de haber sido verdaderas canciones, no podrían haber sido oídas a tales distancias y forzosamente no habrían atraído la atención de tantísimos viajeros, y aun oyéndolas, no hubiera sido tan fácil al caminante entender sus palabras.

Hasta tiempos recientes, los segadores de Devonshire lanzaban gritos de la misma clase y verificaban en el campo una ceremonia exactamente análoga a aquella otra de la que, si no estamos equivocados, se originaron los ritos de Osiris. El grito y la ceremonia son descritos asi por un observador que escribió en la primera mitad del siglo xix: "Después de segado todo el trigo, en la mayoría de. las granjas del norte de Devonshire, la gente de la faena de la recolección tiene la costumbre de 'proclamar el cuello'. Creo que esta práctica es raro que se omita en

ninguna casa de labor grande de cualquier parte del condado. Se hace del siguiente modo: Un anciano o alguna otra persona bien impuesta en las ceremonias que se usan en esta ocasión (cuando los labriegos están segando el último campo de trigo) se acerca a las hacinas y gavillas y escoge un pequeño manojo de las mejores espigas que puede encontrar, ata este manojo muy primorosamente y entreteje y coloca las pajas con muy buen gusto. A esto lo llaman 'el cuello' del trigo o sea las espigas del trigo. Después que el terreno ha sido segado y ha circulado una vez más la jarra, segadores, atadores y mujeres forman un círculo. La persona que tiene 'el cuello' se sitúa en el centro y le tiene cogido con ambas manos; primero se agacha y le sostiene cerca del suelo, mientras que todos los hombres que forman el círculo se agachan también, se quitan el sombrero y lo sostienen con ambas manos hacia el suelo. En este momento, en muy prolongado y armonioso tono, comienzan a gritar: '¡El cuello!', y al mismo tiempo y despacio se van irguiendo hasta ponerse en pie y terminan por elevar sus brazos y sombreros por encima de sus cabezas, lo que también ejecuta la persona que tiene 'el cuello' Por tres veces repiten esto. Después cambian su grito en '¡Wee yen! *¡Way yen!'* que hacen resonar por tres veces de la misma manera prolongada y lenta que anteriormente, con singular armonía y efecto. Este grito va acompañado de los mismos movimientos ascendentes del cuerpo y brazos que cuando gritan 'el cuello'. . . Luego, cuando han repetido así 'el cuello' por tres veces y el 'wee yen' o 'way yen' por otras tres, rompen todos a un tiempo en una especie de risotada alegre y fuerte, tirando sus sombreros al aire, haciendo cabriolas y quizá besando a las mozas. Uno de ellos coge después 'el cuello' y corre todo lo que puede hacia la granja, donde la lechera o una de las criadas jóvenes está esperando en la puerta preparada con un cubo de agua. Si el que lleva 'el cuello' puede arreglárselas para entrar en la casa sin que le vean o viéndole por cualquier otro camino que por la puerta guardada por la muchacha con su cubo de agua, entonces tiene el derecho de besarla; pero si no puede entrar es seguro que le vierte encima el contenido del balde de agua. En un hermoso atardecer de otoño 'la proclamación del cuello" produce a distancia un efecto maravilloso, más bello que el del almuecín turco que lord Byron tanto elogia y que prefiere al de todas las campanas de la cristiandad. He oído dos o tres veces hasta veinte hombres gritándolo y unido en ocasiones a las voces de igual número de mujeres. Hace cerca de tres años, sobre las lomas donde nuestra gente estaba recogiendo la cosecha, he oído seis o siete 'proclamaciones del cuello' en una noche, aunque sé que algunas venían de más de seis kilómetros. Algunas veces se oyen en el encalmado aire del anochecer desde considerable distancia". También Mrs. Bray nos dice que viajando por Devonshire "vio un grupo de segadores formando círculo en un terreno elevado, con sus hoces en alto. En medio sostenía uno de ellos unas espigas atadas con flores y el grupo repetía (según ella escribe): 'Arnack, arnack, arnack, nosotros tenemos uno, nosotros tenemos uno, nosotros

tenemos uno', por tres veces. Marcharon a casa acompañados de mujeres y chiquillos que llevaban ramos de flores, gritando y cantando. El criado de Mrs. Bray dijo: 'La gente está con sus juegos, como siempre hicieron el *espíritu de la recolección*'. Aquí, como observa Miss Burne, 'arnack' nosotros tenemos uno', es evidentemente, en el dialecto de Dcvon, 'un' cuello, tenemos un cuello'."

Otra relación de la misma costumbre antigua, escrita en Truro el año de 1839, dice así: "Ahora, cuando toda la mies fue segada en Heligan, los hombres y mozas de la faena llegan frente a la casa, trayendo una gavilla pequeña de mies, la última que han segado, adornada con cintas y flores y una parte de ella atada con fuerza y estrechada para que parezca un cuello. Entonces gritan: 'Nuestro (o mi) lado, mi lado' tan fuerte como pueden. Entonces la lechera da 'el cuello' al mayoral de los braceros. Éste, al cogerlo, dice muy fuerte y por tres veces: 'Le tengo', y otro hombre gritando también fuerte: '¿Qué tienes? ¿qué tienes? ¿qué tienes?', a lo que replica el primero: 'Un cuello, un cuello, un cuello', y al terminar de decirlo, todos prorrumpen en una estruendosa gritería. Hecho esto por tres veces y tras un enorme grito, se marchan a cenar, bailar y cantar".

Según se refiere en otra relación, "todos marcharon al campo cuando cortaron la última gavilla, atando 'el cuello' con cintas y entrelazándolo; después bailaron a su alrededor y lo llevaron a la cocina grande, donde cenaron. Se lanzaron los gritos como en el anterior relato, *y '¡Híp, hip, hip, hack, heck,* le tengo, le tengo, le tengo!', y lo colgaron en el portal". Otro relato dice que uno de los hombres salió huyendo del campo con la última gavilla mientras el resto le perseguía con vasijas llenas de agua que intentaban tirar sobre la gavilla antes de que pudiera meterla en el granero.

En las precedentes costumbres a una macolla de espigas determinada, por lo general la última que quedó, se la concibe como el cuello del espíritu del grano, que en consecuencia es decapitado cuando se siega la macolla. De modo semejante, en Shropshire se usaba comúnmente el nombre de "cuello" o "el cuello del ánsar" para el último manojo de espigas que quedaba en medio del campo cuando ya estaba todo segado. Entretejían las cañas y los segadores, colocados a diez o veinte pasos, le tiraban las hoces. Se decía del que lo cortaba que había cortado el cuello del ánsar, el cual se entregaba a la mujer del agricultor, que suponían que lo guardaba en la casa, para tener buena suerte, hasta que llegara la cosecha siguiente. Cerca de Tréveris, el que siega la última mies "corta el cuello de la cabra". En Faslane, en el Gareloch (Dumbartonshire), el último puñado de mies sin cortar se llamaba algunas veces "la cabeza". En Aurich,- Frisia oriental, el hombre que corta la última mies, "corta la cola de la liebre". Cuando siegan la última esquina del campo de mies, los segadores franceses gritan: "Tenemos el gato por el rabo". En Bresse (Borgoña), la última gavilla representaba la zorra. Dejaban unas espigas en pie para formar el jopo y cada segador

retrocedía unos pasos y tiraba su hoz para cortarlo; cuando al fin, conseguía "cortar el jopo de la zorra", se elevaba en su honor el grito "you *cou cou"*. Estos ejemplos no dejan lugar a dudas de que el significado de la expresión de Devonshire y Cornalles, "el cuello", se aplica a la última gavilla. Es concebido el espíritu del grano en forma humana o animal, y el último manojo que queda en pie es su cuello, su cabeza o su rabo. En ocasiones, como hemos visto, se considera como su ombligo o cordón umbilical. Por último, la costumbre de Devonshire, de remojar con agua a la persona que trae "el cuello", es un conjuro de lluvia igual al de muchos ejemplos expuestos. Su paralelo en los misterios de Osiris está en la costumbre de verter agua sobre la imagen de Osiris o sobre la persona que le representaba.

CAPITULO XLVIII

EL ESPÍRITU DEL CEREAL COMO ANIMAL

1. ENCARNACIONES ANIMALES DEL ESPÍRITU DEL GRANO

En algunos de los ejemplos que hemos citado para establecer el significado del término "cuello" aplicado a la última gavilla, se muestra al espíritu del grano en forma animal, como un ánsar, una cabra, una liebre, un gato y una zorra. Esto nos conduce a un nuevo aspecto del espíritu del grano que examinaremos ahora. Lo haremos no sólo para tener muchos ejemplos de la muerte del dios, sino también con el propósito de aclarar algunos puntos que permanecen obscuros en los mitos y cultos de Adonis, Atis, Osiris, Dionisos, Deméter y Virbios.

Entre los muchos animales cuyas formas se supone que adopta el espíritu del grano están el lobo, el perro, la liebre, la zorra, el gallo, el ganso, la codorniz, el gato, la cabra, la vaca (buey, toro), el cerdo y el caballo. Suele creerse que el espíritu del grano está presente en la mies bajo una u otra de esas formas, siendo cogido o muerto en la última gavilla. Cuando están segando la mies, el animal huye ante los segadores y si un segador se siente enfermo, supone que ha tropezado inadvertidamente con el espíritu del grano, que ha castigado así al profano intruso. Se dice de éste que "el lobo del centeno le ha agarrado", que "la cabra de la cosecha le dio un topetazo". A la persona que siega la última mies o ata la última gavilla, la ponen el nombre del animal, como el lobo del centeno, la cerda del centeno, la cabra de la avena y otros así, y lo conserva por un año entero a veces. También se representa al animal por un muñeco hecho con la última gavilla o con leña, flores y otros materiales parecidos, que conducen a la casa alegremente en la última carretada de la cosecha. Aun cuando a la última gavilla no le hayan dado forma animal, es frecuente denominarla el lobo del centeno, la liebre, la cabra, etc. Por lo general a cada cosecha se atribuye un animal especial, que es

capturado en la última gavilla y al que se le llama el lobo del centeno el lobo de la cebada, el lobo de la avena, el lobo de los guisantes o el lobo de las patatas, según qué cosecha sea, pero otras veces hacen la figura del animal sólo una vez para todas las diversas cosechas, al recoger la última de todas. En ocasiones creen que se mata con el último golpe de hoz o guadaña, pero es más corriente pensar que vive en tanto que haya mies sin trillar, siendo cogido en el último haz que trillen. Por esto, al que da el último golpe con su mayal le dicen que ha cogido la marrana del grano, el perro de la trilla y demás. Cuando se termina la trilla, hacen un monigote de la forma del animal que sea y el trillador del último haz lo lleva a una tierra vecina donde todavía se esté trillando. Esto demuestra, una vez más, que se cree que el espíritu del grano vive mientras haya mies sin trillar. Otras veces, el mismo trillador del último haz representa al animal y si las gentes que están todavía trillando en el campo vecino le cogen, le tratan como al animal que representa, encerrándole en una pocilga, llamándole con las exclamaciones que se suelen dirigir a los cerdos y otras lindezas. Esta exposición general será ilustrada ahora con algunos ejemplos.

2. EL ESPÍRITU DEL CEREAL COMO LOBO O PERRO

Empezaremos con el espíritu del grano concebido como lobo o perro. Esta idea es común en Francia, Alemania y los países eslavos. Así, cuando el viento hace ondular las mieses, los campesinos dicen con frecuencia:'"el lobo va por encima o pasa por la mies"; "el lobo del centeno corre por el campo"; "el lobo está en la mies"; "el perro rabioso está en el grano"; "el perrazo está allí". Cuando los niños desean entrar por las mieses a coger espigas o reunir acianos, les advierten que no vayan, porque "el perrazo está sentado en la mies", o "el lobo está ahí sentado y te despedazaría", o "el lobo te devorará". El lobo contra el cual se previene a los niños no es un lobo cualquiera, pues se habla de él corrientemente como "el lobo de la mies", el "lobo del centeno" y otros lobos semejantes. Así, ellos dicen: "el lobo del centeno vendrá y os comerá, niños", "el lobo del centeno te llevará", y otras frases parecidas. Pero tiene toda la apariencia de un lobo. En las vecindades de Feilenhof (Prusia Oriental), cuando veían un lobo corriendo por los campos, los campesinos acostumbraban a observar si llevaba el rabo tieso o arrastrando por el suelo. Si lo llevaba arrastrando iban tras él dándole las gracias por traerles una bendición y aun le colocaban algún bocado sabroso delante, pero si llevaba el rabo erguido, le maldecían e intentaban matarle. Aquí el lobo es el espíritu del grano, cuyo poder fertilizador está en el rabo.

Perro y lobo aparecen como encarnaciones del espíritu del grano en las costumbres de recolección. Así, en algunas partes de Silesia a la persona que siega o ata la última mies la llaman "el perro del trigo" o el "faldero del guisante". Pero en las costumbres de recolección del nor

oeste de Francia es donde se muestra más claramente la idea del perro de la mies. Cuando un labriego, por enfermedad, flojedad o gandulería, no puede o no quiere seguir acompasado en su trabajo al que va delante y se retrasa en el tajo, ellos comentan: "el perro blanco pasó cerca de él", "tiene la perra blanca" o "la perra blanca le ha mordido". En los Vosgos, al "mayo de la cosecha" le llaman "el perro de la cosecha", y de la persona que corta el último manojo de trigo o de heno dicen que "mata al perro". Por Lons-le-Saulnier, en el Jura, llaman a la última gavilla "la perra". En las cercanías de Verdún, la expresión corriente para terminar la siega es "van a matar al perro", y en Epinal, según la cosecha, dicen: "mataremos al perro del trigo, o al perro del centeno, o al perro de las patatas". En Lorena se dice del hombre que siega la última mies: "está matando al perro de la cosecha". En Dux, en el Tirol, del que da el último golpe en la trilla dicen que "derriba al perro" y en Ahnebergen, cerca de Stade, le llaman, según la cosecha, el faldero del maíz, el perrito del centeno o el gozquecillo del trigo.

Lo mismo acontece con el lobo. En Silesia, cuando los segadores se reúnen junto a la última macolla, en pie todavía para segarla, dicen "estar a punto de coger al lobo". En varias partes de Mecklemburgo, donde la creencia en el lobo del grano está particularmente extendida, todos temen cortar la última mies, pues dicen que el lobo tiene allí su asiento; por eso todos los segadores tienen gran cuidado para no quedarse el último y todas las mujeres temen atar la última gavilla, pues "el lobo está en ella". De este modo se establece una competencia tanto entre segadores como entre gavilleros para no. ser el último en la tarea. Y en Alemania parece ser un dicho corriente: "el lobo está sentado en el último haz". En algunos lugares dicen al segador: "cuidado con el lobo", y también: "está echando al lobo de la mies". En Mecklemburgo, la última macolla en pie se llama comúnmente "el lobo", y el hombre que la siega "tiene el lobo", siendo designado el animal como el lobo del centeno, el lobo del trigo, el lobo de la cebada y así los demás lobos, según la clase de cosecha. Al que corta el último haz le nombran "lobo" o el "lobo del centeno", si es de centeno la cosecha, y en muchas partes de Mecklemburgo tiene que consentir en mantener su carácter lupino pretendiendo morder a los demás campesinos y aullando como un lobo. La última gavilla de mies se llama también "el lobo", el "lobo del centeno", el "lobo de la avena", de acuerdo con la cosecha, y de la mujer que la agavilla dicen que "el lobo está mordiéndola", que "ella tiene el lobo", que "ella tiene que sacar al lobo" (fuera del grano). Además, a ella misma la llaman "lobo", la gritan: "Tú eres el lobo" y tiene que soportar ese nombre durante todo el año. En ocasiones, y según la cosecha, la llaman "el lobo del centeno" o "el lobo de las patatas". En la isla de Rugen no solamente llaman lobo a la que ata la última gavilla, sino que cuando vuelve a la casa de labor muerde a la señora de la casa y al ama de llaves, por lo que recibe un gran trozo de carne. Aun así, nadie quiere ser "lobo". La misma mujer será, a un tiempo, lobo del centeno, lobo

del trigo y lobo de la avena, si le aconteciera atar las últimas gavillas centeno, el trigo y la avena. En Buir, distrito de Colonia, en la antigüedad fue costumbre dar a la última gavilla forma de lobo. La tenían en el granero hasta que toda la mies había sido trillada, y entonces se la llevaban al propietario, que tenía que regalarles con cerveza o aguardiente En Brunshaupten, Mecklemburgo, la moza que ataba la última gavilla de trigo, con un manojo de los tallos o cañas que sacaba de ella, hacía al "lobo del trigo"; esta figura era cerca de medio metro de larga y un palmo de alta, representando las patas del animal con cañas de las espigas y el rabo y las crines con espigas. Este "lobo del trigo" lo llevaban al pueblo, encabezando el grupo de segadores, y lo colocaban en un sitio muy visible de la sala de la casa de labor, donde quedaba por mucho tiempo. En muchos lugares, a la gavilla denominada "lobo" le dan forma humana y la visten. Esto indica una confusión de ideas entre las formas animal y humana en que se concibe al espíritu del grano. Generalmente el lobo es traído a casa en el último carro y con gritos de alegría; por esto también se acostumbra dar el nombre de lobo al último carro.

Además, se supone al "lobo" oculto entre la mies segada y en el pajar o granero, hasta que lo echan del último haz a golpes de trillo. Por eso en Wanzleben, cerca de Magdeburgo, después de la trilla van los campesinos en procesión conduciendo con una cadena a un hombre envuelto en paja al que llaman "el lobo". Representa éste al espíritu del grano, que ha sido capturado cuando escapaba de la mies trillada. En el distrito de Tréveris creen que al lobo de la mies le mata la trilla. Los hombres trillan el último haz hasta reducirlo a paja picada y de este modo, piensan ellos, el lobo de la mies que estaba agazapado en el último haz ha tenido que morir necesariamente.

En Francia también se presenta el lobo de la mies en la recolección. Al segador del último haz le gritan: "Tú cogerás al lobo". Cerca de Chambéry forman un círculo alrededor de la última mies en pie, y vociferan: "Él lobo está ahí". En Finisterre (de Francia) cuando están ya terminando la siega, los segadores gritan: "Aquí está el lobo, nosotros le cogeremos". Cada cual escoge una linca de mies para segar y el que termina primero exclama: "He cogido al lobo". En Guyena, cuando han segado la última mies, llevan un morueco castrado por todo el campo. Le llaman "el lobo del campo". Adornan sus cuernos con una guirnalda de flores y espigas, así como el cuello y el cuerpo. Marchan tras él todos los segadores cantando y después le sacrifican allí mismo. En esta parte de Francia, a la última gavilla la denominan la *coujoulage*, que en dialecto significa carnero castrado. De ahí que la matanza del carnero represente la muerte del espíritu del grano, que se considera presente en la última gavilla; mas las dos ideas distintas de corporeización del espíritu del grano en la forma de lobo y de carnero castrado están mezcladas y confundidas.

En ocasiones, parece pensarse que el lobo cogido en la última mies

vive durante el invierno en la casa de la hacienda, pronto a renovar su actividad como espíritu cereal en la primavera. Por esto cuando, en mitad del invierno (solsticio hiemal), los días empiezan a ser cada vez más largos y anuncian las proximidades de la primavera, el lobo hace su parición una vez más. En Polonia llevan a un hombre con una piel de lobo sobre la cabeza, o un lobo disecado, y el grupo de personas que lo acompañan, en las proximidades de Navidad, van colectando dinero. Hay allí, también, algunos hechos que denotan la costumbre antigua de pasear a un hombre envuelto en hojarasca y llamado lobo, mientras sus acompañantes recogían dinero.

3. EL ESPÍRITU DEL GRANO COMO GALLO

Otra forma frecuente que asume el espíritu del grano es la del gallo. En Austria advierten a los niños que no se alejen por entre las mieses, pues el "gallo del grano" está allí dentro y les sacaría los ojos a picotazos. En la Alemania septentrional dicen que "el gallo está sentado en la última gavilla" y al segar la última mies los segadores exclaman: "Ahora echaremos al gallo". Cuando ya está segado, dicen: "Hemos cogido al gallo". En Braller, Transilvania, cuando los segadores llegan al último trecho de siega gritan: "Aquí agarraremos al gallo". En Fürstenwalde, cuando van a atar la última gavilla, el patrón liberta un gallo que ha traído en una cesta y le deja correr por el campo. Todos los labriegos le persiguen, hasta que le cogen. En otras partes todos los segadores intentan coger la última mies cortada; el que lo consigue debe cacarear como un gallo y le llaman "el gallo". Entre los Wendas (Lusacia) es o era costumbre que el labrador ocultara bajo la última gavilla cortada y dejada en el campo un gallo vivo, y cuando estaban reuniendo la mies, el que le encontrara bajo la gavilla tenía derecho a quedarse con el gallo si podía cogerle. Esto constituía el cierre del festival de la recolección y se conocía como "coger el gallo"; la cerveza que se servía a los peones en esta fiesta llevaba el nombre de "cerveza del gallo". El último haz se llamaba gallo, gavilla-gallo, gallo de la cosecha, gallina de la cosecha, gallina de otoño. Se distinguía entre el gallo del trigo, el gallo de la habichuela y otras denominaciones análogas según fuese la cosecha. En Wünschensuhl, Turingia, dan forma de gallo a la última gavilla y la llaman el gallo de la cosecha. Especialmente en Westfalia, se hace de madera, cartón, espigas o flores una figura de gallo que va al frente de la carreta de mies, llevando en su pico frutos de la tierra de todas clases. Algunas veces la imagen del gallo está sujeta en la punta de un árbol-mayo sobre el último carro de mies. En otras partes un gallo vivo o figurado se agrega a una corona de la cosecha llevada en una pértiga. En Galizia y otras partes, este gallo vivo se añade a la guirnalda de espigas o flores que la encargada de las mujeres segadoras lleva sobre su cabeza cuando marcha al frente de la procesión de la cosecha. En Silesia presentan al amo un gallo vivo en una bandeja. La cena de la

cosecha se denomina "gallo de la cosecha", "gallo del rastrojo", etc., y el principal plato de ella es, al menos en algunos lugares, un gallo. Si un carretero vuelca un carro de mies, se dice que "ha volcado el gallo de la cosecha" y pierde "el gallo", es decir, se le excluye de la cena de la cosecha. Al carro de la cosecha, con la figura del gallo en él, le dan una vuelta alrededor de la casa de labranza antes de guardar su carga en el granero, y entonces clavan "el gallo" encima o a un lado de la puerta, o en el gabinete, y allí permanece hasta la cosecha siguiente. En la Frisia Oriental, a la persona que da el último golpe a la trilla le llaman "la gallina clueca" y esparcen grano ante ella como si fuera una gallina.

También matan al espíritu del grano en forma de un gallo. En zonas de Alemania, Hungría, Polonia y Picardía, los segadores ponen un gallo vivo en la última mies que va a ser cortada y le persiguen por el campo o le entierran hasta el cuello en el suelo; después le decapitan con una hoz o guadaña.[1] En muchos lugares de Westfalia, cuando los gañanes traen el gallo de madera al labrador, éste les da un gallo vivo, que matan a latigazos o estacazos o decapitándole con una espada vieja, y tirándoselo al granero a las mozas, o dándolo a la señora de la casa para que lo guise. Si el gallo de la cosecha no ha volcado (es decir, si ningún carro ha volcado), los gañanes tienen derecho a matar al gallo del corral apedreándole o degollándole. Donde esta costumbre ha caído ya en desuso, es corriente todavía que la mujer del labrador les prepare a los gañanes sopa de puerros con caldo de gallo, mostrándoles la cabeza del gallo que sirvió para el caldo. En las vecindades de Klauscnburgo, Transilvania, entierran a un gallo vivo, de modo que sólo asome la cabeza. Un mozo toma una guadaña y corta la cabeza de un solo golpe. Si yerra al hacerlo, le apodarán durante todo el año "el gallo rojo" y el pueblo teme que la cosecha del año siguiente sea mala. Cerca de Udvarhely, en Transilvania, atan un gallo vivo a la última gavilla y lo ensartan con un asador: después le desuellan, tiran la carne pero guardan el pellejo y las plumas hasta el año siguiente y en la primavera mezclan el grano de la última gavilla con las plumas, esparciéndolo todo por el campo que se va a labrar. No puede exponerse más claramente la identificación clel gallo con el espíritu del grano. Atando a la última gavilla el gallo y matándolo, lo identifican con el grano de ella y guardando sus plumas hasta la primavera para mezclarlas con el grano de semilla cogido de la última gavilla a la que fue atada el ave y esparciendo las plumas junto con la simiente en el campo, queda otra vez realzada la identidad del ave con el grano y su poder vivificante y fertilizante como una personificación avícola del espíritu del grano, completa y plenamente manifiesta. De este modo, el espíritu del grano muere bajo la forma del gallo que

[1] Esta costumbre se practica hoy entre algunos aldeanos de Colombia (*Tránsito*, Luis Segundo de Silvestre) el día de San Pedro (29 de junio), alegando que asi castigaban al gallo de la Pasión. Es corriente que las antiguas costumbres paganas no desarraigadas reaparezcan bajo nuevas formas cristianas.

matan en la recolección, mas surge a nueva vida y actividad en primavera. También la equivalencia del gallo y el grano se expresa casi tan claramente en la costumbre de enterrar viva al ave y, con la guadaña, cortarle la cabeza, que quedó al exterior en perfecta semejanza con la mies.

4. EL ESPÍRITU DEL GRANO COMO LIEBRE

Otra personificación corriente del espíritu del grano es la liebre. En Galloway (Escocia), la siega de la última mies en pie se llama "cortar la liebre". El modo de hacerlo es como sigue: Cuando el resto de la mies ha sido segada, dejan una macolla sin cortar para que haga de liebre. La separan en tres porciones que trenzan y hacen un nudo con las espigas. Los segadores se retiran algunos metros y ellos o ellas van tirando por turno su hoz procurando cortar la liebre por debajo del nudo, hasta que uno de ellos acierta. Entonces llevan la liebre a la casa de labor y se la entregan a una moza en la cocina que la pone sobre la puerta de ésta, en la parte interior; algunas veces acostumbran a dejar la liebre hasta la cosecha siguiente. En la parroquia de Minnigaff, cuando cortaban la liebre, los gañanes solteros corrían hacia la alquería y el que llegara primero sería el primero en casarse. En Alemania también uno de los nombres de la última gavilla es la liebre. Así, en ciertas partes de Anhalt, cuando ya lo han segado todo, dejan unas cuantas cañas de espigas sin segar y dicen: "La liebre vendrá pronto", o se gritan repentinamente unos a otros: "Mira cómo sale brincando la liebre". En Prusia Oriental dicen que la liebre mora en el último retazo de mies en pie y debe ser desalojada por el último segador; los segadores trabajan de prisa para librarse cada cual de tener que echar la liebre, pues el que tiene que hacerlo, esto es, el que siega la última mies, es motivo de befa general. En Aurich, como hemos visto, "cortar la cola de la liebre" es una expresión que significa segar la última mies. Corrientemente se dice que "está matando la liebre" del que está cortando la última mies en Alemania, Suecia, Holanda e Italia. En Noruega, el hombre del que se dice que "mató la liebre" tiene que dar "la sangre de la liebre" en forma de aguardiente para que beban sus compañeros. En Lesbos, cuando hay segadores trabajando en dos campos contiguos, cada grupo intenta terminar antes que el vecino, con objeto de "echar la liebre" al otro campo; los segadores que consiguen hacerlo, creen que su cosecha del próximo año será la mejor. Hacen una gavilla pequeña de mies y la guardan hasta la siguiente cosecha al lado de algún cuadro de santos.

5. EL ESPÍRITU DEL GRANO COMO GATO

A veces también toma figura de gato el espíritu del grano. En las cercanías de Kiel advierten a la chiquillería que no vaya a los campos de mies porque "el gato vive allí". En Eiscnach, Alemania, les dicen a los

niños que "el gato de las mieses vendrá y les cogerá", que "el gato de la mies anda entre el grano". En algunas partes de Silesia, al cortar la última mies, dicen que "el gato está cogido" y en la trilla, al que da el último golpe de mayal le llaman "el gato". En las cercanías de Lyon se llama gato a la última gavilla lo mismo que a la cena de la cosecha. Por Vesoul, cuando cortan la última mies, dicen: "Tenemos el gato por el rabo". En Briançon, en el Delfinado, al comenzar la siega adornan a un gato vivo con cintas, flores y espigas. Le llaman el gato bola de piel (*le chat de peau de balle).* Si un segador se corta en el trabajo, obligan al gato a lamer la herida. Al terminar la siega vuelven a adornar el gato con cintas y espigas; después bailan y se divierten. Cuando terminan el baile, las mozas le quitan al gato sus adornos con cierta solemnidad. En Grüneberg, Silesia, el segador que corta la última mies lleva el nombre de "el gato". Le envuelven en paja de centeno y juncos verdes y le añaden un rabo trenzado y largo. Algunas veces le dan como compañera otro hombre vestido de modo parecido y al que llaman "la gata". Su obligación es correr tras las gentes para pegarles con una larga vara. Cerca de Amiens, la expresión que usan cuando están terminando la recolección es que "van a matar al gato" y cuando siegan el último manojo de mies, matan a un gato en el corral de la casa de labor. Cuando trillan, en algunas partes de Francia, ponen un gato vivo debajo del último haz de mies y al trillarlo matan al gato a golpes de mayal. Después, el domingo, lo asan y se lo comen como plato de día festivo. En la montañas de los Vosgos, a la terminación de las labores del heno la llaman "coger al gato", "matar al perro" y más raramente "cazar la liebre". Dicen que el gato, el perro o la liebre es gordo o flaco según que la cosecha sea buena o mala. Del hombre a quien toca cortar con su guadaña la última brazada de heno o de trigo es el que coge al gato, caza la liebre o mata al perro.

6. EL ESPÍRITU DEL GRANO COMO CABRA

Es frecuente que el espíritu del grano aparezca en la forma de cabra. En algunos sitios de Prusia, cuando las mieses ondulan a la brisa, dicen que "las cabras se persiguen", que "el viento está llevando las cabras por entre las mieses", que "las cabras están ramoneando por allí", y esperan buena cosecha. También dicen que "las cabras de la avena están en el avenal", que "la cabra de la mies está en el centenal". A los niños se les advierte que no vayan a las mieses a coger acianos o centaureas y a las habichuelas a comer vainas, pues la cabra del centeno, la cabra del maíz, la cabra de la avena o la cabra de las habichuelas está allí agazapada y si van se los llevará o los matará. Cuando un gañán roncea segando o se pone enfermo, sus compañeros de tarea dicen que "la cabra de la cosecha le ha embestido" o que "le ha dado un topetazo la cabra del maíz". En las vecindades de Braunsberg (Prusia Oriental). cuando atan la avena, cada labriego trabaja con afán "temiendo que la

cabra del grano le dé un topetazo". En Oefoten (Noruega), cada segador tiene asignado un lote de mies como tajo y si un segador de los que están en medio no ha terminado de hacer su tarea cuando sus vecinos ya han terminado la suya, dicen de él que "se queda en la isla", y si el rezagado es un hombre le llaman con el grito que tienen para los cabros y si es mujer con el que tienen para las cabras. Cerca de Straubing, en la Baja Baviera, dicen del hombre que corta la última mies que "tiene la cabra del maizal", o "la cabra del trigal" o "la cabra del avenal", según sea la cosecha. Además, ponen en la última hacina dos cuernos y la denominan "la cabra cornuda". En Kreutzburg (Prusia Oriental), gritan a la mujer que está atando la última gavilla: "La cabra está sentada en la gavilla". En Gablingen (Suecia), cuando están segando la última avena de una hacienda, los segadores tallan una cabra en madera. Insertan espigas de avena en los agujeros de la nariz y de la boca y la adornan con guirnaldas de flores, la ponen de pie en el suelo y le llaman la cabra de la avena. Cuando la siega está terminándose, cada cual siega rápido para ser el primero en concluir su parte; el que se queda el último, coge la cabra de la avena. También se llama cabra a la última brazada de mies: Así, en el valle de Wiesent, Baviera, a la última gavilla atada le llaman la cabra y tienen un refrán que dice: "El campo debe dar una cabra". En Spachbrücken (Hesse), llaman cabra a la última brazada de cereal cortado, y ridiculizan mucho al hombre que la cortó. En Dürrenbüchig y por Mosbach, en Badén, también llaman cabra a la última gavilla. En algunas ocasiones dan a la gavilla la forma de una cabra y dicen que "la cabra está asentada en ella". Otras veces llaman cabra a la persona que corta o ata el último haz. Así, en algunos sitios de Mecklemburgo gritan a la mujer que está atando la última gavilla: "Usted es la cabra de la cosecha". Cerca de Uelzen, en Hannover, la fiesta de la recolección se inaugura con "la traída de la cabra de la cosecha", esto es, de la mujer que agavilló la última brazada, a la que envuelven en paja, coronan con una guirnalda de mies y traen en una carretilla de mano al pueblo, donde bailan en corro a su alrededor. Por las cercanías de Luneburgo, también la mujer que ató la última mies es coronada de espigas y nombrada "la cabra de la cosecha". En Münzesheim (Badén), al segador que cortó el último manojo de avena o de maíz le llaman la cabra del maíz o la cabra de la avena. En el cantón de San Gall (Suiza), a la persona que siega el último haz o conduce la última carretada de la cosecha al granero la llaman la cabra del maíz o la cabra del centeno, o simplemente "la cabra". En el cantón de Thurgau, se la llama cabra de la mies; a semejanza de las cabras, lleva una esquila colgando del cuello y la conducen en triunfo, y ella termina vertiéndoles aguardiente por encima. En algunas partes de Estiria también al que corta el último haz le llaman cabra del maíz, cabra de la avena, o algo así. Es una regla que el que se queda con el nombre de cabro de la mies tiene que llevarlo todo el año, hasta la cosecha siguiente. Según un peculiar punto de vista, el espíritu del grano, que ha sido

capturado en forma de cabra o en otra semejante, vive en la granja o granero durante el invierno. Así, cada casa de labor tiene su propia encarnación para el espíritu del grano. Pero según otro aspecto distinto el espíritu del grano es el "genio" o deidad, no tan sólo del grano dé una hacienda o estancia, sino del de todas ellas. Por eso cuando la mies de una hacienda está completamente segada, el espíritu huye a otra donde todavía están en plena siega. Este aspecto resalta en una costumbre de recolección que se practicaba antiguamente en Skye (Escocia). El labrador que primero terminaba su siega enviaba a un hombre o mujer con una gavilla al labrador vecino que no hubiera terminado todavía; éste a su vez, en cuanto terminaba, pasaba la gavilla a otro vecino que estuviera segando aún, éste a otro, y así sucesivamente, dando la vuelta por todas las tierras hasta que todo estuviera segado. La gavilla era llamada la *goabbir bhacagh*, o sea "la cabra coja". La costumbre parece no haberse extinguido aún, pues se la señaló en Skye no hace muchos años.

El espíritu del grano se representaba como cojo por haber sido mutilado al cortar la mies. Algunas veces la anciana que trae a casa la última gavilla debe ir "a la pata coja".

Se cree a veces que el espíritu del grano en forma de cabra ha sido muerto en la mies por obra de la hoz o la guadaña. Así, en las vecindades de Bernkastel, en el Mosela, los segadores determinan por sorteo el orden en que ellos irán uno tras otro. El primero se llama el segador delantero y el último el que lleva la cola; si un segador adelanta al que le precede, ha de rodearle segando, de tal modo que deja al segador calmoso dentro de un trozo de mies. Este trozo se llama "la cabra" y el calmoso, para quien de este modo se "ha cortado la cabra", es objeto de chacota y burlas de sus compañeros todo el día. Cuando el que lleva la cola siega las últimas espigas, se dice que "está degollando a la cabra". En las cercanías de Grenoble, antes del final de la siega, adornan una cabra con flores y cintas y la sueltan para que trisque por el rastrojo. Los segadores la persiguen para cogerla y cuando lo consiguen, la mujer del dueño de aquella tierra la sujeta mientras su marido le corta la cabeza. La carne de esta cabra se sirve en la cena de la cosecha y un trozo de carne lo adoban y guardan hasta la siguiente cosecha, en que matan otra cabra. Todos los segadores comen de la carne. El mismo día, convierten la piel de cabra en una esclavina que el dueño del campo, que trabaja con sus gañanes, debe llevar siempre en la recolección si llueve o hace mal tiempo, pero si algún segador coge un dolor en la espalda, el labrador le entrega la piel de cabra para que se la ponga. La razón de esto creemos es que como los dolores de espalda (riñones), son producidos por el espíritu del grano, también pueden ser curados por él. Del mismo modo, ya hemos anotado que cuando un segador se hiere segando hacen que un gato, representando al espíritu del grano, le lama la herida. Los segadores estonios de la isla de Mon creen que aquel de ellos que siegue las primeras espigas de la recolección tendrá dolor de riñones,

probablemente porque el espíritu del grano debe sentir vivamente la primera herida. Con objeto de evitar el dolor de espalda, los segadores sajones de Transilvania se ciñen a los riñones el primer manojo de mies que cortan. Aquí, otra vez, el espíritu del grano se utiliza para sanar o proteger, aunque no en forma de cabra o gato, sino en su forma vegetal original.

Algunas veces al espíritu del grano en forma de cabra se le cree agazapado entre la mies depositada en el pajar hasta que se le arroja de ella con el trillo. Así, en Badén, la última gavilla que queda por trillar, la llaman cabra del maíz, cabra de la espelta o cabra de la avena, según el grano de que se trate. También cerca de Marktl, en la Alta Baviera, llaman a las gavillas cabras de paja, o simplemente cabras. Son puestas formando una gran hacina a campo abierto y las trillan dos lineas de gañanes situados de frente, los que mientras manejan los mayales cantan un son en el que dicen estar viendo a la cabra de paja entre las pajas del cereal. La última cabra, que es la última gavilla, la adornan con una guirnalda de violetas y otras flores y con ristras de rosquillas. La colocan en pie en el centro de la hacina. Algunos trilladores se encaraman y arrancan lo mejor de ella; otros sacuden sus mayales tan imprudentemente que de vez en vez rompen alguna cabeza. En Oberinntal, Tirol, al último trillador le llaman cabra. Así, en Haselberg, Bohemia occidental, al que da el último trillazo a la avena le llaman cabra de la avena. En Tettnang (Würtemberg), al trillador que da el palo final a la última gavilla de mies antes de volverla le ponen el nombre de cabro y dicen que "él ha alejado al cabro". Y a la persona que da el último golpe a la última gavilla después de darle la vuelta se le llama la cabra. En esta costumbre va implícito que el grano está habitado por una pareja de espíritus del grano, macho y hembra.

Más aún, el espíritu del grano capturado bajo la forma de una cabra en la trilla es pasado al vecino que todavía está trillando. En el Franco-Condado, en cuanto terminan la trilla, la gente joven planta una figura de cabra hecha de paja en el corral de un vecino que esté todavía trillando; éste debe darles en cambio vino o dinero. En Ellwangen (Würtemberg), hacen con el último haz de la trilla una figura de cabra; cuatro palos sirven de patas y dos más de cuernos. El que da el último golpe con el mayal en la trilla debe llevar la cabra al granero del vecino que esté todavía trillando y tirarla dentro; si le descubren en el momento de hacerlo, le atan la cabra a la espalda. Costumbre parecida se observa en Indersdorf, en la Baviera alta; el hombre que tira la cabra de paja dentro del granero del vecino imita el balido de una cabra, y si le cogen, le tiznan la cara y atan la cabra a sus espaldas. En Saverne (Alsacia). cuando un labrador se retrasa una semana o más de sus vecinos en la trilla, le ponen ante la puerta una cabra verdadera disecada o una zorra.

Algunas veces se supone que el espíritu del grano, en forma caprina, es muerto en la trilla. En el distrito de Traunstein, alta Baviera, creen que la cabra de la avena está en la última gavilla de avena; la representan

con un rastrillo clavado en el suelo por el mango y con un puchero viejo por cabeza. A los niños les invitan a matar la cabra de la avena.

7- EL ESPÍRITU DEL GRANO COMO TORO, VACA O BUEY

Otra forma que con frecuencia adopta el espíritu del grano es la de toro, vaca o buey. Cuando el viento sopla sobre las mieses, dicen en Conitz, Prusia Occidental, que "el novillo está corriendo por la mies"; cuando la mies es más espesa y fuerte en un sitio dicen en algunas partes de la Prusia Oriental, que "el toro está tumbado en la mies". Cuando un labriego está extenuado y cojea, dicen en el distrito prusiano de Graudenz (Prusia Occidental) que "el toro le embistió"; en Lorena dicen que "él tiene el toro". El significado de ambas expresiones es que sin saberlo ha tropezado por casualidad con el espíritu divino del grano, que castiga al profano entrometido derrengándolo. Así, cerca de Chambéry, cuando un segador se corta con la hoz se dice que tiene "la cornada del buey". En el distrito de Bunzlau (Silesia), algunas veces con la última gavilla forman un buey con cuernos, relleno de estopa y envuelto en espigas. Esta figura se llama "el viejo". En algunas partes de Bohemia hacen en forma humana la gavilla postrera y la llaman "el búfalo". Estos casos muestran una confusión de formas, animal y humana, del espíritu del grano. La confusión es igual que la de matar un carnero castrado bajo el nombre de lobo. En toda Suabia, la última gavilla de grano en el campo es llamada la vaca; el que corta las últimas espigas "tiene la vaca" y a él mismo le llaman vaca, vaca de la avena o vaca de la cebada, según la cosecha; en la cena de recolección recibe un ramillete de flores y espigas y una ración de bebida más abundante que los demás; pero se burlan y ríen de él, por lo que a nadie le gusta ser la vaca. Algunas veces se representa a la vaca en figura de mujer hecha de espigas de maíz y acianos y tenía que llevarla a la alquería el que había cortado el último haz. Los chicos corrían tras él y los vecinos se volvían para reírse, hasta que al fin el agricultor le recogía la vaca. Aquí otra vez se manifiesta la confusión entre las formas animal y humana del espíritu del grano. En varias partes de Suiza, al segador que corta las últimas espigas le denominan vaca del trigo, vaca del maíz, vaca de la avena o novillo del grano y es el blanco de muchas bromas. Por otra parte, en el distrito de Rosenheim, Alta Baviera, cuando un agricultor es el último en recoger la cosecha de entre sus convecinos, le ponen en sus tierras al toro de paja, como le llaman. Es una gigantesca figura de toro hecha con granzas sobre un armazón de 'palos y adornado con flores y hojarasca. Unida a él va una etiqueta en la que aparecen garrapateadas unas coplas ripiosas que ridiculizan al hombre que tiene en su campo al toro de paja.

También bajo la forma de toro o buey matan al espíritu del grano en los rastrojos al finalizar la siega. En Pouilly, cerca de Dijon, cuando están a punto de terminar la siega, adornan un buey con flores, cintas

y espigas y le llevan a dar una vuelta entera por el campo, seguido de toda la cuadrilla de segadores bailando. Aparece entonces uno disfrazado de diablo que siega las últimas cañas de espigas e inmediatamente matan al buey; comen después parte de su carne en la cena de la cosecha y la otra parte la adoban y guardan hasta el primer día de la siembra de primavera. En Pont-á-Mousson y otros lugares, al atardecer de la última jornada de siega conducen una ternera adornada con flores y espigas de la mies, haciéndola dar tres vueltas al corralón de la alquería o granja, atrayéndola con un cebo y hostigándola con aguijadas los hombres o guiada con una cuerda por la esposa del labrador. La ternera escogida para esta ceremonia es la primera de la granja nacida en la primavera. La siguen todos los gañanes con sus aperos y después le permiten que corra libremente, perseguida por los labriegos, y al que la captura le llaman rey de la ternera. Por último la sacrifican con toda solemnidad. En Lunéville, el que hace de carnicero en esta ocasión es el mercader judío del pueblo.

También a veces el espíritu del grano, oculto entre las mieses segadas del pajar, reaparece bajo la forma de toro o vaca en la trilla. Así, en Wurmlingen (Turingia), al hombre que da con el mayal el último golpe en la trilla le nombran la vaca o mejor aún, la vaca de la cebada, la vaca de la avena, la vaca de los guisantes, etc., según la cosecha. Le envuelven en la paja por completo, le adornan lo alto de la cabeza con dos palos imitando cuernos y dos muchachos le conducen con unas cuerdas a beber en la pila del pozo. En el camino, debe mugir como una vaca y por mucho tiempo sigue llevando el nombre de la vaca. En Obermedlingen (Suabia), cuando están próximos a terminar la trilla, evitan todos ser el que dé el último golpe. El que lo da "recibe la vaca", que es una figura de paja vestida con unas enaguas viejas y andrajosas, una caperuza y unas medias, y se la atan a la espalda con una soga de paja; le tiznan de negro la cara y le sujetan con sogas de paja a una carretilla que ruedan por el pueblo. Aquí nos encontramos otra vez con aquella confusión de las formas humana y animal del espíritu del grano que ya hemos hallado en otras costumbres. En el cantón de Schaffhausen, el que trilla la última mies es llamado la vaca; en el cantón de Thurgau, el toro de la mies, y en el cantón de Zurich, la vaca trilladora. En este último distrito, le envuelven en paja y le atan a uno de los árboles del huerto. En Arad (Hungría), el hombre que da el último golpe trillando es envuelto en paja y en una piel de vaca con cuernos. En Pessnitz, distrito de Dresde, al que da el último palo con el mayal le llaman toro. Debe hacer un muñeco de paja y colocarlo en pie ante la ventana de un vecino. Aquí, como en muchos otros casos, el espíritu del grano es traspasado a un vecino que no ha terminado su labor de trilla. Así en Herbrechtingcn (Turingia), tiran al pajar del agricultor que se queda el último trillando la efigie de una vieja andrajosa. El que la tira grita: "Ahí tiene usted la vaca". Si los trilladores cogen al que la arrojó, le detienen toda la noche en castigo, impidiéndole asistir a la cena de

la cosecha. En estas últimas costumbres podemos observar nuevamente la confusión entre las formas animal y humana que en distintas regiones se atribuyen al espíritu del grano.

También se supone que el espíritu del grano, en forma de toro, es muerto algunas veces en la trilla. En Auxerre, cuando trillan el último fardo de maíz, gritan doce veces: "Estamos matando al toro". En las cercanías de Burdeos, donde un carnicero mata un buey en el campo inmediatamente que termina la siega, dicen del hombre que da el último golpe con el trillo, que "él ha matado al buey". En Chambéry, la última gavilla se llama "la gavilla del buey joven" y todos los segadores participan en una carrera hasta ella. Cuando dan el último trillazo en la era, todos dicen "el buey está muerto", e inmediatamente después mata un auténtico buey el que segó la última mies. La carne de este buey sirve para la cena de los trilladores.

Ya hemos visto que en ocasiones, al espíritu joven del grano, cuya misión es hacer germinar el grano del año entrante, se le cree nacido como un infante del grano en el campo de mies. De modo análogo en Berry se supone a veces que el joven espíritu del grano nació en el campo en forma de ternero, pues cuando un atador encuentra que le falta cuerda para atar toda la mies en gavillas, se coloca a un lado del trigo que queda e imita el mugido de la vaca, lo que significa que "la gavilla ha parido un ternero". En Puy-de-Dóme, cuando el atador no puede acompasar su tarea a la del segador que va adelante, dice que "él (o ella) ha parido al ternero". En algunas partes de Prusia, en semejantes circunstancias, gritan a la mujer que ata: "Que viene el toro", e imitan el bramido de un toro. En estos casos se concibe a la mujer como vaca del grano o espíritu viejo del grano, mientras que el supuesto ternero es el del grano o espíritu joven del grano. En algunas partes de Austria, creen que entre las mieses que brotan en primavera puede verse un ternero mítico *(Muhkälbchen)* que embiste a los niños. Cuando las mieses ondulan a la brisa dicen: "El ternero está por ahí". Ciertamente, como Mannhardt observa, este ternero de la primavera es el mismo animal del que se cree que muere después en la siega.

8. EL ESPÍRITU DEL GRANO COMO CABALLO O YEGUA

Algunas veces el espíritu del grano aparece en forma de caballo o yegua. Entre Kalw y Stuttgart, cuando las mieses se comban al viento, dicen: "Por ahí galopa el caballo". En Bohlingen, cerca de Radolfzell (Badén), al último haz de avena le denominan "el garañón de la avena' . En Hertfordshire, cuando finaliza la siega, se usa o usaba hacer una ceremonia llamada "relincho de la yegua". Atan juntas las últimas cañas de mies que han quedado en pie y las llaman la yegua. Los segadores se colocan a distancia y las tiran sus hoces; el que las corta del todo es premiado con aclamaciones y vítores. Después de cortada la yegua, los segadores gritan con voz fuerte y por tres veces: "Yo la tengo".

Otros les responden también tres veces: "¿Qué es lo que tenéis?" "¡Una yegua, una yegua, una yegua!", responden. "¿ De quién es?", vuelven a preguntar por tres veces. "Es de fulano", y nombran al propietario tres veces. "¿A quién la enviaréis?" "A Mengano", nombrando a algún convecino que aún no ha segado toda la mies. En esta costumbre, el espíritu del grano en forma de yegua es traspasado de un campo donde está todo segado a otro donde todavía hay mies en pie y donde, por esta razón, es natural que el espíritu del grano busque refugio. En Shropshire la costumbre es parecida: del labrador que termina sus faenas de recolección en último lugar y por esta razón no puede enviar a nadie la yegua, se dice que "la guarda todo el invierno".

La oferta en broma de la yegua a un vecino rezagado era algunas veces contestada con la misma sorna. Así, un anciano dijo a un curioso: "Mientras estábamos cenando, llegó un hombre con un ronzal para llevársela". En algunos sitios se usaba enviar al agricultor rezagado una yegua viva, pero el que la montaba sabía que estaba expuesto a que se le hiciera víctima de un rudo trato en la hacienda donde iba a hacer la molesta visita.

En las vecindades de Lille se conserva netamente la idea del espíritu del grano en forma equina. Cuando a un agostero le aumenta la galbana en su trabajo, se dice que tiene "la cansera del caballo". A la primera gavilla se la denomina "cruz del caballo", y se coloca sobre una cruz de madera de boj en el granero; el potro más joven de la granja deberá ser el que la trille. Los segadores bailan alrededor de las últimas espigas de mies y exclaman: "Ved los restos del caballo". La gavilla hecha de estas últimas espigas se da a comer al potro más joven de la aldea. Este potro, el más joven de la localidad, evidentemente representa, como dice Mannhardt, al espíritu del grano del año venidero, el potrillo del grano, que absorbe el espíritu del viejo caballo del grano al comerse el último haz segado; pues, como de costumbre, el espíritu del grano busca su refugio final en el último haz. Del trillador del último haz dicen que "azota al caballo".

9. EL ESPÍRITU DEL GRANO COMO CERDO (VERRACO O MARRANA)

La última encarnación animal del espíritu del grano de que hablaremos es el cerdo, sea verraco o cerda. En Turingia, cuando el viento mueve las mieses, dicen algunos que "el verraco corre por la mies". Entre los estonios de la isla Oesel se denomina a la última gavilla "el verraco del centeno" y al hombre a quien toca lo saludan con la aclamación: "¡Tienes el verraco a la espalda!" Como réplica, el aludido entona un cántico en el que ruega por la abundancia. En Kohlerwinkel, cerca de Augsburgo, al finalizar la cosecha, cortan la última macolla que queda en pie, caña por caña, todos los segadores a turno, y el que corta la última caña "tiene la cerda" y todos se burlan. En otras aldeas suabas también el que corta la última mies "tiene la cerda" o "tiene la cerda

del centeno". En Bohlingen, cerca de Radolfzell (Badén), denominan a la gavilla postrera "la cerda del centenal" o "la cerda del trigal", según la cosecha; y en Röhrenbach (Badén), a la persona que trae la última brazada de la última gavilla le llaman "la cerda del maizal" o "la cerda del avenal". En Friedingen, Suabia, al trillador que da el último golpe le llaman "la cerda", cerda de la cebada, cerda del maíz y así según sea la cosecha. En Onstmettingen, el que pega el último trillazo "tiene la cerda"; suelen atarle a una gavilla y arrastrarle con una cuerda por el cuello. Por lo general, en Suabia llaman cerda al hombre que da el último golpe con el mayal. Sin embargo, puede evadir esta distinción poco envidiable pasando a un vecino la soga de paja, que es la insignia de su rango como cerda. Va hacia su casa y tira dentro la soga de paja gritando: "¡Eh, aquí le traigo la cerda!" Todos los moradores salen corriendo tras él y si le cogen le dan una paliza, le encierran en la pocilga varias horas y le obligan a llevarse otra vez "la cerda". En varias partes de la Alta Bavicra, el hombre que da la última hozada debe "cargar con el cerdo", esto es, con un cerdo hecho de paja o sólo con un brazado de sogas de paja. Lo lleva a una alquería de las proximidades, donde no hayan terminado las parvas, y lo arroja al granero. Si los trilladores le cogen, le tratan harto rudamente, le golpean, le llenan la cara de hollín o lo revuelcan en un basurero, atan "el cerdo" a sus espaldas y demás finezas parecidas; si el portador del cerdo es una mujer, le cortan el pelo. En la comida o cena de la cosecha, el que "cargó con el cerdo" toma uno o más budines de pasta de harina moldeados en forma de cerditos. Cuando las criadas traen los budines a la mesa, todos los comensales gritan: "¡Sus, sus, sus!", que es el grito que usan para llamar a los cerdos. Algunas veces, después de la comida ennegrecen la cara al hombre que "cargó con el cerdo" y lo transportan sus compañeros por todo el pueblo en un carromato seguidos de la gente que grita: "¡Sus, sus, sus!", como si estuvieran llamando a una pira. En ocasiones, después de pasearle por el pueblo, sus compañeros le tiran a un muladar.

También el espíritu del grano en forma súsida tiene su parte tanto en la siembra como en la recolección. En Neuautz (Curlandia), cuando siembran cebada por primera vez en la temporada, la mujer del granjero cuece el espinazo de un cerdo con su rabo y se lo lleva al sembrador al campo; después que éste ha comido del lomo, coge el rabo y lo clava erguido en el suelo; se cree que las espigas de las cañas cereales serán tan largas como sea el rabo. Aquí el cerdo es el espíritu del grano, cuyo poder fertilizante se supone situado especialmente en el rabo. Como cerdo es puesto en el suelo en el momento de la siembra y como cerdo reaparece entre el grano maduro en la recolección. Entre íos vecinos estonios, como hemos visto, se llama al último haz "el cerdo del centeno". Costumbres en cierto modo parecidas se observan en Alemania. En el distrito de Salza, cerca de Meiningen, llaman a un hueso determinado del cerdo "el judío del bieldo"; la carne de este hueso se hierve el Mar-

tes de Carnaval, pero el hueso lo ponen entre las cenizas que se cambian como obsequio entre vecinos el día de San Pedro (22 de febrero) y que luego mezclan con la semilla del cereal. En todo Hesse, Meiningen y otros distritos, el Miércoles de Ceniza o el día de la Candelaria, las gentes comen sopa de guisantes con costillas de cerdo ahumadas y los huesos los recogen y cuelgan en un cuarto hasta el día de la siembra, en que los clavan en el sembrado o los meten en el saco de sembrar entre la semilla del lino. Creen que esto es un remedio infalible contra los insectos de la tierra y los topos y que también sirve para que el lino crezca abundante y alto.

Mas la idea de la encarnación en forma porcina del espíritu del grano en ningún lugar está más claramente expresada que en la costumbre escandinava del Verraco de Navidad. En Suecia y Dinamarca es costumbre de navidad hornear una hogaza que tiene forma de cerdo, La llaman el cerdo de pascuas. Suele usarse para ello la harina sacada de la última gavilla de mies. Durante toda la pascua queda sobre la mesa este cerdo pascual y muchas veces lo conservan hasta la siembra de primavera, en la que una parte de la hogaza es mezclada con la semilla y otra parte se da al labrador que ara y a los caballos o bueyes que arrastran el arado, en la esperanza de obtener una buena cosecha. En esta costumbre, el espíritu del grano, inmanente en la última gavilla, .aparece en el solsticio hiemal en forma de un verraco hecho del grano de la última gavilla, y la fe en su influencia vivificante sobre el grano se muestra en el hecho de mezclar una parte del verraco de Navidad con la semilla y dar otra parte como alimento para el labrador que está empezando a arar y para su yunta. Igualmente sabemos que el "lobo de la mies" hace su aparición en la mitad del invierno, cuando el año comienza a virar hacia la primavera. Antes era un cerdo vivo el que sacrificaban en Navidad y a lo que parece también un hombre, bajo el carácter de verraco de pascua. Esto al menos es lo que quizá se deduce de una costumbre de Navidad todavía en uso en Suecia. Envuelven en una piel a un hombre que lleva en la boca unas briznas de paja para imitar las cerdas erizadas de un verraco. Traen un cuchillo y una anciana con la cara tiznada intenta sacrificarle.

En algunas localidades de la isla estonia de Oesel, el día de Nochebuena hornean un pastel alargado y con las dos puntas hacia arriba. Le llaman el verraco de Navidad y lo dejan en la mesa hasta la mañana del día de Año Nuevo, en que lo distribuyen entre el ganado. En otras partes de la misma isla no es una torta sino un cerdito nacido en marzo y que el ama de la casa ceba secretamente y a menudo sin que lo sepa ninguno de su familia. En el día de Nochebuena lo matan secretamente, lo asan en el horno y lo colocan en la mesa, en pie sobre sus cuatro patas, y allí permanece en esa posición varios días. En otras partes de la isla, aunque el pastel de Navidad no tiene nombre ni forma de verraco, se guarda también hasta Año Nuevo, en que la mitad se reparte entre todos los miembros de la familia y los cuadrúpedos de su pertenencia,

y la otra mitad del pastel se guarda hasta el día de la siembra, en que igualmente se distribuye por la mañana entre seres humanos y bestias. En otras partes de Estonia, el verraco de Pascua, como le llaman, también se hace del primer centeno de la cosecha y se cuece en el horno; tiene forma cónica y una cruz impresa con un hueso de cerdo o una llave o tres impresiones hechas con una hebilla o un trozo de carbón de encina. Colocado sobre la mesa y con una luz a su lado, queda durante todas las pascuas. El día de Año Nuevo y Epifanía, antes del amanecer, desmigajan un poco del pastel y se lo dan al ganado. Guardan lo restante hasta el día en que el ganado sale por primera vez a pastar al campo en primavera. El pastor lo mete en su zurrón y al anochecer lo reparte entre el ganado para preservarlo de magias y peligros. En algunos sitios el verraco de Navidad se reparte entre los gañanes de la finca y el ganado cuando siembran la cebada, con el propósito de aumentar así la cosecha.

10. SOBRE LAS ENCARNACIONES ANIMALES DEL ESPÍRITU DEL GRANO

Las encarnaciones animales del espíritu del grano son tantas como se nos presentan en las costumbres populares de la Europa septentrional. Estas costumbres exponen de modo claro el carácter sacramental de la cena de la cosecha o recolección. El espíritu del grano se concibe como encarnado en un animal; matan a este animal divino y de su carne y de su sangre participan los labriegos. Así, el gallo, la liebre, el gato, la cabra y el buey son comidos sacramentalmente por los segadores y sacramentalmente se comen el cerdo los labradores en primavera. También, como sucedáneo de la verdadera carne del ser divino, en algunas regiones la costumbre es hacer budines o panes a su imagen y se comen sacramentalmente; así, los segadores comen budines en forma de cerditos, y del mismo modo, los panes en forma de cerdos (el verraco de Pascua) son comidos en primavera por los que labran y sus yuntas.

El lector probablemente habrá reparado en el completo paralelismo que existe entre las concepciones del espíritu del grano en forma humana y animal. Podemos resumir aquí el paralelismo con brevedad. Cuando la mies ondula al viento se dice que la madre del grano, el lobo del grano, etc., está pasando por las mieses. A los niños se les previene para que no se pierdan por los campos de mies, pues la madre del cereal, el lobo del cereal, etc., está allí. En la última mies segada o en la última gavilla trillada, suponen que está presente la madre del maíz, el lobo del maíz, etc. A la última gavilla misma se la nombra como madre del centeno, lobo del centeno, etc., y le dan forma, unas veces de mujer, otras de lobo, etc. La persona que siega, ata o trilla la última gavilla es llamada la vieja o el lobo, etc., según sea el nombre que se da a la gavilla misma. Así como en algunos lugares dan a esa gavilla forma humana y la llaman la doncella, la madre del maíz, etc., y la conservan de una cosecha a otra con el propósito de asegurar la

continuidad de la bendición del espíritu del grano, en otros lugares el gallo de la cosecha y aun en otros la carne de la cabra se guarda con análoga intención de una cosecha a la siguiente. Así como en algunos sitios el grano tomado de la madre del cereal se mezcla con la semilla correspondiente en primavera para conseguir una cosecha abundante, en otros lugares se guardan hasta la primavera y se mezclan con la semilla con igual propósito las plumas del gallo y en Suecia el cerdo de Pascua. Así como se da parte de la madre o de la doncella del grano al ganado en Navidad o a los caballos en la primera labranza, así también se da parte del cerdo de Navidad a los caballos de labranza o a la yunta de bueyes en primavera. Por último, la muerte del espíritu del grano se representa matando o tratando de matar ya a su representante humano, ya a su representante animal, y los creyentes participan sacramentalmente, ora del verdadero cuerpo y sangre del representante de la divinidad, ora del pan hecho a su semejanza.

Otras formas animales que asume el espíritu del grano son las de la zorra, el ciervo, el corzo, la oveja, el oso, el asno, el ratón, la codorniz, la cigüeña, el cisne y el milano. Si se pregunta por qué se ha imaginado que el espíritu del grano apareciera en forma animal y de tantos animales diferentes, podemos replicar que para el hombre primitivo la simple presencia de un animal o ave entre el grano es suficiente,[1] con toda probabilidad para sugerirle un misterioso vínculo entre el animal y el cereal, y si tenemos presente que en los tiempos antiguos, antes de que los campos tuvieran linderos, podría entrar y vagar por ellos toda clase de animales, no podremos extrañarnos de que fuese identificado el espíritu del grano hasta con animales grandes como el caballo y la vaca, que hoy día no pueden ser vistos, salvo accidente, corriendo por un sembradío inglés. Esta explicación puede aplicarse con fuerza particular al caso muy común en que la encarnación animal del espíritu del grano se cree escondida en las últimas mieses todavía sin segar. En efecto, en la cosecha algunos animales silvestres como liebres, conejos y perdices van siendo acorralados cada vez más, conforme avanza la siega, hasta el último cuadro de mies en pie, y huyen de allí cuando lo siegan. Esto hace que muchas veces los segadores y otras gentes rodeen el ultimo cuadro de mies armados de palos y escopetas para matar los animales cuando se lanzan fuera de su último refugio entre las espigas. Ahora bien, como al hombre primitivo le parecen perfectamente creíbles los cambios mágicos de forma, encuentra lo más natural que el espíritu del grano expulsado de su hogar en el grano maduro tenga que escapar bajo la forma animal que él ve salir del último cuadro de mies cuando cae bajo la hoz del segador. Así, la identificación del espíritu del grano con un animal es análoga a su identificación con un transeúnte extranjero. Del mismo modo que la súbita aparición de un forastero cerca del campo de recolección o de las eras es bastante en la mente primitiva para identificarle con el espíritu del grano que escapa de la mies segada

1 Post hoc, ergo propter hoc.

o trillada, también la repentina aparición de un animal saliendo del grano segado basta para identificarle con el espíritu del grano que huye de su arruinada morada. Las dos identificaciones son tan análogas que es muy difícil disociarlas en un intento de explicación de otro género Los que piensan en algún principio diferente del que aquí sugerimos para la explicación de la última de esas identificaciones están obligados a demostrar que sus teorías cubren y abarcan también a la primera de ellas.

CAPITULO XLIX

DEIDADES ANTIGUAS DE LA VEGETACIÓN COMO ANIMALES

1. DIONISOS, LA CABRA Y EL TORO

Sea cual fuere la explicación, subsiste el hecho de que el espíritu del grano se concibe y representa en forma animal muy frecuentemente en el folklore campesino. ¿No podrá este hecho explicar la relación que tienen algunos animales con las deidades antiguas de la vegetación, Dionisos, Deméter, Adonis, Atis y Osiris?

Comencemos por Dionisos. Hemos visto que en ocasiones se le representaba como una cabra y otras veces como un toro. Como cabra es difícilmente separable de algunas deidades menores. Pan, sátiros y silenos, todos ellos asociados a él y representados más o menos completamente en forma de cabras. Así, a Pan se le caracterizaba comúnmente, en escultura y pintura, con cara y patas caprinas. Los sátiros estaban representados con puntiagudas orejas de cabra y algunas veces con pitones y colas cortas; se hablaba de ellos a veces como de cabras, y en el drama hacían su papel hombres envueltos en pieles de cabra. Sueno es representado en el arte, cubierto con una piel caprina. Además, a los faunos, duplicados ¡talos de Pan y los sátiros griegos, se les describe como seres medio caprinos, caprípedos y Capricornios. Todas estas deidades menores de formas caprinas comparten más o menos claramente el carácter de divinidades selváticas. Así, Pan fue llamado por los árcades el señor del bosque. Los silenos hacían compañía a las dríadas. Los faunos son expresamente designados como deidades selvícolas, y su carácter de tales está todavía más marcado por su asociación o hasta su identificación con Silvano y los silvanos, los que, como su mismo nombre indica, son espíritus de las selvas. Por último, la asociación de los sátiros con los sueños, faunos y silvanos prueba que también los sátiros fueron deidades selvícolas. Estos espíritus de los bosques de forma caprina tienen sus duplicados en el folklore de la Europa septentrional. Así, de los espíritus rusos de los bosques llamados *Ljeschie* (de *ljes*, bosque) se cree que aparecen en forma parcialmente humana, pero con orejas, cuernos y patas de cabra. El *Ljeschie* puede cambiar de estatura a su gusto; cuando camina por el bosque es tan alto como los

árboles; cuando camina por los prados no es más alto que el césped. Algunos de los *Ljeschie* son espíritus tanto de las mieses como de los bosques; antes de la recolección son tan altos como los tallos de las espigas, pero después se encogen a la altura del rastrojo. Ya hemos observado antes que todo esto indica la íntima conexión entre los espíritus de los árboles y los del cereal y nos enseña cuan fácil es la fusión de los primeros en los últimos. También se creía que los faunos, imaginados como espíritus del bosque, fomentaban el desarrollo de las cosechas. Ya Tiernos visto con cuánta frecuencia se representaba en las costumbres populares al espíritu del grano como una cabra. En conjunto, entonces, y como Mannhardt arguye. Pan, los sátiros y los faunos pertenecen quizá a una clase de espíritus de los bosques, extensamente difundida, ideados en forma caprina. La afición de las cabras a errar por las frondas y a roer la corteza de los árboles, de los que son muy destructivas, es una razón patente y quizá suficiente para que se suponga con frecuencia que los espíritus del bosque toman figura de cabras. La incongruencia de un dios de la vegetación, subsistiendo de la vegetación que él mismo personifica, no es sorprendente para la mente primitiva. Tales incongruencias surgen cuando la deidad, dejando de ser inmanente a la vegetación, llega a ser considerada como su propietario o señor, pues la idea de apropiarse la vegetación conduce naturalmente a la de subsistir de ella. Algunas, veces el espíritu del grano, originalmente ideado como inmanente al grano, llega a ser, pues, considerado como su propietario, que vive de él y quedará reducido a la pobreza y a la necesidad si se le priva del grano. Por esta razón, algunas veces se le conoce como "el hombre pobre" o la "mujer pobre". En ocasiones, la costumbre es que la última gavilla quede en pie sin segar, para que disponga de ella "la pobre vieja" o para "la pobre vieja del centeno".

Así, la representación de los espíritus del bosque en formas caprinas parece muy extendida y a la par muy natural a la mente primitiva. Por lo tanto, cuando encontramos, como nos ha sucedido, que a Dionisos, dios arbóreo, se le representaba en forma de cabra, difícilmente podemos eludir la conclusión de que esta representación es simplemente una parte de su carácter propio como deidad del árbol, cosa que no puede explicarse por la fusión de dos cultos distintos e independientes entre sí, o sea que en uno de ellos apareciera en su origen como dios del árbol y en el otro como cabra.

También se representó a Dionisos, como hemos comprobado, como un toro. Todo lo que acontece nos induce a suponer que esta forma taurina debe haber sido solamente otra expresión en su carácter de deidad de la vegetación, especialmente por ser el toro una encarnación del espíritu del grano común en la Europa septentrional y en la última asociación de Dionisos y Deméter y Perséfona en los Misterios de Eleusis se demuestra, por lo menos, que tenía fuertes afinidades agrícolas.

La probabilidad de este aspecto se acrecentaría en cierto modo si pudiera demostrarse que en otros ritos distintos a los de Dionisos mata-

ban los antiguos un toro como representante del espíritu de la vegetación. Esto es lo que al parecer se hacía en el sacrificio ateniense conocido por "la muerte del buey" (bouphonia). Tenía lugar hacia finales de junio o principios de julio, que es el tiempo en que la trilla está acabando ya en Ática. Según la tradición, el sacrificio se instituyó para que cesase la sequía y escasez que afligía al país. El ritual era como sigue. Depositaban sobre el broncíneo altar de Zeus Folíeos[1] en la Acrópolis, cebada mezclada con trigo o tortas hechas de lo mismo. Llevaban bueyes alrededor del altar y el que se acercaba a éste y comía de la ofrenda era sacrificado. El hacha y cuchillo que se empleaban para matar a la bestia habían sido previamente remojados en agua traída por vírgenes llamadas "aguadoras".[2] Después de afilar las herramientas se las entregaban a los matarifes, uno de los cuales daba de hachazos a la res y el segundo la degollaba con el cuchillo. En cuanto caía el buey, el primero de los matarifes tiraba el hacha y huía y el que lo degollaba con el cuchillo imitaba, al parecer, el ejemplo del otro. Mientras, desollaban a la res y todos los presentes participaban de su carne. Después rellenaban la piel con paja y la cosían; hecho esto, ponían en cuatro patas al animal disecado y lo uncían al yugo de un arado simulando arar. Entonces se celebraba un juicio en un antiguo areópago presidido por el rey (así lo llamaban), para determinar quién había matado al buey. Las vírgenes "aguadoras" acusaban a los que habían afilado el hacha y el cuchillo; los hombres que habían afilado el hacha y el cuchillo culpaban a los que habían dado estos útiles a los matarifes; los que habían dado estos instrumentos a los matarifes censuraban a los matarifes y éstos, por último, hacían recaer la culpa sobre el hacha y el cuchillo, los que al fin eran declarados culpables, condenados y arrojados al mar.

El título de este sacrificio, "la muerte del buey",[3] el trabajo que se tomaba cada una de las personas que habían intervenido en la matanza para arrojar la responsabilidad sobre otras, el juicio solemne y la condena del hacha o cuchillo o ambos, prueban que aquí al buey no sólo se le consideraba como víctima ofrecida al dios, sino también como criatura sagrada en sí misma y cuya matanza era sacrilegio o delito. Así se deduce de un relato de Varrón, quien asegura que antiguamente era un crimen capital en Ática matar un buey. El método de seleccionar a la víctima hace pensar que el buey que gustaba del grano del alfar era considerado como la deidad misma del grano, que tomaba posesión de lo suyo. Esta interpretación está apoyada por la costumbre siguiente: En Beauce, Orleanesado, el día 24 o 25 de abril hacen un monigote de paja

[1] Polieos, guardián. Las fiestas Diipolias se celebraban en honor de las dos divinidades guardianes de la ciudad, Zeus y Atenea.

[2] Las vírgenes "canéforas" eran las portadoras de ofrendas, vasijas, etc., para el servicio divino; suponemos que ellas serían también las "aguadoras".

[3] Frazer dice murder y otros autores siaughfer; "homicidio" sería la traducción directa del primero y "matanza", la del segundo; mejor podría traducirse "el asesinato del buey", que parece ser la idea del autor.

llamado "el gran *mondard*". Dicen que el viejo *mondard* ha muerto y es necesario hacer uno nuevo. Pasean al monigote en solemne procesión, arriba y abajo por el pueblo, y al final lo ponen sobre el manzano más viejo, donde le dejan hasta la recolección de las manzanas. Entonces le echan abajo del árbol y le arrojan al río o le queman y echan sus cenizas al agua. Pero la persona que coge la primera fruta del árbol hereda el título de "gran mondard". Aquí, el bausán llamado "gran mondard" colocado sobre el manzano más viejo en primavera, representa al espíritu del árbol, que, muerto en invierno, revive cuando las flores del manzano brotan en las ramas. De este modo la persona que arranca la primera manzana y por ello recibe el título de "gran mondard", debe ser considerada como un representante del espíritu del árbol. Los pueblos primitivos suelen ser renuentes a gustar las primicias de los frutos de cualquier cosecha hasta haber celebrado alguna ceremonia para poder comerlos con segundad y píamente. La razón de esta renuencia parece ser su idea de que los primeros frutos pertenecen a una divinidad o la contienen de hecho. Por eso, cuando un hombre o un animal audazmente se apropia las sagradas primicias y le ven, la consecuencia es que le consideren como la propia divinidad en forma animal o humana tomando posesión de lo que es suyo. La época del sacrificio ateniense, que recaía hacia final de la trilla, hace pensar que el trigo y la cebada puestos en el altar eran una ofrenda de la recolección y el carácter sacramental de la subsiguiente colación o participación de todos los presentes en la carne del animal divino podría hacerla semejante a las cenas de recolección en la Europa moderna, en las que, como hemos visto, los segadores comen la carne del animal que representa al espíritu del grano. También es un motivo para aceptar este sacrificio como una fiesta de recolección la tradición de haber sido instituido para poner término a la sequía y al hambre consiguiente. La resurrección del espíritu del grano, establecida al poner sobre sus cuatro patas y uncir en un yugo de arado al buey disecado, puede compararse con la resurrección del espíritu arbóreo en la persona de su representante, el hombre salvaje.

El buey se muestra como representante del espíritu del grano en otras partes del mundo, ¿En Gran Bassam (Guinea) matan anualmente dos bueyes para lograr buenas cosechas. Para que el sacrificio sea eficaz es necesario que los bueyes lloren y a este fin todas las mujeres del villorrio se colocan ante los dos animales cantando: "¡El buey llorará! ¡Sí, él llorará!" De vez en cuando una de las mujeres pasea alrededor de los bueyes, y les tira, especialmente a los ojos, harina de mandioca y vino de palma. Cuando ruedan lágrimas de los ojos de los bueyes, la gente baila y canta: "¡Los bueyes lloran! ¡Los bueyes lloran!" Entonces dos hombres agarran los rabos de los bueyes y los cortan de un golpe. Creen que les acontecería un gran infortunio en el curso del año si cada rabo no cayera de un solo golpe. Después matan a los bueyes, y su carne la comen los jefes. Aquí, las lágrimas de los bueyes, como de las víctimas humanas de los khondos y de los aztecas, son probable-

mente un hechizo pluvial. Hace poco hemos comprobado que la virtud del espíritu del grano, encarnado en forma animal, a veces se supone que reside en el rabo, y que el último manojo del grano se concibe en ocasiones como el rabo del espíritu del grano. En la religión mitraica está claramente representada esta idea en algunas de las numerosas esculturas que representan a Mitra con una rodilla sobre el costillar del toro hundiéndole un cuchillo en el flanco, pues en algunos de esos monumentos, el rabo del animal termina en tres espigas de grano y, en uno de ellos, en vez de verter sangre de la herida hecha por el cuchillo, salen espigas. No hay duda de que estas representaciones sugieren que el toro, cuyo sacrificio parece haber sido una de las más importantes ceremonias del ritual mitraico, estaba concebido, en uno de sus aspectos por lo menos, como una encarnación del espíritu del grano.

Todavía se manifiesta más claramente el toro como una personificación del espíritu del grano en una ceremonia que se efectúa en todas las provincias y distritos de China, para saludar la proximidad de la primavera. Hacia el primer día de primavera, generalmente el 3 o el 4 de febrero, que también es el comienzo del Año Nuevo chino, el gobernador o prefecto de la ciudad va en procesión a la puerta oriental del recinto urbano y sacrifica allí al Divino Labrador, que está representado por una figura humana bucéfala. Para esta ocasión se tiene preparada una efigie grande de buey, vaca o búfalo, con aperos agrícolas al lado y situada por fuera de la puerta oriental. La figura está confeccionada de trozos de papeles de colores engrudados sobre un armazón por un hombre ciego o siguiendo la indicaciones de un nigromante. Los colores del papel pronostican la índole que tendrá el año entrante; si predomina el rojo, habrá muchos incendios: si el blanco, lloverá mucho y. habrá inundaciones, y así con los demás colores. Las mandarines, caminando con lentitud alrededor del buey, le pegan fuerte con varas de distintos matices de color a cada paso que dan. El buey está repleto de grano de cinco clases distintas, que va saliendo por las roturas del papel a los golpes de las varas. Acto continuo, queman los pedazos de papel y comienza una rebatiña entre la gente por los fragmentos ardiendo, pues creen que el que consiga un trozo es seguro que tendrá buena suerte todo el año. En seguida matan un búfalo y su carne se reparte entre los mandarines. Según un informe, la imagen del buey está hecha de arcilla y, después de ser golpeada por el gobernador, la gente la apedrea hasta romperla en pedazos, "de los que aguardan un año abundante".[1] Aquí el espíritu del grano se muestra con toda evidencia por el buey relleno de grano y cuyos fragmentos puede suponerse por esto que traerán la fertilidad.

[1] En España y otros países, el primer domingo de cuaresma se llama Domingo de Piñata. La piñata, que se rompe con gran algazara, tiene a veces forma animal o humana. Su interior contiene una colación de frutos secos y frescos, golosinas y juguetes. Puede verse en esta costumbre una supervivencia degenerada de la antigua usanza.

En conjunto podemos quizá deducir que, bien como cabra o como toro, Dionisos era esencialmente un dios de la vegetación. Las costumbres china y europea a que nos hemos referido esclarecen quizá la costumbre del despedazamiento de un toro o de una cabra vivos en el rito de Dionisos. El animal era despedazado, como la víctima humana de los khondos, cortada en trozos, con objeto de asegurar a cada uno de los adoradores una porción de la influencia vivificante y fertilizante del dios. Comían la carne cruda como un sacramento y podemos suponer que algo de ella sería llevado a casa para enterrarla en los campos de labor o emplearla de cualquier otra forma a fin de transferir a los frutos de la tierra la vivificante influencia del dios de la vegetación. La resurrección de Dionisos, relatada en su mito, puede haberse representado ritualmente por el relleno de la piel y la posición cuadrúpeda del buey disecado, como se hacía en la bouphonia ateniense.

2. DEMÉTER, LA CERDA Y EL CABALLO

Pasemos a Deméter, la diosa del grano, y recordando que en el folklore europeo es el cerdo una encarnación común del espíritu del grano, podemos preguntar ahora: Si el cerdo estaba también íntimamente asociado a Deméter, ¿por qué no podrá haber sido en su origen la diosa misma bajo la forma animal? El cerdo estaba consagrado a ella: en arte se muestra a la diosa llevando cerdos o acompañada por el cerdo y éste siempre era sacrificado en sus misterios, alegando como razón los destrozos que produce en el grano, por lo que se le consideraba enemigo de la diosa del grano. Pero después que un animal ha sido imaginado como dios o éste concebido como animal, acontece algunas veces, como hemos visto, que el dios se desprende de su forma animal y se antropomorfiza. Entonces el animal, que al principio mataban en su carácter de dios, llega a ser visto como una víctima que se le ofrece a causa de su hostilidad a la deidad. Resumiendo, el dios es sacrificado a sí mismo como su propio enemigo. Esto aconteció a Dionisos y puede haber ocurrido también a Deméter. De hecho, los ritos de uno de sus festivales, la Tesmoforia, refuerzan la idea de que en un principio el cerdo era la encarnación de la propia diosa del grano, ya como Deméter, ya como su hija y contrafigura Perséfona. La Tesmoforia ática era un festival de otoño celebrado sólo por mujeres en octubre, y al parecer representaba con aflicción el descenso de Perséfona (o Deméter) a los infiernos y con alegría su resurrección de entre los muertos. De ahí que se aplicaran los nombres de descendimiento y ascensión al primer día" del festival y el de *kalligeneia* (bien nacida) al tercer día. En la Tesmoforia era costumbre arrojar cerdos, tortas cocidas y ramas de pino (con sus pinas) en "las hendiduras de Deméter y Perséfona", que al parecer eran cavernas o criptas sagradas. Se dice que en estas cavernas o criptas había serpientes guardianas, que devoraban la mayor parte de la carne de los cerdos y de las tortas que arrojaban en ellas. Tiempo des-

pués, al parecer en el festival anual siguiente, recogían los restos podridos de cerdos y panes unas mujeres "recogedoras",[1] que después de observar por tres días reglas de pureza ceremonial, descendían a las cavernas y asustaban a las serpientes dando palmadas, sacaban dichos restos y los depositaban en el ara. Se creía que todo aquel que cogiera algunos trozos de aquella carne podrida y de las tortas y los sembrara juntamente con sus semillas de cereal en el campo, sólo por ello aseguraba una buena cosecha.

Para explicar el rudo ritual antiguo de la Tesmoforia, se cuenta la siguiente leyenda. Cuando Plutón raptó a Perséfona, un porquerizo llamado Eubuleos estaba por casualidad con sus cerdos en el mismo sitio y fue engullido con su piara en la misma hendidura por la que Plutón desapareció con Perséfona. Por eso, en la Tesmoforia anual se arrojaban cerdos en las cavernas para conmemorar la desaparición de los cerdos de Eubuleos.[2] Se sigue de esto que el arrojar cerdos a las criptas en la Tesmoforia formó parte de la representación dramática del descenso de Perséfona al mundo abisal, y como no se cuenta que arrojasen ninguna imagen de Perséfona a ese mundo inferior, podemos deducir que el descenso de los cerdos fue no ya el acompañamiento del descenso de ella, sino el descendimiento mismo. En suma, los cerdos serían la propia Perséfona.

Tiempo después, cuando ya Perséfona o bien Deméter (porque las dos son equivalentes) tomaron forma humana, había que encontrar una razón para la costumbre de tirar cerdos a las cavernas en su festival, lo que se resolvió diciendo que cuando Plutón raptó a Perséfona, sucedió que había allí cerca algunas cerdas hozando que fueron tragadas por el abismo con ella. La historia evidentemente es el intento endeble y forzado de tender un puente explicativo entre la antigua concepción del espíritu del grano como cerdo y su nuevo concepto como diosa antropomórfica. Un vestigio de la concepción antigua sobrevive en la leyenda que nos cuenta que, cuando la afligida madre iba buscando las huellas de la desaparecida Perséfona, encontró que las pisadas de su hija habían sido borradas por las pisadas de una cerda; podemos suponer que las huellas originalmente porcunas eran las huellas que dejaron Perséfona y la misma Deméter. Un conocimiento de la íntima conexión del cerdo con el grano está como escondido en la leyenda que enseña que el porquero Eubuleos era un hermano de Triptólemo, a quien primeramente enseñó y confió Deméter el secreto del grano. Es más, según otra versión de la leyenda, el propio Eubuleos recibió de Deméter, junto con su hermano Triptólemo, la dádiva del grano como premio por revelarle el paradero de Perséfona. Además, es digno de anotar que en la Tesmoforia parece que las mujeres comían carne de marranas. Esta comida, si estamos en lo cierto, debió ser un sacramento solemne o comunión en que los fieles participaban del cuerpo del dios.

1 Barrenderas; pero éstas no eran vírgenes como las "aguadoras".

2 Eubuleos, sabio, inteligente, benévolo, prudente y "rico en ganados".

Explicándola así, la Tesmoforia tiene sus analogías en las costumbres populares de la Europa septentrional que hemos descrito anteriormente. Como en la Tesmoforia (festival de otoño en honor de la diosa del grano), parte de la carne de una cerda se comía y parte se guardaba en cavernas hasta el siguiente año, en que se sacaba para sembrarla junto con la semilla, con el propósito de garantizar una buena cosecha. Así, en las vecindades de Grenoble, de la cabra que sacrificaban en las eras, parte se comía en la cena de recolección y parte se curtía y guardaba hasta la siguiente cosecha. También en Pouilly, del buey que matan en los rastrojos, parte se come por los gañanes y parte se guarda en conserva hasta el primer día de la siembra en primavera, probablemente para mezclarlo con la semilla o comerlo los sembradores, o quizá ambas cosas. También en Udvarhely, las plumas del gallo muerto en la última gavilla de la siega se guardaban hasta la primavera en que, mezcladas con la semilla, se sembraban. Así, en Hesse y Meiningen se come carne de puerco el Miércoles de Ceniza o el día de la Candelaria y los huesos se guardan hasta la época de la sementera, en que se les deposita en el surco o se mezclan con la semilla en el saco del sembrador. Así, por último, el grano de la última gavilla se guarda hasta la Pascua de Navidad, en que, molturado, se hace con su harina el verraco de pascua, que después, en primavera, se desmigaja y mezcla con la semilla que se va a utilizar para sembrar. Así, generalizando, en otoño se mata una forma animal del espíritu del grano: parte de su carne se come como un sacramento por sus adoradores y parte se guarda hasta la época de sembrar, como prenda y fianza de la continuación o renovación de las energías del espíritu del grano.

Si personas de gusto exigente objetasen que los griegos nunca podrían pensar que Deméter y Perséfona encarnasen en forma de cerdas, se les puede responder que en la cueva de Figalia, en la Arcadia, "Deméter la Negra" estaba representada con cuerpo de mujer y crines y cabeza de caballo. Entre representar a una diosa con figura de cerdo o de mujer con cabeza de caballo, hay poca diferencia en punto a barbarismo. La leyenda de la Deméter figaliana indica que el caballo fue una de las formas animales que tanto en la Grecia antigua como en la Europa moderna asume el espíritu del grano. Se decía que, en la búsqueda de su hija, Deméter asumió la forma de una yegua para esquivar los galanteos de Poscidón[1] y que, ofendida de tanta importunidad, se retiró colérica a una cueva no lejos de Figalia, en las altiplanicies de la Arcadia occidental. Allí, vestida de negro, permaneció tanto tiempo que los frutos de la tierra perecieron y el género humano habría perecido de hambre si Pan no hubiera consolado y persuadido a la irritada diosa para que saliera de la cueva. En memoria de este acontecimiento los figalianos erigieron una imagen de "Deméter la Negra", representada como una

[1] De tratarse de un pueblo ribereño, es posible que el cuento fuera al revés: con la idea de seducir a Poseidón, Deméter se hubiera transformado en yegua. El caballo es una representación del dios marino.

mujer vestida de luto y largo manto, con cabeza y crines de caballo "Deméter la Negra",[1] en cuya ausencia los frutos de la tierra perecen es abiertamente una expresión mítica de la desnuda tierra invernal, despojada de su manto veraniego de verdor.

3. ATIS, ADONIS Y EL CERDO

Pasando ahora a Atis y Adonis, podemos señalar algunos hechos que nos parecen demostrar que estas deidades de la vegetación tienen también sus encarnaciones animales, a semejanza de otras deidades de la misma especie. Los fieles de Atis se abstenían de comer carne de cerdo, lo que parece indicar que el cerdo se tenía como una encarnación de Atis, y la leyenda de haber sido muerto Atis por un verraco (o jabalí) apunta a esa misma dirección, pues, después de los ejemplos de Dionisos como cabro y de Deméter como cerda, en la mayor parte de los casos puede admitirse como regla que cuando se dice que un dios fue herido por un animal, este animal era en su origen el propio dios. Quizá el grito "*¡Hyes Attes! ¡Hyes Attes!*" de los adoradores de Atis podría ser ni más ni menos que "¡Cerdo Atis! ¡Cerdo Atis!", siendo tal vez, *hyes*, la forma frigia del griego *hys*, cerdo.

En cuanto a Adonis su conexión con el verraco (o jabalí] no siempre se explicó por la leyenda de que fue muerto por dicho animal. Según otra fábula, un verraco fue el que rompió con sus colmillos la corteza del árbol que dio nacimiento al infante Adonis. Y todavía según otro mito, Adonis pereció a manos de Hefaistos en el monte Líbano mientras cazaba jabalíes. Estas variantes de la leyenda sirven para mostrar que mientras la relación del verraco con Adonis es cierta, la razón de esta conexión no fue entendida, por lo que se urdieron diferentes leyendas para explicarla. Ciertamente el cerdo se consideraba animal sagrado entre los sirios.

En la gran metrópoli religiosa de Hierápolis, junto al Eufrates, nunca fueron sacrificados ni comidos cerdos, y si alguien tocaba un cerdo quedaba impuro para el resto del día. Algunos decían que esto tenía por causa la impureza del cerdo; otros que obedecía a que el cerdo era sagrado. Esta diferencia de opinión señala un estado nebuloso del pensamiento religioso en el que las ideas de santidad e impureza no están aún profundamente diferenciadas, sino mezcladas ambas en una

1 Quizá extrañe al lector ese alias de ''La Negra". La diosa tenía el apelativo *Melaina* (The Black One, La Negra); existe el verbo *melainoo*, ennegrecer, que parece más cerca de aquél que la raíz *melas*. *Melanos* significa simplemente, negro. La cueva figaliana se denominaba *Maurospelya* "cueva negra". Creemos que la raíz *mauroo* no significa negro, sino obscuro, tenebroso, sin luz, cual corresponde a una cueva. Una diosa adolorida, enlutada, ennegrecida por la pena, quizá, pero no una negra. Un segundo significado de la raíz *mauroo*, además de hacer(se) obscuro, es el de "llegar a la nada, al eclipse". La diosa entristecida y ennegrecida, "enlutada , que busca en su aflicción la obscuridad de una cueva, requiere la traducción figurada, no directa, de Deméter la Enlutada, la Dolorosa.

especie de vaga solución que denominamos tabú. Es perfectamente consecuente con esto que el cerdo hubiera sido tenido como una encarnación del divino Adonis, y las analogías de Dionisos y Deméter hacen probable que la leyenda de la hostilidad del animal hacia el dios fuera solamente un concepto erróneo, posterior a la noción del dios encarnado en cerdo. La regla por la que los fieles de Atis y tal vez los de Adonis no podían sacrificar cerdos ni comerlos, no excluye la posibilidad de que en estos rituales fuese muerto el cerdo en ocasiones solemnes como un representante del dios y le consumiesen sacramentalmente los fieles adoradores. En efecto, matar sacramentalmente a un animal y comerle después implica que el animal es sagrado y que, como regla general, es eludido.

La actitud de los judíos hacia el cerdo era tan ambigua como la de los sirios paganos respecto al mismo animal. Los griegos no pudieron decidir si los judíos adoraban a la cerda o abominaban de ella. Por una parte, no podían comerla, y por otra, tampoco podían darle muerte. Si la primera regla nos habla de impureza, la segunda nos habla con más fuerza aún de la santidad del animal. Considerando que ambas reglas pueden ser explicadas, y que una de ellas debe serlo bajo la suposición de que el cerdo era sagrado, en cambio ninguna de ellas debe explicarse, y una no puede serlo, con la hipótesis de impureza. Si, por consiguiente, preferimos la hipótesis de la santidad, debemos deducir que, en su origen al menos, el cerdo fue más bien reverenciado que aborrecido por los israelitas. Nos confirmamos en esta opinión observando que hasta la época de Isaías algunos judíos acostumbraban a reunirse secretamente en sus huertos para comer carne de puerco[1] y ratones como un rito religioso. Indudablemente se trataba de una ceremonia muy antigua, que dataría de una época en la que el cerdo y el ratón eran venerados como divinos y en la que se participaba sacramentalmente de su carne en raras y solemnes ocasiones, como cuerpo y sangre de dioses. En general puede decirse que todos los animales considerados como impuros fueron originalmente sagrados; la razón de no comerlos estaba en su divinidad.

4. OSIRIS, EL CERDO Y EL TORO

En el antiguo Egipto, dentro de la época histórica, el cerdo ocupó la misma posición dudosa que en Siria y Palestina, aunque a primera vista su impureza es más señalada que su santidad. Los escritores griegos dicen, por lo general, que los egipcios detestaban al cerdo como un animal inmundo y aborrecible. Si un hombre nada más tocaba un cerdo al pasar, tenía que meterse en el río vestido para lavarse de la mancha. Creían que beber leche de cerda producía la lepra. A los porqueros, aun a los naturales de Egipto, les estaba prohibido entrar en cualquier templo, siendo los únicos hombres excluidos de ellos. Nadie podía dar

[1] Isaías, 65: 4.

su hija en matrimonio a un porquerizo o desposar a la hija de un porquero; éstos se casaban entre las familias de ellos mismos. Una vez al año los egipcios sacrificaban cerdos a la Luna y a Osíris, y no sólo los sacrificaban sino que comían su carne, aunque cualquier otro día del año no podían hacer una cosa ni otra. Los egipcios demasiado pobres para poder ofrecer un cerdo en ese día, cocían tortas de masa de harina y las ofrendaban en su lugar. Difícilmente puede explicarse esto salvo en la hipótesis de ser el cerdo un animal sagrado que comían sacramentalmente sus fieles una sola vez al año.

La opinión de que el cerdo era en Egipto un animal sagrado se confirma por hechos que a los modernos podría parecerles que probaban lo contrarío. Así, los egipcios pensaban, como hemos dicho, que beber leche de cerda produce la lepra. Puntos de vista exactamente análogos mantienen los salvajes hacia los animales y plantas que juzgan más sagrados. Así, en la isla de Wetar (entre Nueva Guinea y Célebes), las gentes creen descender de cerdos salvajes, serpientes, cocodrilos, tortugas, perros y anguilas; un hombre no puede comer un animal de la clase de que él desciende; si lo hiciera le atacaría la lepra y se volvería loco. Entre los indios ornaba de Norteamérica los hombres que tienen por tótem al alce creen que si comen carne de alce macho tendrán una erupción de pústulas y manchas blancas en varios sitios del cuerpo. En la misma tribu, los hombres cuyo tótem es el maíz rojo piensan que si comen maíz rojo tendrán picores y pústulas alrededor de la boca. Los negros bush de Surinam, que practican el totemismo, creen que si comieran el capiai (animal semejante al cerdo), les daría lepra; quizá el capiai es uno de sus tótem. Los sirios, en la Antigüedad consideraban sagrados a los peces y pensaban que si comieran pescado, sus cuerpos se abrirían en úlceras y se les hincharían los pies y el estómago. Los chasas de Orissa (India) creen que si hacen algún daño a su animal totémico serán atacados de lepra y se extinguirá su linaje. Estos ejemplos prueban que existe la creencia frecuente de que el comer a un animal sagrado produce la lepra y otras enfermedades de la piel; hasta aquí por tanto, vemos que apoyan la idea de haber sido el cerdo un animal sagrado en Egipto, puesto que los efectos de beber su leche creían que producía la lepra.

Además, el tener como regla que se lavara con la ropa puesta el que hubiera tocado accidentalmente a un cerdo también favorece la idea de la santidad del cerdo, pues es una creencia común que el efecto del contacto con un objeto sagrado debe anularse por el lavado o de otro cualquier modo antes de que el afectado pueda mezclarse con los demás. Así, los judíos se lavan las manos después de leer libros sagrados. Antes de salir del tabernáculo, después del sacrificio expiatorio, el gran sacerdote se lava las manos y se quita los ornamentos que ha llevado en lugar tan santo. Era una regla del ritual griego que, al ofrecer un sacrificio expiatorio, el sacrificador no debía tocar lo sacrificado y que, después que la ofrenda estaba cumplida, debía lavar su cuerpo y sus

ropas en un río o manantial antes de poder entrar de nuevo en la ciudad o en su propia casa. Los polinesios sienten con mucha fuerza la necesidad de librarse del contagio sagrado, si puede llamarse así, que se adquiere tocando objetos sagrados. Se verificaban varias ceremonias con el propósito de anular este contagio. Hemos visto cómo en Tonga, por ejemplo, un hombre que casualmente tocaba a un jefe sagrado o cualquier objeto de su uso personal, tenía que hacer una ceremonia especial antes de poder alimentarse con sus propias manos; de no hacerlo se hincharía y moriría o por lo menos sería afligido por la escrófula o alguna otra enfermedad. Hemos visto, además, los fatales efectos que se supone consiguientes al contacto con un objeto sagrado en Nueva Zelandia, y que en efecto se siguen del dicho contacto. Resumiendo, el hombre primitivo cree que lo sagrado es peligroso; está penetrado de una especie de santidad eléctrica que comunica una sacudida, aun en caso de no matar, al que se pone en contacto con ello. Por eso el salvaje no quiere tocar ni aun ver lo que considera especialmente santo. Así, los bechuanas del clan del cocodrilo piensan que "es odioso y funesto" encontrar o ver un cocodrilo; verlo causa una inflamación de los ojos. A pesar de esto, el cocodrilo es su más sagrado objeto; le llaman su padre, juran por él y le celebran en sus fiestas. La cabra es el animal sagrado de los bosquimanos madenassana, sin embargo, "mirarla dejaría a un hombre impuro y le causaría una indefinible ansiedad". Los indios omaha del clan del alce, creen que hasta el tocar a un alce macho sería seguido de un erupción de pústulas y manchas blancas en el cuerpo. Los miembros del clan del reptil, en la misma tribu omaha, piensan que si alguien toca o huele a una serpiente, se le encanecerá el pelo. En Samoa, las gentes cuyo dios era una mariposa estaban seguros de que morirían si cogieran alguna. También en Samoa, las hojas rojizas y secas del plátano se usaban como bandejas para manejar alimentos, pero si algún miembro de la familia del palomo silvestre las usara con este propósito, sufriría hinchazones reumáticas o alguna erupción semejante a la viruela por todo el cuerpo. El clan morí de los bhils, en la India central, rinde culto al pavo real como su tótem y le hace ofrendas de grano; sin embargo, los miembros del clan creen que, nada más con poner los pies sobre las pisadas de un pavo real, inmediatamente sufrirían alguna enfermedad, y si una mujer ve un pavo real debe cubrirse la cara con el velo y mirar a otro lado. Por eso creemos que la mentalidad primitiva concibe la santidad a modo de un virus peligroso que un hombre prudente debe esquivar cuanto pueda y del que, si por casualidad le infecta, deberá desinfectarse escrupulosamente mediante alguna forma de purificación ceremonial.

A la vista de estos paralelos probablemente pueden explicarse las costumbres y creencias de los egipcios respecto al cerdo, basándose en la opinión de su extrema santidad, más bien que en la extrema impureza del animal; o mejor, y para ser más exactos, implican que el animal era considerado no ya como una hedionda y asquerosa criatura, sino como

un ser dotado de grandes poderes sobrenaturales, y por tanto mirado con el sentimiento primitivo de terror religioso en el que las sensaciones de reverencia y aborrecimiento se mezclaban con igual intensidad. Los mismos antiguos parecen conocer otro aspecto, distinto al del horror que los cerdos creemos inspiraban a los egipcios. En efecto, el astrónomo y matemático griego Eudoxio, que residió catorce meses en Egipto y conversó con los sacerdotes, era de opinión que los egipcios no evitaban al cerdo porque le tuvieran aversión, sino teniendo en cuenta su utilidad en la agricultura, pues, según él, cuando el Nilo descendía soltaban en los campos piaras de cerdos que pateando las semillas las hundían en el. légamo. Mas cuando 'un ser es así objeto de sentimientos mezclados e implícitamente contradictorios, puede decirse que ocupaba una posición de equilibrio inestable. Con el correr del tiempo, uno de los sentimientos contradictorios es probable que llegue a prevalecer sobre el otro y según sea el sentimiento que predomine finalmente, el de reverencia o el de aborrecimiento, el ser objeto de él se elevará a dios o caerá como demonio. Este último, en suma, fue el destino del cerdo en Egipto. Creemos que en tiempos históricos el miedo y el horror al cerdo sobrepasó con creces a la reverencia y al culto de que algún tiempo fue objeto y de ello, aun en su estado de vencimiento, nunca perdió del todo las señales. Llegó a ser juzgado como una encarnación de Set o Tifón, el diablo egipcio, enemigo de Osiris. Por eso fue en la figura de cerdo negro como Tifón hirió en un ojo al dios Horus, que le abrasó e instituyó el sacrificio del cerdo, pues la bestia había sido declarada abominable por Ra, el dios solar. También la fábula de Tifón cuando cazaba un verraco salvaje y descubrió y destrozó el cadáver de Osiris, razón ésta por la cual sacrificaban cerdos una vez al año, es una clara versión modernizada de la antigua leyenda en la que Osiris, como Adonis y Atis, fue muerto o despedazado por un verraco, o por Tifón en forma de verraco. Así, el sacrificio anual de un cerdo a Osiris puede interpretarse naturalmente como la venganza impuesta al animal hostil que había matado o despedazado al dios. Ahora bien, en primer lugar, cuando se mata un animal en un único sacrificio solemne y sólo una vez al año, ello significa, por lo general o siempre, que el animal es divino y que, protegido y reverenciado como un dios el resto del año, cuando le matan lo hacen también en su condición de dios. En segundo lugar, los ejemplos de Dionisos y Deméter, si es que no también los de Atís y Adonis, nos enseñan que el animal sacrificado a un dios en cuanto enemigo del dios, puede haber sido originalmente, y así fue con toda probabilidad, el dios mismo. Por lo tanto, el sacrificio anual de un cerdo a Osiris, combinado con la supuesta hostilidad del animal al dios, tiende a demostrarnos, primero, que en su origen el cerdo era un dios, y segundo, que este dios era Osiris. Cuando, en tiempos posteriores, se antropomorfizó Osiris, se olvidó su primitiva asociación con el cerdo, se distinguió primero entre el animal y el dios y luego se le opuso como enemigo por los mitólogos, que no podían encontrar motivo para matar una bestia en

relación con el culto de un dios, salvo si la bestia era el enemigo del dios. O bien, como Plutarco señala, lo más indicado para el sacrificio no es lo caro a los dioses, sino lo adverso a ellos. En esta última etapa, el notorio estrago que hace un cerdo salvaje entre las mieses prestaría una razón plausible para considerarle como el enemigo del espíritu del grano, aunque al principio, si estamos en lo cierto, fue precisamente ese abuso de confianza con que el verraco trataba a las mieses lo que indujo a las gentes a identificarle con el espíritu del grano, a quien después fue opuesto como enemigo.

La opinión que identifica al cerdo con Osiris obtiene un apoyo no despreciable del sacrificio de cerdos al dios en el día exacto en que, según la tradición, mataron a Osiris, pues así la matanza del cerdo era la representación anual de la muerte de Osiris, exactamente igual que el despeñar cerdos a las cavernas en la Tesmoforia era la representación anual del descendimiento de Perséfona al mundo subterráneo; y ambas costumbres son paralelas a la práctica europea de matar una cabra, un gallo, etc., en la recolección, en cuanto representantes del espíritu del grano.

También la teoría de que el cerdo, originalmente el propio Osiris, después llegó a ser considerado como una encarnación de su enemigo Tifón, se funda en la relación similar de los hombres pelirrojos y los bueyes rojos con Tifón. En cuanto a los pelirrojos, que eran quemados vivos y cuyas cenizas esparcían con bieldos, hemos encontrado muy buenas razones para creer que, en su origen, como los perritos pelirrojos que en Roma se mataban en primavera, fueron representantes del mismo espíritu del grano, esto es, de Osiris, y les mataban con el propósito expreso de hacer que el grano virase a rojo o dorado. Sin embargo, con posterioridad, éstos fueron interpretados como representantes no de Osiris, sino de su enemigo Tifón, y su occisión se consideró como un acto de venganza infligido sobre los enemigos del dios. De modo análogo, los bueyes rojos sacrificados por los egipcios se decían ofrecidos por su semejanza con Tifón; aunque es más probable que originalmente fuesen muertos a causa de su semejanza con el espíritu del grano, Osiris. Ya hemos visto que el toro es un representante común del espíritu del grano y que se le sacrifica como tal en el campo de recolección.

Osiris fue corrientemente identificado con el buey Apis de Menfis y con el toro Mnevis de Heliópolis. Pero es difícil indicar si estos toros fueron encarnaciones suyas en cuanto espíritu del grano, como parece que lo fueron los bueyes rojos, o si no fueron en su origen deidades enteramente distintas que llegaron a fusionarse con Osiris en época posterior. La universalidad del culto de estos dos toros creemos que los coloca en posición distinta de los animales sagrados corrientes cuyo culto era puramente local, pues cualquiera que fuese la relación original de Apis a Osiris, hay un hecho acerca de Apis que no podemos pasar en una disquisición sobre la costumbre de matar a un dios. A pesar de que el buey Apis era adorado como un dios con gran pompa y profunda reve-

rencia, no se le consentía vivir más allá de cierto tiempo prescrito en los libros sagrados y a cuya expiración le ahogaban en un estanque sagrado. El límite, según Plutarco, era de 25 años; pero no siempre fue obedecido, pues en las tumbas de los bueyes Apis descubiertas en época moderna resulta de sus inscripciones que en la Dinastía XXII dos de los bueyes sagrados vivieron más de 26 años.

5. VIRBIO Y EL CABALLO

Ahora estamos en condiciones de aventurar una hipótesis sobre el significado de la tradición de Virbío, primero de los reyes divinos del bosque en Aricia, que en su carácter de Hipólito fue muerto por caballos. Habiendo encontrado, primero, que no es infrecuente que los espíritus del grano se representen en forma de caballos, y segundo, que el animal que en leyendas posteriores se asegura que hirió al dios, en muchas ocasiones era en su origen el dios mismo, podemos conjeturar que los caballos que se dice haber matado a Virbio o Hipólito eran en realidad encarnaciones suyas como deidad de la vegetación. El mito que cuenta que fue pateado por los caballos se inventó probablemente para explicar ciertos rasgos de su culto, entre otros la costumbre de excluir a los caballos de su bosque sagrado. Los mitos cambian mientras las costumbres quedan; los hombres siguen haciendo lo que sus padres hacían antes que ellos, aunque las razones que para ello tuvieron sus padres se hayan olvidado largo tiempo ha. La historia de la religión es un prolongado intento de reconciliar viejas costumbres con nuevas razones, de encontrar una teoría razonable para una práctica absurda. En el caso que nos ocupa podemos estar seguros de que el mito es más moderno que la costumbre y de ningún modo representa la razón original de excluir los caballos del bosque. De su exclusión podría deducirse que los caballos no podían ser animales sagrados o encarnaciones del dios del bosque. Pero tal deducción sería irreflexiva. La cabra fue en un tiempo un animal sagrado o encarnación de Atenea, como puede deducirse de la práctica de representar a la diosa cubierta con una piel de cabra (aegis). No obstante, ni la cabra le fue sacrificada como regla, ni se le permitió entrar en su santuario, la Acrópolis de Atenas. La razón alegada para esto era que la cabra dañaba al olivo, árbol sagrado de Atenea. Hasta aquí, por tanto, la relación de la cabra con Atenea es paralela a la del caballo con Virbio, siendo ambos animales excluidos del santuario a causa del daño que causaban a la deidad. Pero desde Varrón sabemos que había una excepción a la regla que excluía la cabra de la Acrópolis. Una vez al año, dice, se llevaba una cabra a la Acrópolis para un sacrificio necesario. Ahora bien, como ya se advirtió antes, cuando se sacrifica sólo un animal y sólo una vez al año, probablemente no se le mataba como víctima ofrecida al dios, sino como representante del dios mismo. Podemos deducir de esto que si sacrificaban una cabra en la Acrópolis una vez al año, la sacrificaban en el carácter de Atenea misma,

así puede suponerse que la piel del animal sacrificado se colocaba sobre la estatua de la diosa y formaba la aegis, que así sería renovada anualmente. De igual modo en Tebas, Egipto, eran sagrados los carneros y no se les sacrificaba. Pero un día del año mataban un carnero y colocaban su piel sobre la estatua del dios Amón. Ahora bien, si nosotros conociésemos mejor el ritual del bosque ariciano, podríamos encontrar que la regla de excluir los caballos de allí, como la de excluir las cabras de la Acrópolis ateniense, sufría una excepción anual, pues una vez al año se llevaba un caballo al bosque y se le sacrificaba como encarnación del dios Virbio. Por el error usual, el caballo así muerto llegaría a ser con el tiempo a modo de un enemigo que se ofrendaba en sacrificio al dios a quien había dañado, como el cerdo sacrificado a Deméter y Osiris o la cabra que sacrificaban a Dionisos y posiblemente a Atenea. Es tan fácil para un escritor registrar una regla sin anotar la excepción, que no es extraño encontrar la regla del bosque ariciano mencionada sin dar cuenta de una excepción como la que suponemos. Si sólo hubiéramos tenido los relatos de Ateneos y Plinio, no habríamos conocido más que la regla que prohibía el sacrificio de cabras a Atenea y su exclusión de la Acrópolis, y habríamos ignorado la importante excepción que la afortunada conservación de la obra de Varrón nos ha revelado.

La conjetura de que una vez al año se sacrificaba un caballo en el bosque ariciano como representante de la deidad del bosque, tiene alguna justificación basada en el sacrificio similar de un caballo que tenía lugar una vez al año en Roma. El 15 de octubre de cada año se celebraba una carrera de carros en el Campo de Marte. Herían con una lanza el caballo del lado derecho del carro victorioso, sacrificándolo a Marte con el propósito de asegurar buenas cosechas, y cortaban y adornaban su cabeza con una ristra de panes. Luego contendían por ella, disputándosela, las gentes de dos distritos, la Vía Sacra y Subura. Si la conseguían los de la Vía Sacra, la colgaban de un muro de la casa del rey; si los de Subura, la colgaban en la Torre Mamilia. También cortaban la cola del caballo, y la llevaban a la casa real con tal velocidad que la sangre goteaba en el lar doméstico. Parece también que la sangre del caballo se recogía y se guardaba hasta el 21 de abril, en que las Vírgenes vestales la mezclaban con sangre de fetos de terneras que habían sido sacrificadas seis días antes. La mezcla era distribuida posteriormente entre los pastores, quienes se servían de ella para fumigar sus rebaños.

En esta ceremonia, la ornamentación de la cabeza del caballo con una ristra de panes y la supuesta finalidad del sacrificio, principalmente procurarse buena cosecha, creemos que indica que mataban al caballo como a uno de esos animales representativos del espíritu del grano, de los que hemos encontrado tantos ejemplos. La costumbre de cortar la cola del caballo es igual a la costumbre africana de cortar los rabos de los bueyes y de sacrificarlos a ellos mismos para obtener una buena cosecha. En ambas costumbres, la romana y la africana, evidentemente

el animal está ocupando el lugar del espíritu del grano y su fructificante virtud se supone que reside de modo especial en el rabo o cola. Esta última idea se encuentra, como hemos visto, en el folklore europeo También la práctica de fumigar el ganado en primavera con la sangre del caballo puede compararse con la práctica de dar la Vieja, la Doncella o la gavilla *clyack* como alimento a los caballos en primavera o al ganado en Pascua de Navidad, y con la de dar a comer el cerdo de Pascua a los caballos o bueyes que aran la tierra en primavera. Todos estos usos pretendían asegurar la bendición del espíritu del grano sobre la casa de labor y sus moradores y retenerla por otro año.

El sacrificio romano del caballo de octubre, como le llamaban, nos hace retroceder a los viejos días en que la Subura, mucho después un barrio pobre y popular de la gran metrópoli, era todavía una aldea separada cuyos habitantes libraban una competencia amistosa en el campo de recolección con sus vecinos de Roma, entonces una pequeña ciudad rural. El Campo de Marte, en el que la ceremonia tenía lugar, estaba emplazado junto al Tíber y formó parte de la propiedad real hasta la abolición de la monarquía. Corre la tradición de que cuando el último rey fue expulsado de Roma, la mies estaba madura para la hoz en los campos de la corona junto al río; pero como nadie quiso comer de aquel grano maldito se arrojaron las mieses al río en tales montones que, estando el agua baja por el calor estival, se formó el núcleo de una isla. El sacrificio del caballo era, pues, una vieja costumbre de otoño observada en las tierras de labor del rey al final de la recolección. La cola y la sangre del caballo, como partes principales del representante del espíritu del grano, se llevaban a la casa real para guardarlas allí del mismo modo que en Alemania clavan en el gablete o sobre la puerta de la granja al gallo de la recolección y también como la última gavilla que en forma de doncella llevan a casa y la colocan sobre la campana del hogar en las serranías de Escocia. Así, la bendición del espíritu del grano era llevada a la casa del rey y a su hogar y por su intermedio a la sociedad toda de la que él era la cabeza. De modo similar, en las costumbres de primavera y otoño de la Europa septentrional, algunas veces erigen el árbol mayo frente a la casa del mayor o burgomaestre y le llevan la última gavilla de la recolección como jefe del pueblo o aldea. Pero mientras la cola y la sangre correspondían al rey, el vecindario de la aldea Subura, que sin duda tuvo alguna vez. una ceremonia parecida para ella, era complacido permitiéndole competir por el premio de la cabeza del caballo. La torre Mamilia, en la que los de Subura clavaban la cabeza del caballo cuando conseguían llevársela, parece haber sido una torre fuerte, residencia de la antigua familia Mamilia, los magnates de la aldea. La ceremonia ejecutada en los campos del rey y en su casa en interés de la ciudad entera y de la aldea vecina presupone una época en la que cada ciudad principal practicaba una ceremonia similar en sus propios campos. En los distritos rurales del Lacio, las aldeas pudieron continuar observando esta costumbre, cada cual en su propio terreno,

mucho tiempo después de que las aldeas romanas fundieran sus separados lugares de recolección en una celebración común en los campos del rey. No es improbable la hipótesis de que el sagrado bosque de Aricia, como el Campo de Marte en Roma, haya sido escenario de una fiesta de recolección común en la que sacrificasen un caballo con los mismos rudos ritos en beneficio de las aldeas comarcanas. El caballo representaría al espíritu fructificante, tanto del árbol como del grano, pues las dos ideas se concretan en una, como hemos visto en costumbres semejantes a la del mayo de la recolección.

CAPÍTULO L INGESTIÓN

DEL DIOS

1. EL SACRAMENTO DE LAS PRIMICIAS

Hemos visto que el espíritu del grano es representado unas veces en forma humana y otras en forma animal y que en ambos casos se le mata en la persona del representante y se le come sacramentalmente. Como es natural, tuvimos que recurrir a las razas salvajes para hallar ejemplos de la occisión efectiva del representante humano del espíritu del grano, pero las "cenas de recolección" de nuestros campesinos europeos nos facilitan ejemplos inconfundibles de la ingestión sacramental de animales como representantes del espíritu del grano. Es más, como era de esperar, el grano recién recogido se come también en acto sacramental, es decir, como cuerpo del espíritu de la mies. En Wermland (Suecia), la mujer del labrador usa el grano de la última gavilla para hornear un pan en forma de muñeca y este pan se reparte entre todos los de la casa para comerlo. Aquí el pan representa el espíritu de la mies concebido como doncella, así como en Escocia se le concibe y representa en la última gavilla, a la que se da forma mujeril y se le nombra la doncella. Como suele suceder, se cree que el espíritu de la mies reside en la última gavilla y que al comer un pan hecho de ella se come al espíritu .mismo. Asimismo en La Palisse (Francia), un muñeco hecho de masa de pan se cuelga de un abeto que llevan en el último carro de la recolección; transportan el árbol con su muñeco a la casa del alcalde donde se guarda hasta que termina la vendimia, y entonces celebran el fin de la cosecha con un banquete en el que el alcalde rompe en trozos el muñeco de pan y los distribuye entre las gentes para que los coman.

En estos ejemplos, el espíritu del grano se representa y se come en forma humana. En otros casos, aunque el grano nuevo no se cuece en panes de forma humana, las ceremonias solemnes con que se come bastan para indicar que el acto tiene carácter sacramental, es decir, que lo que se come es el cuerpo del espíritu de la mies. Por ejemplo, antes

los campesinos de Lituania observaban las siguientes ceremonias al comer las primicias del campo. Alrededor de la época de siembra en otoño, cuando se había recogido todo el grano y había comenzado la trilla, cada labriego celebraba una fiesta llamada Sábanos, es decir "mezclar o echar juntos". Cogían nueve buenas almorzadas de cada cosecha distinta —trigo, cebada, lino, alubias, lentejas, etc.—, y dividían cada puñado en tres partes. Entonces mezclaban en un montón las veintisiete partes. Para esto había que emplear el grano que se trilló y aventó primero, apartado y guardado a este propósito. Parte de este grano servía para hacer panes pequeños, uno para cada persona de la casa; al resto se le añadía más cebada o avena para convertirlo en cerveza. La primera cerveza hecha de esta mezcla la bebían el labrador, su esposa e hijos; la segunda se daba a la servidumbre. Cuando estaba lista la cerveza, el labrador escogía una noche en que no esperaba visita. Entonces se arrodillaba ante el barril de cerveza, sacaba un jarro lleno y lo vertía sobre el bitoque del barril, diciendo: "¡Oh tierra fértil, haz que abunde el centeno, la cebada y todas las mieses!" Luego llevaba el jarro a la sala, donde le esperaban la mujer y los hijos. En el suelo había un gallo blanco o negro (no colorado) y una gallina del mismo color y de la misma nidada, nacidos en el año. Entonces el labrador se arrodillaba, jarro en mano, y daba gracias a Dios por la cosecha y rogaba que fuese buena la siguiente. Luego todos levantaban la mano y decían: "¡Oh Dios, y tú, oh tierra! Os ofrecemos este gallo y esta gallina en ofrenda de gracias". Con esto, el labrador mataba las aves con una cuchara de palo, pues no se permitía cortarles la cabeza. Después de la primera oración y de matar cada una de las aves, vertía un tercio de la cerveza. Entonces su mujer cocía las aves en un puchero sin estrenar. Colocaba un cesto en el suelo, formando mesa, y encima se ponían los panes pequeños ya descritos y las aves cocidas. Entonces se traía la cerveza nueva, con un cucharón y tres cubiletes que se reservaban para esta ocasión. Cuando el labrador había llenado los cubiletes con el cucharón, la familia se arrodillaba alrededor de la cesta, el padre pronunciaba una oración y bebía los tres cubiletes de cerveza, siguiendo los demás su ejemplo. Entonces se comía el pan y la carne de las aves y se bebía cerveza hasta que todos habían vaciado cada cubilete nueve veces. No había que dejar nada sin comer, pero si quedaba algo, se comía a la mañana siguiente con las mismas ceremonias. Los huesos se daban al perro; si no lo comía todo, se enterraban los restos en el estiércol de la cuadra. Esta ceremonia se celebraba a principios de diciembre y ese día no se consentía blasfemar.

Tal era la costumbre hace doscientos años o más. Hoy día, en Lituania, cuando se comen patatas nuevas o pan hecho del grano nuevo, todos los comensales, sentados a la mesa, se tiran de los pelos unos a otros; no conocemos el significado de esto último, pero consta una costumbre parecida que observan los lituanos paganos en sus sacrificios solemnes. Muchos estonios de la isla de Oesel no comerán pan hecho

del grano nuevo sin morder hierro primero. Aquí el hierro[1] es claramente un hechizo para conjurar el peligro que representa el espíritu que contiene la mies. En Sutherlandshire, en nuestros días, cuando se recogen patatas nuevas, toda la familia tiene que probarlas, pues si no, "los espíritus que tienen [las patatas] se ofenderían y las patatas se echarían a perder". En un distrito de Yorkshire[2] es costumbre todavía que el pastor protestante corte la primera mies y un informante cree que esta mies se usa para hacer el pan de la comunión. Si está en lo cierto y la analogía está de su parte, esto demuestra cómo la eucaristía cristiana ha absorbido un sacramento que es sin duda mucho más antiguo que el cristianismo.

Dicen que los ainos o ainu del Japón distinguen varias clases de mijo como macho y hembra y que estas clases tomadas en conjunto se llaman "el grano de los esposos divinos" (*Umurek haru kamui*). "Por esto, antes de moler el mijo y hacer tortas para el consumo corriente, los viejos hacen algunas para adorarlas. Cuando ya están hechas, les dirigen oraciones muy sentidas, diciendo: 'Oh Dios cereal, te adoramos. Has crecido muy bien este año y serás de dulce sabor. Eres bueno. Se alegrará la diosa del fuego y también nosotros nos alegraremos mucho. ¡Oh dios, oh cereal divino, nutre a tu pueblo! Ahora participo de ti, te adoro y te doy gracias.' Después de orar así, los devotos toman una torta y la comen; desde este momento ya pueden comer todos del mijo nuevo. Así, con mucho homenaje y oraciones, esta clase de comida se dedica al bienestar de los ainos. Sin duda la ofrenda de mies se considera tributo a un dios, pero ese dios no es otro que la semilla misma, y sólo es dios hasta donde beneficia el cuerpo humano".

Al finalizar la cosecha del arroz en la isla Buru, de las Indias Orientales, cada clan se reúne en una comida sacramental en común, a la que cada miembro del clan tiene que contribuir con un poco del arroz nuevo. Esta comida se llama "comer el alma del arroz", nombre que a las claras indica el carácter sacramental de la colación. Se aparta algo del arroz para ofrendarlo a los espíritus. Entre los alfures de Minahassa, en Célebes, el sacerdote siembra las primeras semillas de arroz y recoge los primeros granos maduros en cada arrozal. Tuesta y muele este arroz y da parte de él a cada persona de la casa. Un poco antes de la cosecha del arroz, en Bolang Mongondo, otro distrito de Célebes, se ofrenda un lechón o un ave. Entonces el sacerdote coge un poco del arroz, primero de su propio arrozal y luego de los de sus vecinos, seca todo este arroz reunido con el suyo y lo devuelve a sus dueños respectivos para que lo muelan y cuezan. Ya cocido, lo llevan las mujeres, con un huevo, al sacerdote, que ofrece el huevo en sacrificio y devuelve el arroz a las mujeres. Todos los miembros de la familia, inclusive el niño más joven, han de comer de este arroz. Concluida la ceremonia, cada cual tiene permiso para recoger su cosecha.

[1] En España hay una variante, tocar hierro, "toca fierro" contra la mala suerte.
[2] Escocia, Inglaterra.

Entre los burghers o badagas, tribu de las montañas de Neilgherry en la parte meridional de la India, siembra el primer puñado de simiente y siega la primera gavilla un miembro de otra tribu cuyos sujetos son considerados como brujos por los burghers. El grano de la primera gavilla "se moltura ese mismo día, se convierte en obleas y después de ofrecerse como oblación de los primeros frutos en unión del resto de un animal sacrificado, todo ello lo comen el burgher y su familia como ofrenda comunal y sacrificio". Entre los hindúes del sur de la India, comer el arroz nuevo es ocasión de una fiesta familiar llamada Pongol. El nuevo arroz se cuece con leche en un puchero nuevo sobre una hoguera encendida a mediodía en la fecha en que, según los astrólogos hindúes, el sol entra en el trópico de Capricornio. Toda la familia vigila el puchero con gran inquietud, pues según como hierva, así será el año entrante. Si empieza a hervir pronto, el año será próspero, si no, ocurrirá lo contrario. Parte del arroz nuevo cocido se ofrece a la imagen de Ganesa;[1] después todos lo comen. En algunas partes septentrionales de la India, la fiesta de la nueva cosecha es conocida por *Ñavan*, es decir, "grano nuevo". Cuando la mies ha madurado, el dueño saca los agüeros, va al campo, coge cinco o seis espigas de cebada, si es cosecha de primavera, y una de mijo, si es de otoño, la lleva a casa, las seca en el fuego y las mezcla con azúcar poco molida, mantequilla y leche cuajada. Una parte se echa en el fuego en nombre de los dioses del pueblo y de los antepasados; la familia se come el resto.

La ceremonia de comer los ñames nuevos en Onitsha, sobre el Níger, se describe como sigue: "Cada cabecilla aporta seis ñames y corta las ramas tiernas de palmera para colocarlas delante de su cerca, asa tres de los ñames y busca pescado y nuez de cola. Después de asar los ñames, el Libia o curandero coge el ñame, lo raspa para convertirlo en una especie de harina y lo divide en dos partes; una la pone sobre los labios de la persona que va a comer el ñame nuevo. El comensal sopla hacia arriba el vapor que sale del ñame caliente y dice: 'Doy gracias a Dios por permitirme comer el ñame nuevo' y comienza a mascarlo con apetito, tomando pescado con ello".

Entre los nandis del África Oriental Británica, cuando el grano eleusino se acerca a la madurez en otoño, las mujeres dueñas de sembrados van a las mieses con sus hijas y cogen un poco de grano maduro; cada una sujeta un grano en su collar y masca otro; con tal bocado se frota la frente, garganta y pecho. No manifiestan ninguna alegría: antes al contrario, con semblante entristecido cortan del nuevo grano hasta llenar una cesta para llevar a su casa y poner a secar en el desván. Como el techo es de cestería, al secar, caen bastantes granos por éntrelos intersticios al fuego del hogar, donde explotan con ruido crepitante. La gente no trata de prevenir este dispendio, pues considera los estallidos de los granos en el fuego como señal de la participación de las

[1] Ganesa o Ganapati, dios de la prudencia y la sabiduría. Tiene cabeza de elefante, gran abdomen y cuatro brazos.

almas de los muertos en el grano. Pocos días después hacen gachas con el grano nuevo y las sirven con leche en la comida de la tarde. Todos los miembros de la familia participan de las gachas y embadurnan con ellas las paredes y techos de las cabañas en que viven. También ponen un poco de gachas en la boca y lo espurrean hacia oriente y sobre la fachada de las cabañas. Después, teniendo un poco de grano en la mano, el cabeza de familia pide a Dios salud y fuerza y además leche, y todos los presentes repiten tras él las palabras de la oración.

Entre los cafres de Natal y Zululandia, nadie puede comer de los frutos nuevos hasta un festival que señala el comienzo del año cafre, que recae a finales de diciembre o a principios de enero. Todo el pueblo se reúne en el kral del rey, donde celebran un festín y un baile. Antes de separarse los reunidos tiene lugar "la dedicación del pueblo". En orzas de barro cuecen varios frutos de la tierra, comen maíz, mijo y calabazas, mezclados con la carne de un animal sacrificado y con "medicina". Después el rey va poniendo en la boca de cada uno de los presentes un poco de este alimento. Cuando ha participado así de los frutos santificados, el hombre mismo queda santificado para todo el año y puede recoger su cosecha. Se cree que si alguno participase de los nuevos frutos antes de esta ceremonia, moriría, y si llegaban a descubrirlo le condenaban a muerte, o por lo menos le decomisarían todo el ganado. La santidad de los nuevos frutos está bien señalada por la regla que prescribe su condimentación en un puchero especial que se usa solamente para esto y sobre un "fuego nuevo" encendido por un hechicero al friccionar los palos que se llaman "esposo y esposa".

Entre los bechuanas es regla purificarse antes de participar de la nueva cosecha. La purificación tiene lugar a principios de año, en un día de enero fijado por el jefe. Comienza la ceremonia reuniéndose en el gran kral de la tribu todos los varones adultos. Cada uno de ellos coge unas hojas de cierta calabaza llamada por los nativos *lerotse* (descrita algo así como entre calabaza y calabacín) y exprimiéndolas se untan con el jugo el dedo gordo del pie y el ombligo; muchas gentes llegan a aplicarse el jugo en todas las coyunturas del cuerpo, pero los bien informados dicen que esto es una desviación vulgar de la antigua costumbre. Después de esta ceremonia en el gran kral, cada cual se va al suyo, reúne a todos los miembros de la familia, hombres, mujeres y niños, y a todos embadurna con el jugo de las hojas de *lerotse*. Algunas de estas hojas las machaca, las mezcla con leche y las sirve a los perros en una fuente grande de madera. Después frota con las hojas de *lerotse* el plato donde comen las gachas cada uno de la familia. Cuando ha completado la purificación, pero no antes, la gente queda en libertad de comer de las nuevas cosechas.

Los indios bororos del Brasil creen segura su muerte si comieran del nuevo maíz antes de bendecirlo el curandero. La ceremonia de la bendición es como sigue. Lavan mazorcas medio maduras y las ponen delante del curandero, que baila y canta ante ellas varias horas y sin

cesar de fumar; consigue ponerse en estado de éxtasis y de cuando en cuando muerde las hojas de la mazorca dando chillidos espaciados y con los miembros convulsos. Parecida ceremonia se verifica también siempre que matan algún animal o pez muy grande. Los bororos están firmemente persuadidos de que si alguno toca maíz o carne no consagrada todavía por no haberse terminado la ceremonia, él y toda su tribu perecerían.

Entre los indios creek de América del Norte, la principal ceremonia del año era el *busk* o fiesta de los primeros frutos. Tenía lugar en julio o agosto, cuando el grano estaba maduro y marcaba el tránsito del año viejo al nuevo. Antes de celebrarla, ningún indio podía comer ni manejar nada de la nueva cosecha. En ocasiones cada aldea tenía su propio *busk*; otras veces se reunían varios poblados para hacerlo en común. Antes de celebrar el *busk*, las gentes se vestían ropas nuevas y se proveían de utensilios caseros y de muebles también nuevos; recogían ropas usadas y viejas, junto con todo el grano sobrante y otras provisiones viejas, y las tiraban en un montón común que consumía el fuego. Como preparación para la ceremonia, apagaban todos los fuegos del pueblo y los limpiaban de ceniza. En particular el hogar o altar del templo era cavado y limpiado de tizones y cenizas. El jefe de los sacerdotes ponía raíces de la planta "serpiente de botones",[1] con unas hojas verdes de tabaco y una pequeña porción de los nuevos frutos, en el fondo del hogar y después mandaba cubrirlo con arcilla blanca y remojada con agua limpia. Entonces, con ramas verdes de árboles jóvenes cubrían el altar con una especie de emparrado tupido. Mientras tanto, las mujeres, en sus casas, se afanaban en limpiarlo todo, renovando los hogares viejos y fregando todos los cacharros de cocinar para que pudieran estar dispuestos a recibir el fuego nuevo y los nuevos frutos. La plazoleta pública o sagrada quedaba cuidadosamente barrida hasta de las más pequeñas migas y residuos de festines anteriores, "por temor de contaminar las ofrendas de los primeros frutos". También en el templo, todas las vasijas que habían contenido o que se habían usado con algún alimento durante el año que expiraba, había que sacarlas de allí antes de la puesta del sol. Entonces, todos los hombres de los que se sabía que no habían violado la ley de la ofrenda de las primicias de la tierra ni del matrimonio durante el año, eran requeridos por un pregonero para que entrasen en la plazoleta sagrada y guardasen un ayuno solemne. Pero las mujeres (excepto seis ancianas), los niños y todos los que no habían obtenido el rango de guerreros tenían prohibido el acceso a la plazoleta. Apostaban centinelas en las esquinas de la plaza para impedir que entrasen las personas consideradas impuras y todos los animales. Ya allí, observaban un ayuno estricto durante dos noches y un día, dedicados a beber una poción amarga de la raíz de serpiente de botones, "para vomi-

[1] Planta del suroeste de los Estados Unidos de América del Norte (Egirium aquaticum) con umbelas florales que parecen botones. Tiene las raíces aromáticas y amargas.

tar y purgar sus cuerpos pecadores". Si la gente situada fuera de la plazoleta sagrada quería también purificarse, uno de los viejos dejaba en una esquina una cantidad de tabaco verde; lo llevaba a una anciana y ella lo distribuía entre las gentes, que lo mascaban y tragaban "para castigar sus almas". Durante este ayuno general, a las mujeres, niños y hombres de constitución débil les permitían comer después del mediodía, pero no antes. En la mañana en que terminaba el ayuno, las mujeres traían cierta cantidad de alimentos del año viejo fuera de la plazoleta sagrada. Estas provisiones eran llevadas después y puestas ante la multitud hambrienta, pero todos los residuos de ellas tenían que desaparecer antes del mediodía. Cuando el sol declinaba del meridiano, el pregonero mandaba a todas las gentes quedarse en casa con las puertas cerradas, no realizar ningún acto censurable y asegurarse de haber extinguido y limpiado de toda brasa el fuego viejo. Un silencio universal reinaba ahora. Entonces el gran sacerdote producía el fuego nuevo por la fricción de dos trozos de madera y lo colocaba en él altar bajo el dosel de ramas verdes. Se creía que el fuego nuevo perdonaba todos los crímenes anteriores, excepto el homicidio. En seguida traían en una cesta los nuevos frutos; el gran sacerdote tomaba un poco de cada clase, lo frotaba con grasa de oso y lo ofrendaba, junto con algo de carne, "al munífico y santo espíritu del fuego como ofrenda de las primicias y en oblación anual por los pecados". También consagraban los eméticos sagrados (la raíz de serpiente de botones y la cassina o bebida negra),[1] derramando un poco de ellos en el fuego. Las personas que habían quedado fuera de la plazoleta sagrada se aproximaban ahora, pero sin entrar, y el jefe de los sacerdotes les dirigía un sermón, exhortando a las gentes a cumplir sus antiguos ritos y costumbres, anunciándoles que el divino fuego nuevo había purgado los pecados del año anterior, y advirtiendo encarecidamente a las mujeres que si alguna de ellas no había apagado su fuego viejo o había contraído alguna impureza, debería marcharse al instante "antes de que el fuego divino la hiriera y destruyera al pueblo". Un poco de fuego nuevo era entonces puesto fuera del santo lugar de reunión y las mujeres lo llevaban alegremente a su casa y prendían con él sus inmaculados fogones. Cuando se reunían varios pueblos para celebrar el festival, el fuego nuevo tenía que ser llevado a muchos kilómetros de distancia. Ya podían los frutos nuevos ser cocinados sobre el fuego nuevo y comidos con grasa de oso, que se consideraba indispensable. En cierto momento del festival, los hombres frotaban entre sus manos el grano nuevo y se frotaban después la cara y el pecho. Durante la continuación del festival, los guerreros, vestidos con sus más salvajes arreos marciales, sus cabezas tocadas con plumillas blancas y llevando plumas blancas en las manos, danzaban alrededor del dosel sagrado, bajo el que ardía el fuego nuevo. La ceremonia duraba ocho

[1] La cassina o "catawa youpon", como la llaman los indios, es un arbusto (JJex vomitoria) de cuyas hojas hacían una bebida obscura, purgante y vomitiva. Suponemos que era la misma "bebida negra" de que se habla poco más adelante.

días y durante ese tiempo guardaban la más estricta continencia. Hacia la conclusión del festín, los guerreros luchaban en batalla fingida; entonces los hombres y mujeres juntos, formando tres círculos, bailaban alrededor del fuego sagrado. Por último, toda la gente se untaba con arcilla blanca y se lavaba después en agua corriente. Cuando salían del agua creían que ningún mal podría recaer sobre ellos por los errores que hubiesen cometido en tiempos anteriores. Así, se marchan contentos y en paz.

También en este día, los indios seminoles de Florida, pueblo de la misma raza de los creeks, celebran un purificación anual y un festival llamado la danza del maíz verde, en el cual se come de la nueva cosecha. Al atardecer del primer día de la fiesta, tragan una nauseabunda "bebida negra", como la llaman, que actúa igualmente como emético y drástico; creen que el que no beba de esta pócima no puede comer sin- peligro el nuevo grano verde y que caería enfermo en el año. Mientras van bebiendo empiezan a bailar, uniéndose a ellos los curanderos. Al día siguiente ayunan probablemente por miedo de macular el alimento sagrado de su estómago con el contacto del alimento vulgar, pero al tercer día tienen un gran festín.

Hasta tribus que no cultivan la tierra observan algunas veces ceremonias análogas cuando recolectan los primeros frutos silvestres o cavan para sacar las primeras raíces comestibles de la temporada. Así. entre los salish y tinneh, indios del noroeste de Estados Unidos, "antes de que los muchachos coman las primeras bayas de la temporada o las primeras raíces, siempre se dirigen a la fruta o planta y ruegan su ayuda y favor. En algunas tribus celebran anualmente ceremonias regulares de los primeros frutos, cuando recogen las frutas silvestres y buscan las raíces, y también entre las tribus comedoras de salmón 'de lomo azul', cuando éste llega a los ríos. Estas ceremonias no son tanto una acción de gracias como actos para asegurar una cosecha abundante o el abastecimiento del objeto particular deseado, pues si no fueran debidas y reverentemente cumplidas habría peligro de ofender a los espíritus de las cosas y se verían privados de ellas". Por ejemplo, estos indios son aficionados a los brotes tiernos o retoños de la frambuesa silvestre y verifican una ceremonia solemne para comer los primeros de la temporada. Cuecen los retoños en un puchero nuevo; la gente se reúne y forma en un gran círculo con los ojos cerrados, mientras el jefe o curandero que preside invoca al espíritu de la planta rogándole que les sea propicio y les provea de un buen abasto de retoños. Terminada esta parte de la ceremonia, llevan al jefe o curandero que oficia los retoños cocidos en una bandeja de madera recién tallada, y después se da a cada uno de los presentes una pequeña porción, que se come con reverencia y respeto.

Los indios thompson de la Columbia Británica cuecen y comen la raíz del cardo aromático o girasol (*Balsamorrhiza sagittata*, Nutt), que antes consideraban como un ser misterioso y en conexión con el

cual observaban un número de tabús; en conexión con las mujeres que estaban afanadas en extraer, cavar y cocer sus raíces, debían ser continentes y ningún hombre debía acercarse al horno en que las mujeres estaban asando las raíces. Cuando los jóvenes comían las primeras bayas, raíces y demás productos del campo, dirigían al cardo aromático una oración como la siguiente: "Te informo de que intento comerte; que puedas siempre ayudarme a crecer de modo que siempre pueda alcanzar las cimas de las altas montañas y que nunca yo sea desmañado. ¡Te lo ruego, girasol! Tú eres el más grande de todos los misterios". Omitir esta oración podía volver holgazán al goloso, dándole un sueño profundo por las mañanas.

Estas costumbres de los indios thompson y de otras tribus indias del noroeste americano son instructivas, pues indican claramente el motivo o por lo menos uno de los motivos en que se fundan las ceremonias usadas cuando comen las primicias de la temporada. Dicho motivo, en el caso de estos indios, es la simple creencia de que la planta está animada por un espíritu consciente y más o menos poderoso a quien hay que propiciar antes de poder participar con seguridad de los frutos o raíces que se supone forman parte de su cuerpo. Si esto es verdad de los frutos silvestres y raíces, podremos deducir con cierta probabilidad que lo es también con respecto a las raíces y frutas cultivadas, tales como ñames, y en particular que será igualmente cierto respecto de cereales tales como el trigo, la cebada, la avena, el arroz y el maíz. En todo caso, creemos razonable suponer que los escrúpulos que los salvajes manifiestan al comer los primeros frutos de una cosecha y las ceremonias que ejecutan antes de vencer esos escrúpulos, se deben por lo menos en gran medida a la idea de que la planta o árbol está animado por un espíritu y aun por una deidad, cuyo permiso hay que obtener y cuya gracia hay que solicitar antes de poder participar con seguridad de la nueva cosecha. Esto, en verdad, está perfectamente afirmado en los ainos; llaman al mijo "el cereal divino", "la deidad cereal" y le oran y dan culto antes de comer las tortas hechas con el mijo nuevo, y aun cuando la deidad no está explícitamente afirmada, parece hallarse implícita tanto en los preparativos solemnes que hacen para comerlo como en el supuesto peligro en que incurren las personas»que se aventuran a participar de ello sin haber observado el ritual prescrito. En todos estos casos, por consiguiente, podemos describir sin impropiedad la comida de los nuevos frutos como un sacramento o comunión con una deidad o al menos con un espíritu poderoso.

Entre las costumbres que apuntan a esta conclusión están la de emplear vasijas nuevas o reservadas especialmente para contener los nuevos frutos y la práctica de la purificación de las personas de los comulgantes antes de comprometerse legalmente en el solemne acto de comunión con la divinidad. De todas las formas de purificación adoptadas en estas ocasiones, quizá ninguna muestra la virtud sacramental del rito con tanta evidencia como la práctica seminola y creek de tomar un

purgante antes de tragar el nuevo grano. La finalidad de esta práctica es prevenir que el alimento sagrado pueda macularse por el contacto con los alimentos ordinarios en el estómago. Por la misma razón, los católicos participan de la Eucaristía ayunando antes, y entre los pastores massai del África Oriental, los guerreros jóvenes, que viven exclusivamente de carne y leche, están obligados a no tomar más que leche por muchos días y después nada más que carne por otros muchos días más, y antes de pasar de un alimento a otro deben asegurarse de que ningún residuo del alimento anterior queda en su estómago; para ello tragan un purgante y vomitivo muy fuerte.

En algunos de los festivales que hemos examinado se combina el sacramento de las primicias de la tierra con un sacrificio o presentación de ellas a los dioses o espíritus y, al correr de los tiempos, el sacrificio de los primeros frutos tiende a desplazar al sacramento y aun a reemplazarlo. El simple hecho de la ofrenda de las primicias a los dioses o espíritus llega a creerse suficiente preparación para comer del grano nuevo; una vez que los altos poderes han recibido su parte, el hombre queda libre de gozar lo restante. Este modo de conceptuar los nuevos frutos implica que ya no se les considera como animados con vida divina, sino meramente como una dádiva que los dioses conceden al hombre, el cual se obliga a demostrar su gratitud y a tributar homenaje a sus bienhechores divinos devolviéndoles una parte de su munificencia.

2. TEOFAGIA AZTECA

La costumbre de comer pan sacramentalmente como cuerpo de un dios era practicada por los aztecas antes del descubrimiento y conquista de México por los españoles. Dos veces al año, en mayo y diciembre, hacían de masa de harina una imagen del gran dios mexicano Huitzilopochtli o Vitzilipuztli, y la rompían después en trozos que eran comidos solemnemente por sus adoradores. La ceremonia de mayo está descrita así por el historiador Acosta: "En el mes de mayo, hacían los mexicanos su principal fiesta de su dios Vitzilipuztli, y dos días antes de la fiesta, aquellas mozas que dijimos arriba que guardaban recogimiento en el mismo templo y eran como monjas, molían cantidad de semilla de bledos,[1] juntamente con maíz tostado, y después de molido, amasábanlo con miel, y hacían de aquella masa un ídolo tan grande como era el de madera, y poníanle por ojos unas cuentas verdes, o azules o blancas, y por dientes unos granos de maíz, sentado con todo el aparato que arriba queda dicho; el cual después de perfeccionado, venían todos los señores, y traían un vestido curioso y rico, conforme al traje del ídolo, con el cual le vestían; y después de muy bien vestido y aderezado, sentábanlo en un escaño azul, en sus andas, para llevarle en hombros. Llegada la mañana de la fiesta, una hora antes de amanecer, salían todas estas don-

1 Remolacha.

cellas vestidas de blanco, con atavíos nuevos, y aquel día las llamaban hermanas del dios Vitzilipuztli. Venían coronadas con guirnaldas de maíz tostado y reventado, que parece azahar,[1] y a los cuellos, gruesos sartales de lo mismo, que les venían por debajo del brazo izquierdo; puesta su color en los carrillos, y los brazos desde los codos hasta las muñecas, emplumados con plumas de papagayos".[2]

Los hombres jóvenes, vestidos de rojo y coronados con maíz de igual modo que las vírgenes, transportaban el ídolo en sus andas al pie del gran templo de forma piramidal y subían con él los estrechos escalones acompañados de música de flautas, trompetas, cornetas y tambores. "Y al tiempo que subían al ídolo, estaba todo el pueblo en el patio con mucha reverencia y temor. Acabado de subirle a lo alto, y metido en una casilla de rosas que le tenían hecha, venían luego los mancebos y derramaban muchas flores de diversos colores, hinchiendo todo el templo dentro y fuera de ellas. Hecho esto, salían todas las doncellas con el aderezo referido, y sacaban de su recogimiento unos trozos de masa de maíz tostado, y bledos, que era la misma de que el ídolo era hecho, hechos a manera de huesos grandes, y entregábanlos a los mancebos, y ellos subíanlos arriba y poníanlos a los pies del ídolo, por todo aquel lugar, hasta que no cabían más. A estos trozos de masa llamaban los huesos y carne de Vitzilipuztli. Puestos allí los huesos, salían todos los ancianos del templo, sacerdotes y levitas, y todos los demás ministros, según sus dignidades y antigüedades, porque las había con mucho concierto y orden con sus nombres y dictados. Salían unos tras otros con sus velos de red de diferentes colores y labores, según la dignidad y oficio de cada uno, con guirnaldas en las cabezas y sartales de flores en los cuellos. Tras éstos salían los dioses y diosas que adornaban en diversas figuras, vestidos de la misma librea, y poniéndose en orden alrededor de aquellos trozos de masa, hacían cierta ceremonia de canto y baile, sobre ellos, con lo cual quedaban benditos y consagrados por carne y huesos de aquel ídolo. Acabada la bendición y ceremonia de aquellos trozos de masa con que quedaban tenidos por huesos y carne del ídolo, de la misma manera los veneraban que a su dios… a cuyo espectáculo venía toda la ciudad. En este día del ídolo Vitzilipuztli era precepto muy guardado en toda la tierra, que no se había de comer otra comida sino de aquella masa con miel de que el ídolo era hecho, y este manjar se había de comer luego en amaneciendo, y que no se había de beber agua ni otra cosa alguna sobre ello, hasta pasado mediodía, y lo contrario tenían por gran agüero y sacrilegio. Pasadas las ceremonias, podían comer otras cosas. En este ínterin, escondían el agua de los niños, y avisaban a todos los que tenían uso de razón que no bebiesen agua porque vendría la ira de dios sobre ellos, y morirían; y guardaban esto con gran cuidado y rigor. Concluidas las ceremonias, bailes y sacrificios, íbanse a desnudar y los sacerdotes y dignidades del templo tomaban el ídolo

[1] Por ese parecido se les denomina "flores de maíz".
[2] Acosta, *Historia natural y moral de las Indias,* ed. cit, p. 41?.

de masa, y desnudábanle de aquellos aderezos que tenía, y así a él como a los trozos que estaban consagrados, los hacían muchos pedazos y comenzando desde los mayores, repartíanlos y dábanlos a modo de comunión a todo el pueblo, chicos y grandes, hombres y mujeres, y recibíanlo con tanta reverencia, temor y lágrimas, que ponía admiración, diciendo que comían la carne y huesos de dios, teniéndose por indignos de ellos; los que tenían enfermedades pedían para ellos, y llevábanselo con muchas reverencias y veneración".[1]

De este interesante pasaje aprendemos que los antiguos mexicanos, aun antes de la llegada de los misioneros católicos, estaban plenamente familiarizados con la doctrina de la transubstanciación y actuaban en sus solemnes ritos religiosos fundándose en ella. Creían que por la consagración del pan por sus sacerdotes podían convertirlo en el verdadero cuerpo de su dios, para que todos los que participasen del pan consagrado entrasen en comunión mística con la deidad, al recibir una parte de su substancia divina dentro de sí mismos. La doctrina de la transubstanciación, de la conversión mágica del pan en carne, era también familiar a los arios de la India antigua, mucho tiempo antes que se extendiera y aun apareciera el cristianismo. Los brahmanes enseñaban que los bollos de arroz ofrecidos en sacrificio eran substitutos de seres humanos, y que eran de hecho convertidos en cuerpos verdaderos de hombres por la manipulación del sacerdote. Leemos que "cuando ello [los bollos del arroz] consiste todavía en harina de arroz, es el pelo; cuando vierte agua sobre ello se convierte en piel y cuando lo amasa, en carne, porque se hace consistente y consistente también es la carne; al cocerse en el horno, se hace hueso, pues se convierte algún tanto en duro y duro es el hueso. Y cuando él lo saca [del fuego] y lo rocía de manteca, se cambia en tuétano. Esto es el conjunto que ellos denominan el sacrificio animal quíntuplo".

Ahora también podemos comprender perfectamente por qué, en el día de su comunión solemne con la deidad, los mexicanos rehusaban comer de ningún otro alimento que el consagrado, que ellos adoraban como carne y huesos verdaderos de su dios, y por qué hasta mediodía no podían beber nada de nada, ni aun agua: temían sin duda profanar la porción de Dios que tenían en sus estómagos con el contacto de las cosas corrientes. Un temor piadoso parecido conducía a los indios creek y seminoles, como ya hemos visto, a adoptar el expediente más eficaz de aclarar sus cuerpos mediante un purgante fuerte antes de atreverse a participar del sacramento de los primeros frutos.

En el festival del solsticio hiemal en diciembre, los aztecas mataban primero en efigie a su dios Huitzilopochtli, y después se lo comían. Como una preparación para esta solemne ceremonia, moldeaban una imagen de la deidad con figura humana con semillas de diversas clases, formando una pasta con sangre de niños; los huesos del dios los representaban con pedazos de madera de acacia. Colocaban esta imagen en

i Acosta, op. cit., pp. 414-15.

el altar principal del templo y el día de la fiesta el rey ofrendaba incienso ante ella. Al día siguiente temprano la bajaban y la emplazaban erguida sobre sus pies en un gran vestíbulo, y entonces un sacerdote, llevando el nombre y representando el papel del dios Quetzalcóatl, cogía un dardo con la punta de pedernal y lo hundía en el pecho de la imagen de pasta acribillándola. Esto lo llamaban "matar al dios Huitzilopochtli para que su cuerpo pudiera ser comido". Otro de los sacerdotes cortaba y sacaba el corazón de la imagen y se lo daba a comer al rey. El resto de ella lo dividían en trocitos diminutos, de los que todos los hombres, importantes o humildes, hasta los niños varones en su cuna, recibían la partícula para comerla; pero ninguna mujer probaba el manjar. La ceremonia se denominaba *teoqualo*, o sea "el dios es comido".

En otro festival hacían los mexicanos pequeñas imágenes parecidas a hombres que representaban las montañas coronadas de nubes. A estas imágenes, moldeadas con una pasta hecha de diversos granos, las vestían y ornamentaban con papeles. Algunas personas construían cinco de estas imágenes, otras diez y algunas hasta quince. Después de terminadas, las colocaban en el oratorio de cada casa y las daban culto. Cuatro veces, en el curso de la noche, las traían ofrendas de comida en unas minúsculas vasijas y la gente cantaba y tocaba la flauta continuamente ante ellas hasta el día. Al romper el alba, los sacerdotes rompían las imágenes con una herramienta de tejedor, les cortaban las cabezas, arrancaban el corazón y se lo presentaban al padre de la familia en un platillo verde. De los cuerpos de las imágenes comía toda la familia, especialmente los sirvientes, "para que comiendo de ellas pudieran librarse de ciertos males a que estaban expuestas las personas negligentes en el servicio de los dioses".

3. MUCHOS MANII EN ARICIA

Ahora estamos en condiciones de sugerir una explicación del proverbio "hay muchos manii en Aricia". Había unos panes a los que daban forma humana, llamados por los romanos *maniae*, y parece que esta clase de pan se hacía especialmente en Aricia. Ahora bien, *mania*,[1] nombre de uno cualquiera de estos panes, era también el nombre propio de la madre o abuela de los espíritus, a la que se dedicaban, en la fiesta de la Compitalia,[2] unas efigies de lana con forma de hombres y mujeres. Colgaban estas efigies en las puertas de todas las casas de Roma; una efigie por cada hombre libre de la casa y otra de distinta clase por cada uno

1 En latin y griego, manía es también locura; maníkos, loco. ¿Definirían al maníkos como poseso de los espíritus de los muertos? Manes manium, espíritus de los muertos, dice Monlau.

2 Compita es atajo, trocha, encrucijada. Los *lares compitales* eran los espíritus de los muertos guardianes de los atajos y linderos de los campos, etc. Existían otros espíritus lares: lar familiaris, lares viales, guardianes de los caminos; lares permarini, de los mares; praestites, tutelares de la gente y de las ciudades en particular. La Compitalia era una fiesta anual, principalmente rural.

de los esclavos. La razón era la creencia de que en este día los espíritus de los muertos andaban rondando por allí cerca y se esperaba que de propósito o por simple inadvertencia se llevaran las efigies de la puerta en vez de llevarse a la gente que vivía en la casa. Según la tradición, estos muñecos de lana fueron los substitutos de una costumbre sacrificial anterior. Es imposible razonar con firmeza sobre un dato tan fragmentario e incierto, pero creemos que vale la pena sugerir que los panes de forma humana que parece se hornearon en Aricia tal vez fuesen panes sacramentales y que, en tiempos antiguos, cuando mataban anualmente al divino rey d'el bosque, se hacían panes a su imagen, semejantes a las figuras de pasta de los dioses de México, que eran comidas sacramentalmente por sus adoradores. El sacramento mexicano en honor de Huitzilopochtli también se acompañaba de sacrificios humanos. La tradición de ser el fundador del bosque sagrado de Aricia un hombre llamado Manius, del que descendieron muchos manii, no es otra cosa que un mito etimológico inventado para explicar el nombre de maniae aplicado a estos panes sacramentales. Unos confusos recuerdos de la conexión original de estos panes con los sacrificios humanos pueden quizá entreverse en la leyenda que nos cuenta que las efigies de pan dedicadas a Mania (la madre de los espíritus) en la fiesta de la Compitalia fueron substitutos de víctimas humanas. La leyenda misma, sin embargo, probablemente carece de fundamento, pues la práctica de colocar maniquíes o muñecos para desviar la atención de los espíritus o demonios hacia ellos en lugar de los vivos es bastante frecuente.

Por ejemplo, los tibetanos temen a los innumerables demonios de la tierra que están bajo la autoridad de la vieja madre Khön-ma. Esta diosa, que puede compararse a la romana Mania, madre o abuela de los espíritus, cubierta de doradas vestiduras, tiene un lazo corredizo en la mano y está montada sobre un carnero. Con objeto de impedir que se hospeden en la casa los inmundos demonios de los que la vieja madre Khön-ma es señora, fijan sobre la puerta, por fuera de la casa, una complicada estructura parecida a una lucerna. Contiene un cráneo de morueco y un batiburrillo de objetos preciosos tales como hojuelas de oro, plata y turquesas, algo de alimento seco como arroz, trigo y habas, lentejas, etc., y finalmente, imágenes o pinturas de un hombre, una mujer y una casa. "El objeto de estas figuras de hombre, mujer y casa es engañar a los demonios que puedan entrar a despecho de las ofrendas y equivocarlos para que crean que las pinturas antedichas son los moradores de la casa y así ellos sacien su rabia sobre los trozos de madera y se salven los moradores humanos". Cuando todo está listo, un sacerdote reza a la vieja madre Khön-ma, rogándole que se complazca en aceptar esa hermosa ofrenda y que cierre las puertas abiertas de la tierra para que los demonios no puedan salir e infestar y dañar a los dueños de la casa.

También se emplean con frecuencia efigies como un medio de prevenir o curar enfermedades; los demonios de la enfermedad o bien se

confunden entre las efigies y la gente viva, o son persuadidos y aun obligados a entrar en aquéllas, dejando buenos y sanos a hombres y mujeres. Así, los alfures de Minahassa transportarán al enfermo a otra casa mientras dejan en la cama un muñeco hecho con una almohada y ropas. Suponen que el demonio se equivoca y toma al muñeco por el hombre enfermo, que se recobrará. Creemos que las curas preventivas de esta clase encuentran favor especial entre los nativos de Borneo. Así, cuando entre ellos estalla una epidemia, los dayakos del río Katoengow ponen sobre sus puertas imágenes de madera en la esperanza de que los demonios de la plaga se engañen y se lleven a los muñecos en lugar de la gente. Entre los oloh ngadju de Borneo, cuando se supone que un enfermo está sufriendo los asaltos de un espíritu, hacen muñecos de masa o de harina de arroz y los tiran debajo de la casa,[1] como substitutos del paciente, que así se libra de los espíritus. En algunos de los distritos occidentales de Borneo, si un hombre cae enfermo súbita y violentamente, el médico, que en esta parte del mundo suele ser una vieja, modela en madera una imagen y la pone siete veces en contacto con la cabeza del enfermo, mientras dice: "Esta imagen sirve para ocupar el lugar del enfermo; enfermedad, pásate a esta imagen". Después la pone en una cestita con algo de arroz, tabaco y sal y la lleva al lugar en donde se supone que el espíritu maligno penetró en el hombre. Allí, la coloca enhiesta, una vez que el médico invoca al espíritu como sigue: "Oh demonio, aquí hay una imagen que queda en lugar del hombre. Suelta el alma del hombre enfermo y enferma a la imagen, pues sin duda es mucho más bonita y mejor que él". Los hechiceros batakos pueden conjurar al demonio de la enfermedad para que salga del cuerpo del paciente y entre en una imagen confeccionada con el tronco de una planta de plátano pequeña, con una máscara humana y envuelta en hierbas mágicas; esta imagen es sacada rápidamente de allí y tirada lejos o enterrada más allá de los límites de la aldea. En ocasiones, la imagen vestida de hombre o mujer, según el sexo del enfermo, queda puesta en una encrucijada u otro camino cualquiera, con la esperanza de que alguien que pase y la vea, exclame: "¡Ah!, fulano ha muerto", pues tal exclamación convencerá al demonio de la enfermedad de que ha cumplido por entero su propósito, con lo que se marchará y dejará recobrarse al enfermo. Los mai-darat, tribu sakai de la península malaya, atribuyen toda clase de enfermedades a la acción de ciertos espíritus que llaman nyani; por fortuna, el mago puede inducir a los seres maléficos a que salgan del enfermo y se aposenten en groseros bausanes de hierba que cuelgan fuera de las casas, en pequeñas hornacinas acampanadas y decoradas con palitos descortezados. Durante una epidemia de viruela, los negros ewe chapean un espacio de terreno fuera del poblado, donde erigen algunos montículos bajos que cubren con muchas figuritas de arcilla, tantas como habitantes tiene el pueblo. También ponen unos potes con comida y

[1] Las casas están montadas sobre estacas para precaverse contra los efectos del empantanamiento del terreno que producen las lluvias.

agua para refrigerio del espíritu de la viruela, que se apoderará, según creen, de las figuras de barro y pasará por alto a la gente viva; para estar más seguros, levantan una barricada contra el espíritu en el camino que conduce al poblado.

Con estos ejemplos ante nosotros podemos conjeturar que las efigies de lana que en el festival de la Compitalia podían verse colgando en las puertas de las casas de la antigua Roma no fueron substitutos de víctimas humanas que hubieran sido anteriormente sacrificadas en la estación del año, sino más bien ofrendas vicariantes presentadas a la madre o abuela de los espíritus, en espera de que en sus rondas por la ciudad aceptase las efigies por los residentes de la casa o se confundiese entre unas y otros, y así perdonase a los vivos por otro año. Es posible que los muñecos hechos de cañas que anualmente arrojaban al río Tíbcr los pontífices y vírgenes vestales desde el viejo puente Sublicio en Roma durante el mes de mayo, tuvieran en su origen la misma significación; esto es, pueden haber sido ideados para purgar la ciudad de la influencia demoniaca, desviando de los seres humanos la atención de los demonios y dirigiéndola a los muñecos, para volcar y entonces toda la cuadrilla pavorosa de cabeza al río, que pronto los arrastraría al mar. Es precisamente el mismo procedimiento que usaban con periodicidad los nativos del viejo Calabar para limpiar la ciudad de los males que la infestaban, atrayendo a los incautos demonios hacia unos cuantos adefesios deplorables que después tiraban al río. Esta interpretación de la costumbre romana se basa en cierto modo en el testimonio de Plutarco, que habla de[1] la ceremonia como "la mayor de las purificaciones".

CAPITULO LI MAGIA

HOMEOPÁTICA DE UNA DIETA DE CARNE

Ya nos referimos a la costumbre de matar un dios entre los pueblos que han alcanzado una etapa social agrícola. Hemos visto que el espíritu del grano o de otras plantas cultivadas se representa casi siempre en forma animal o humana y que en algunos lugares ha prevalecido la costumbre de matar anualmente al representante humano o animal del dios. En la primera parte de esta obra se contiene implícita una razón de esta occisión del espíritu del grano en la persona de su representante; suponemos que el propósito era preservarle, a él o a ella (pues el espíritu del grano es con frecuencia femenino), del debilitamiento de la vejez, transfiriendo el espíritu mientras está sano y fuerte a la persona de un sucesor joven y vigoroso. Aparte del deseo de renovar sus energías divinas, la muerte del espíritu del grano puede haberse considerado inevitable bajo las hoces o cuchillos de los segadores y sus adoradores, y, por consiguiente, pueden haberse sentido forzados a doblegarse a tan triste necesidad. Pero, además, hemos encontrado una costumbre muy extendida: ingerir sacramentalmente al dios, ya en forma de hombre o de animal que

representa al dios o en forma de pan con figura humana o animal.[1] Las razones para participar así del cuerpo del dios son, desde el punto de vista primitivo, bastante sencillas. El salvaje comúnmente cree que comiendo la carne de un animal u hombre adquiere no sólo las cualidades físicas, sino también las cualidades intelectuales y morales que son características del animal o del hombre; así que, cuando la criatura se considera divina, nuestro ingenuo salvaje espera naturalmente absorber una parte de su divinidad junto con su substancia material. Puede ilustrarse perfectamente con ejemplos esta fe común en la adquisición de virtudes o vicios de muchas clases por intermedio del alimento animal, aun cuando no se pretenda que las viandas consistan en cuerpo o sangre de un dios. La doctrina forma parte de un sistema extensamente ramificado de magia simpatética u homeopática.

Así, por ejemplo, los creeks, cherokees y demás tribus emparentadas de indios norteamericanos "creen que la naturaleza posee la propiedad de transfundir a los hombres y animales las cualidades de los alimentos que usan o de los objetos presentes a sus sentidos; el que se alimenta de carne de venado es, de acuerdo con el sistema físico de este animal, más veloz y sagaz que el hombre que vive de la carne del desmañado oso o de las inermes aves de corral, del ganado manso o de la pesada cerda enlodada. Por esta razón varios de sus ancianos recomendaban un régimen en las comidas y dicen que antiguamente sus jefes más poderosos obedecieron a una constante regla en su dieta y rara vez comían de un animal torpe o de movimientos pesados, imaginando que trasmitían al conjunto de su constitución física una torpeza que les inhabilitaba para ejercer con el vigor necesario sus deberes marciales, civiles y religiosos". Los indios zaparos del Ecuador, "a no ser por necesidad, no quieren comer la mayoría de las veces ninguna carne pesada, como tapir y pécari, reduciéndose a monos, aves, ciervo, pescado, etc., principalmente porque arguyen que las carnes pesadas les harán pesados como los animales de donde proviene esa carne, impidiéndoles ser ágiles e incapacitándoles para la caza". Asimismo, algunos de los indios brasileños no quieren comer animal cuadrúpedo, pájaro o pez que corra, vuele o nade despacio, por temor de que participando de su carne puedan perder sus facultades y quedar inhábiles para escapar de sus enemigos. Los caribes se abstenían de la carne de cerdo, temerosos de que les achicara los ojos como a cerdos y se negaban a comer tortugas por la aprensión de que si lo hacían se volverían estúpidos y pesados como el animal. Entre los fans del África Occidental, los hombres en la plenitud de su vida no comen jamás tortuga por una razón parecida; imaginan que, haciéndolo, su

[1] Quizá son vestigios de esta clase de comunión con el espíritu del grano, la "coca" y la "mona" de Aragón (Pascuas), el "roscón de Reyes" (Epifanía), la "anguila" madrileña (Navidad), las "rosquillas del Santo" (Fiesta del Labrador en mayo, San Isidro en Madrid, el "Mayo"), los "huesos de santo" (Huitzilopochtli) y los "buñuelos de viento" (Fiesta de los Difuntos, de Todos los Santos), los "panecillos de San Juan" (solsticio) y demás repostería de reminiscencia sacramental, abundante en España y en los países hispanoamericanos.

vigor y ligereza de pies desaparecerían. Los ancianos pueden comer tortuga sin trabas, porque habiendo perdido ya su agilidad para correr no puede hacerles daño alguno la carne del animal de paso lento.

Así como hay muchos salvajes que temen comer de los animales de lento andar por temor de volverse ellos también de paso tardo, los bosquimanos del África del Sur comían la carne de esos animales a propósito y la razón que daban para hacerlo así muestra un refinamiento muy curioso de la filosofía salvaje. Imaginaban que la caza que ellos persiguieran sería influida simpatéticamente por el alimento que llevase dentro el cuerpo del cazador, de tal modo que si éste hubiera comido algo de animal de pies veloces, la pieza tendría también los pies veloces y se le escaparía, mientras que comiendo animales de paso tardo, la presa tendría también el paso tardo y así podría adelantarse a ella y matarla. Por esta razón los cazadores oris,[1] en particular se abstenían de comer carne de la veloz y ágil gacela saltarina,[2] ni siquiera la tocaban con las manos, pues creían que esta gacela es un animal vivísimo que no duerme ni aun de noche, y pensaban que si comían de su carne, el oris que ellos cazasen estaría del mismo modo sin ganas de dormir ni aun de noche. ¿Cómo capturarlo entonces?

Los namaquas se abstienen de comer carne de liebre, pues creen que les haría de corazón cobarde, como la liebre. Pero en cambio comen carne de león o beben su sangre o la del leopardo, para adquirir el valor y la fuerza de estas bestias. Los bosquimanos no darán a sus hijitos corazón de chacal a comer, para no exponerlos a que sean tímidos como el chacal; pero les dan corazón de leopardo para que sean bravos como el leopardo. Cuando un hombre wagobo del África Oriental mata un león, se come el corazón para hacerse bravo como un león y cree que comer el corazón de una gallina le acobardaría. Cuando una enfermedad grave ha atacado un kral zulú, el curandero coge un hueso de perro muy viejo o un hueso de vaca vieja o de otro animal muy viejo, y se lo administra lo mismo a sanos que enfermos con el propósito de que puedan vivir tantos años como viejos son los huesos de que ellos han participado. De igual manera, para devolver al anciano Jasón su perdida juventud, la maga Medea infundió en sus venas un cocimiento de hígado [3] de ciervo longevo y la cabeza de un cuervo que había sobrevivido a nueve generaciones de hombres.

Entre los dayakos del noroeste de Borneo, los jóvenes y los guerreros no comen carne de venado, pues los haría tan tímidos como son los ciervos; pero las mujeres y hombres muy viejos tienen libertad para comerlo. Sin embargo, entre los kayanos de la misma región y que comparten la misma idea de los malos efectos de comer venado, los hombres

[1] Orys, oryxos, cuernos apuntados. El oris (género Orix) es el más gallardo y elegante de los antílopes africanos. Tiene los cuernos altos y rectos.

[2] Gacela (Antidores enchore) que siempre da brincos, aun sin cambiar de lugar.

[3] La inyección de extracto de hígado crudo de animales es un tratamiento heroico moderno para ciertas anemias.

pueden participar de tan peligrosa vianda tomando la precaución de cocinarla al aire libre, pues suponen que así el tímido espíritu del animal escapa inmediatamente a la selva y no se adentra en el que lo come, Los ainos creen que el corazón del mirlo de agua [1] es sumamente sabio y que en su lenguaje el ave es muy elocuente. Por consiguiente, cuando la matan se apresuran a abrirla para sacar el corazón y tragárselo antes de que se enfríe o de que sufra algún daño. Siempre que una persona lo haga así, se convertirá en sabio y será muy elocuente, poniéndose en condiciones de vencer dialécticamente a sus adversarios. En la India septentrional, la gente imagina que el que se coma los ojos de una lechuza podrá ver en la obscuridad lo mismo que las lechuzas.

Cuando los indios kansas se preparaban para ir a la guerra, acostumbraban a celebrar un festín en la tienda del jefe y el plato principal era carne de perro, porque decían los indios que un animal tan bravo que se deja hacer pedazos en defensa de su amo necesariamente inspira valor. Los nombres de las islas Buru y Aru, en las Indias Orientales, comen carne de perro por el deseo de ser intrépidos y ligeros en la guerra. Entre los papuas de los distritos de Puerto Moresby y Motumotu, Nueva Guinea, los muchachos comen cerdos fuertes, wallaby [2] y pescados grandes para adquirir la fuerza del animal o pez. Algunos indígenas de la Australia septentrional creen que comiendo carne de canguro o de emú podrán saltar y correr más ligeros que nunca. Los miris del Assam aprecian altamente la carne de tigre como alimento para hombres, pues les da fuerza y valor. Pero "no deben gustarla las mujeres, porque las haría demasiado independientes". En Corea, los huesos de tigre alcanzan precio más elevado que los de leopardo como medio de inspirar valor. En Seúl, un chino compró y se comió un tigre entero para hacerse valiente y fiero. En una leyenda norsa, Ingiald, hijo del rey Aumund, era tímido en su juventud, pero después de comerse el corazón de un lobo se volvió muy intrépido; Hialto ganó fuerza y valor comiéndose el corazón de un oso y bebiendo su sangre.

En Marruecos a los enfermos muy decaídos les dan a tragar hormigas y a comer carne de león, que hace de un cobarde un bravo, pero las gentes se abstienen de comer corazones de gallinas por temor de volverse cobardes. Cuando un niño tarda en aprender a hablar, los turcos del Asia Central le dan a comer las lenguas de ciertos pájaros. Un indio norteamericano creía que el aguardiente debía ser un cocimiento de corazones y lenguas, "porque —decía-— después de beberlo, no temo nada y hablo maravillosamente". En Java hay un gusano diminuto que de cuando en cuando emite un sonido estridente como el de un pequeño reloj despertador. Por eso, cuando una bailarina pública ha enronquecido chillando en el ejercicio de su profesión, el jefe de la compañía la obliga a comerse algunos de estos gusanos, en la creencia de que recobrará su

1 Los mirlos de esta clase (cinelus) bucean en los torrentes y riachuelos para comer larvas acuáticas.

2 El wallaby es una especie de canguro, más pequeño.

voz y podrá, después de tragarlos, estar de nuevo en condiciones de gritar tan agudamente como siempre. El pueblo de Darfur (África Central) cree que el hígado es el asiento del alma [1] y que un hombre puede engrandecer su alma comiendo hígado de algún animal. "Siempre que matan un animal, sacan el hígado y se lo comen, pero la gente tiene mucho cuidado de no tocarlo con las manos, considerándolo sagrado; lo cortan en trozos pequeños y los comen crudos, llevándose los bocados a la boca a punta de cuchillo o con un palo aguzado. Al que toque por casualidad el hígado le está estrictamente prohibido participar de él, prohibición que se considera como una gran desgracia". A las mujeres se les prohibe comer hígado, puesto que no tienen alma.

También la carne y la sangre de los hombres muertos es corrientemente comida y sorbida para inspirar bravura, sabiduría y otras cualidades en que los comidos descollaban, o las que se suponía que tenían su asiento especial en la viscera o trozo particular ingerido. Así, entre las tribus montañesas del África Sudoriental hay ceremonias por las que los jóvenes están constituidos en hermandades o logias, y entre los ritos de iniciación, uno tiene por objeto infundir bravura, inteligencia y otras cualidades en los novicios. Siempre que matan a un enemigo de relevante valentía, su hígado, considerado asiento del valor; sus orejas, supuestos asientos de la inteligencia; la piel de su frente, que se cree ser el lugar de la perseverancia, sus testículos, tenidos como centros de la fuerza, y otros miembros considerados como el asiento de otras virtudes, se separan del cadáver y se incineran. Guardan las cenizas con mucho cuidado en un cuerno de toro, y durante las ceremonias observadas en la circuncisión, las mezclan con otros ingredientes formando una especie de pasta que es administrada por el sacerdote tribal a los jóvenes. Por este medio, la fuerza, el valor, la inteligencia y otras virtudes del muerto se transmiten, en su opinión, a quienes la comen. Cuando los basutos de las montañas han matado a un enemigo muy bravo, inmediatamente le arrancan el corazón y se lo comen, porque ello les dará valentía y fuerzas para batallar. Así, cuando sir Charles M'Carthy fue muerto por los achantis el año 1824, cuentan que su corazón fue devorado por los jefes del ejército achanti, para impregnarse de su valor. Secaron su carne y la repartieron con el mismo propósito entre los oficiales inferiores y sus huesos estuvieron guardados mucho tiempo en Coomassie, como fetiches nacionales. Los indios nauras de Nueva Granada devoraban el corazón de los españoles siempre que tenían oportunidad, en la esperanza de hacerse con ello tan intrépidos como los temibles caballeros castellanos. Los indios sioux reducían a polvo el corazón del enemigo valiente y tragaban el polvo esperando apropiarse así el valor del muerto.

Aunque corrientemente se ingiera el corazón humano con el designio de infiltrar en el que lo devora las cualidades de su posesor original, no

[1] Darfur hoy día pertenece al Sudán británico (1889). Tienen la misma opinión que el autor de los Diálogos. El autor del Discurso sobre *el Método* daba por asiento al alma, la glándula pineal o epífisis, etc.

es como acabamos de ver, la única parte del cuerpo que se consume con este propósito. Así, los guerreros de las tribus theddora y ngarigo del sudeste australiano se comían las manos y los pies de sus enemigos muertos, creyendo adquirir por este medio algo de las cualidades y el valor de los muertos. Los kamilarois de Nueva Gales del Sur se comían tanto el hígado como el corazón de un hombre bravo para obtener su bravura. En Tonkín también hay la superstición de creer que el hígado de un hombre valiente hace valiente al que lo come. Con el mismo designio los chinos se tragaban la bilis de los bandidos notorios que eran ejecutados.

Los dayakos de Sarawak ingerían las palmas de las manos y la carne de las rodillas de sus víctimas, con el fin de hacer firmes sus propias manos y fortalecer sus rodillas. Los tolalakis, famosos cazadores de cabezas de Célebes central, beben la sangre y comen el cerebro de sus enemigos muertos para hacerse bravos. Los italones de las islas Filipinas beben la sangre de sus víctimas y comen la parte posterior del cráneo y sus vísceras crudas para adquirir su valor. Por la misma razón los efugaos, otra tribu filipina, se comen los sesos de sus enemigos. Igual proceder tienen los kai del este de Nueva Guinea, que se comen los sesos de los enemigos que matan para adquirir su fuerza. Entre los kimbunda del África occidental, cuando un nuevo rey sube al trono, matan un prisionero valiente para que el rey y los nobles coman de su carne y adquieran así su fuerza y valor. Él célebre jefe zulú Matuana bebió la bilis de treinta jefes cuyos pueblos había destruido, creyendo que la poción le fortalecería. Es una fantasía zulú la de que comiendo el centro de la frente (entrecejo) y las cejas de un enemigo se adquiere el poder de mirar sin pestañear a cualquier enemigo. Antes de cualquier expedición bélica, las gentes de Minahassa, en Célebes, acostumbraban a coger los mechones de pelo de un enemigo muerto y a remojarlos en agua hirviendo para extraer su valor; después, los guerreros se tragaban esta infusión de bravura. En Nueva Zelandia, "el jefe era un arua [dios], pero había dioses poderosos y dioses impotentes; como es natural, cada cual pensaba de sí mismo ser de los primeros; en consecuencia, el plan a seguir era incorporar los espíritus de los demás al suyo. Así, cuando un guerrero mataba un jefe, inmediatamente le arrancaba los ojos y se los tragaba. Como se suponía que el atua tonga, o divinidad, residía en estos órganos, no sólo mataba el cuerpo sino que también se apoderaba del alma de su enemigo, y, por tanto, cuantos más jefes matase, mayor sería su divinidad".

Ahora es fácil de colegir por qué un salvaje desea participar de la carne de un animal que considera divino. Comiendo del cuerpo del dios, compartirá los poderes y atribuciones del dios. Y si el dios lo es del grano, éste será su propio cuerpo; si es un dios de la vid, el jugo de la uva será su sangre; de manera que comiendo el pan y bebiendo el vino, los fieles participan del verdadero cuerpo y sangre de su dios. Así, pues, beber vino en los ritos de un dios de la vid, como Dionisos, no es un

acto de francachela, sino un sacramento solemne. Sin embargo, llega un momento en que hombres razonables encuentran difícil entender cómo nadie en sus cabales puede suponer que comiendo pan o bebiendo vino consume el cuerpo o la sangre de una deidad. "Cuando llamarnos al grano Ceres y al vino Baco —dice Cicerón— usamos una figura retórica vulgar; ¿puede imaginarse que haya alguien tan loco que crea que la cosa que está comiendo es un dios?"

CAPÍTULO LII

OCCISIÓN DEL ANIMAL DIVINO

1. OCCISIÓN DEL BUITRE SAGRADO[1]

En los precedentes capítulos hemos demostrado que muchos pueblos que han progresado tanto como para subsistir principalmente de la agricultura, han tenido el hábito de matar y comer a sus farináceas deidades, ya en su propia forma de grano, arroz y demás, o en las prestadas figuras de hombres y animales. Nos queda demostrar que las tribus ganaderas y cazadoras, de igual modo que las agrícolas, han tenido el hábito de matar a los seres a quienes ellos adoran. Entre los seres culturales o dioses, si verdaderamente pueden ser dignificados con este nombre, y a los que adoran y matan los cazadores y pastores, hay algunos pura y simplemente animales, que no son considerados como corporeizaciones animales de otros seres sobrenaturales. Nuestro primer ejemplo está entresacado de los indios de California, que viviendo en un país fértil, bajo un cielo sereno y clemente, a pesar de ello se encontraban cerca del nivel más bajo de la escala salvaje. La tribu acagchemen adoraba al gran zopilote y una vez al año celebraban en su honor una fiesta llamada panes o fiesta del ave. El día elegido para el festival se daba a conocer al público la tarde antes de su celebración y al momento se hacían los preparativos para la erección de un templo especial (Vanquech), que creemos era un recinto circular u oval de estacada o valla, y dentro, puesto sobre un cañizo, un chacal o perro de pradera disecado representando al dios Chinigchinich. Cuando el templo estaba terminado, llevaban al ave en procesión solemne y la ponían sobre un altar erigido para ella. Después todas las mujeres jóvenes, solteras y casadas, comenzaban a correr de un lado para otro como aturdidas, unas en una dirección y otras en otra, mientras los ancianos de ambos sexos permanecían silenciosos es-

[1] En el texto dice buzzard, cuya traducción es buharro, buaro o mejor buhardo del latín bufeo o butio, una especie de halcón (Bureo bureo): buse y busard en francés, bozzago en italiano, bushari en alemán. Resulta que no es ningún halcón medio buho (*B. borealis, B. lineatus, B. platypterus, B. sancti-johannis, B. regalis o* halcón-ardilla del suroeste de Estados Unidos). Queda solamente el "turkey Buzzard", que no es "buzzard" (*Bufeo bufeo*) sino el vultúrido *Cathartes aura*; este buitre nos parece que es el popular zopilote mexicano o su más próximo pariente.

pectadores de la escena y los capitanes, ataviados con plumas y pintados, danzaban alrededor de su ave dorada. Concluida esta ceremonia, cogían al ave y la llevaban al templo principal con toda la asamblea junta en el desfile, yendo a la cabeza de la procesión los capitanes bailando y cantando. Llegados al templo, mataban al ave sin derramar una sola gota de sangre, la desollaban sacando la piel entera y con sus plumas, para guardarla como reliquia o para hacer el atavío de fiesta o *paelt*. Enterraban el cadáver en un agujero dentro del templo y las mujeres de edad, congregadas alrededor de la fosa, lloraban y gemían amargamente, arrojando mientras tanto en el interior variadas clases de semillas o porciones de comida y exclamando: "¿Por qué te alejaste de nosotros? ¿No hubieras estado mejor con nosotros? Hubieras tenido pinole (una especie de atole) del que hacemos y si no te hubieras marchado no hubieras llegado a ser un panes", y cosas por el estilo. Terminada esta ceremonia, se reanudaba el baile, que duraba tres días y noches seguidos. Ellos cuentan que panes fue una mujer que se escapó a las montañas y que el dios Chinigchinich la había convertido en ave. También creían que aunque ellos sacrificaban anualmente al ave, resucitaba y se volvía a su casa en las montañas. Pensaban también que "tantas veces como mataban al ave, se multiplicaba, pues cada año los distintos capitanes celebraban la misma fiesta de panes y tenían la firme opinión de que las aves que sacrificaban no eran sino una y la misma hembra".

La unidad en la multiplicidad así postulada por los californianos es muy digna de atención y ayuda a explicar sus motivos para matar al ave divina. La noción de la vida de una especie como diferente de la de un individuo, fácil y evidente como nos parece, la creemos incomprensible para los salvajes californianos. Son incapaces de concebir la vida de las especies de otra manera que como una vida individual y, por esta razón, expuesta a los mismos peligros y calamidades que amenazan y finalmente destruyen la vida del individuo. Es evidente que imaginan que las especies, abandonadas a sí mismas, envejecerían y morirían igual que un individuo si no se tomaran algunas medidas para salvar de su extinción a las especies particulares que ellos consideran divinas. El único procedimiento que pueden discurrir para evitar tal catástrofe es matar a un miembro de la especie por cuyas venas la marea de la vida está todavía subiendo con fuerza y no se ha estancado entre las charcas de la vejez. El salvaje imagina que la vida, así derivada por un canal, fluirá más lozana y libremente por el nuevo: en otros términos, matando al animal revivirá e iniciará un nuevo plazo de vida, con todo el vigor y energía de la juventud. Para nosotros este razonamiento es transparentemente absurdo, pero también lo es la costumbre. Una confusión parecida entre la vida individual y la vida de la especie puede señalarse entre los samoanos; cada familia tenía por dios una especie animal particular; sin embargo, la muerte de uno de esos animales, por ejemplo una lechuza, no era la muerte del dios, pues "se le suponía aún vivo y encarnado en las demás lechuzas existentes".

2. OCCISIÓN DEL CARNERO SAGRADO

El tosco rito californiano que acabamos de considerar tiene un estrecho paralelo en la religión del antiguo Egipto. Los rebaños y todos los demás egipcios que adoraban al dios tebano Amón, consideraban sagrados a los carneros y no los sacrificaban. Sólo una vez al año, en el festival de Anión, mataban un morueco, le desollaban y con el vellón entero vestían la imagen del dios. Después hacían un funeral al morueco y lo enterraban en una tumba sagrada. La costumbre se explicaba por una leyenda en la que Zeus se había presentado a Hércules revertido con el vellón y la cabeza del carnero. Es evidente que el carnero en este caso era simplemente el dios animal de Tebas, como el lobo era el dios animal de Licópolis y el macho cabrío era el dios animal de Mendes. En otros términos, el carnero era el propio Amón. Verdad es que en los monumentos Amón aparece en forma semihumana, con el cuerpo de hombre y la cabeza de carnero, pero esto sólo demuestra que se encontraba en el estado de crisálida por el que los dioses animales pasan metódicamente antes de emerger totalmente desenvueltos en dioses antropomorfos. El carnero por esto era muerto, no sacrificado en loor de Amón, sino como dios mismo, cuya identidad con el animal esta evidentemente demostrada por la costumbre de revestir a la imagen con el vellón del morueco sacrificado. La causa de matar así anualmente al dios carnero puede haber sido la que hemos asignado a la costumbre general de matar al zopilote divino. Aplicada a Egipto, esta explicación está apoyada en la analogía del dios toro Apis, al que no dejaban sobrevivir más que un cierto número de años. La intención de poner así un plazo a la vida del dios humano era, como hemos explicado, asegurarle contra la debilidad y flaqueza de la edad. El mismo razonamiento explicaría la costumbre, probablemente más antigua, de condenar al dios animal a morir anualmente, como se hacía con el carnero de Tcbas.

Hay un detalle en el ritual tebano, la aplicación de la piel a la imagen del dios, que merece atención especial. Si el dios era al principio el carnero vivo, su representación por una imagen debió originarse después, pero ¿cómo se originó? Quizá se encuentre la respuesta en la práctica de conservar la piel del animal que fue sacrificado como deidad. Hemos visto que los californianos conservaban la piel del zopilote sagrado; y la piel de la cabra muerta en las fiestas de recolección como representante del espíritu del grano se guardaba también por varios supersticiosos. La piel, de hecho, se conservaba como una prenda o recuerdo del dios, mejor aún, como continente de una parte de la vida divina, y tan sólo con rellenarla o extenderla sobre un armazón venía a ser una imagen normal del dios. Al principio, una imagen de esta hechura sería renovada cada año, siendo provista la nueva imagen con la piel nueva del animal sacrificado. Y es fácil la transición de las imágenes anuales a las imágenes permanentes. Hemos visto que la antigua costumbre de cortar un nuevo "árbol mayo" cada año fue reemplazada por la práctica

de mantener erecta una pértiga o palo mayor permanente, aunque, sin embargo, le adornaban anualmente con hojas y flores y hasta le empalmaban un arbolito verde cada año. De modo análogo, cuando la piel rellena como representante del dios fue reemplazada por una imagen permanente suya, de madera, piedra o metal, esta imagen permanente se revestía anualmente con la piel fresca del animal sacrificado. Cuando se ha alcanzado esta etapa, la costumbre de matar al carnero llega a interpretarse con naturalidad como un sacrificio ofrecido a la imagen y explicado así en fábula semejante a la de Anión y Hércules.

3. OCCISIÓN[7] DE LA SERPIENTE SAGRADA

El África Occidental parece proveer otro ejemplo de la occisión anual de un animal sagrado y de la conservación de su piel. Los negros de Isapu, en la isla de Fernando Poo, consideran a la cabra como su deidad guardiana, que les puede favorecer o perjudicar, convertirlos en ricos o infligirles enfermedades y la muerte. La piel de uno de estos reptiles se cuelga con la cola hacia abajo en la rama del árbol más grande de la plaza, y su colocación en el árbol es una ceremonia anual. En cuanto termina, llevan a todas las criaturas nacidas desde el año anterior para que con sus manos toquen la cola de la serpiente; este detalle es evidentemente un procedimiento de poner a las criaturas bajo la protección del dios tribal. De modo análogo en Senegambia se espera que una serpiente pitón visite a los niños del clan Pitón en los ocho primeros días de su nacimiento; y los psylli, un clan de la serpiente de la antigua África, acostumbraban colocar a los niños ante las serpientes en la creencia de que éstas no harían daño alguno a los niños que verdaderamente pertenecieran al clan.

4. OCCISIÓN DE LAS TORTUGAS SAGRADAS

Creemos que en las costumbres californiana, egipcia y bubi, el culto del animal no tiene relación con la agricultura y de consiguiente puede presumirse que datan de la etapa social cazadora o pastoril y ganadera. Puede decirse lo mismo de la siguiente costumbre de los indios zuñis de Nuevo México, aunque están ahora establecidos en pueblos o ciudades muradas de un tipo peculiar y practican la agricultura y las artes cerámicas y textiles. La costumbre zuñi muestra ciertos rasgos que parecen colocarla en una clase en cierto modo distinta de los precedentes casos y puede ser conveniente describirla en toda su extensión, según palabras de un testigo presencial.

"Con el solsticio, el calor se hizo más intenso. Mi hermano fes decir, mi hermano adoptivo indio y yo pasábamos sentados día tras día en el fresco sótano de nuestra casa, afanado él en sus forjas curiosas y herramientas toscas, convirtiendo monedas mexicanas en ajorcas, cintu-

rones, zarcillos, botones y otros objetos de ornamentación salvaje. Aunque sus útiles eran admirablemente toscos, su obra resultaba en verdad notable a fuerza de ingeniosidad y paciencia combinadas. Un día que estaba contemplando su trabajo, vi una fila de unos cincuenta hombres que bajaban aceleradamente por la loma, marchando hacia el oeste por la planicie. Iban conducidos solemnemente por un sacerdote pintado y adornado de conchas y seguido por el porta-antorcha. Shu-lu-wit-si o Dios del Fuego. Después que desaparecieron le pregunté a mi viejo hermano qué significaba aquello.

" 'Van —me dijo— a la ciudad de Ka-ka y a la casa de nuestros otros'.

"Cuatro días después, hacia la puesta del sol, volvían en fila, subiendo por el mismo sendero, vestidos y ataviados con los bellísimos atavíos de Ka-k'ok-shi o el Buen Baile, llevando cada uno en sus brazos una cesta llena de tortugas que se removían, cuidadas y atendidas tan tiernamente como una madre podría hacerlo con su hijito. Algunos de los infelices reptiles iban cuidadosamente envueltos entre mantas y cobijas suaves, de entre las que salían la cabeza y las patas delanteras y las llevaban a las espalda los peregrinos, adornados de plumas, como un ridículo remedo, pero también solemne, de las criaturas humanas que se llevan en esa forma. Mientras estaba cenando en el piso alto de la casa aquel atardecer, llegó el cuñado del gobernador. Fue tan bien recibido por la familia como si fuese un mensajero del cielo. Llevaba entre sus dedos trémulos una de las muchas rebeldes y maltratadas tortugas; la pintura adherida a sus dedos y pies desnudos me dio entender que había formado entre los de la embajada sagrada.

"Le pregunté: '¿De modo que fue usted a Ka-thlu-el-lon, verdad?' '¡Ahaa!', me respondió el hombre cansado y con la voz enronquecida de tanto canturrear, y hundiéndose casi exhausto sobre un montón de pieles puestas para él, dejó tiernamente la tortuga en el suelo. En cuanto el reptil se sintió libre, salió corriendo todo lo aprisa que se lo consentían sus cortas patas. Como si estuvieran de acuerdo, la familia entera dejó plato, cuchara y tazón de beber y asiendo puñados del contenido de un tazón de harina sagrada, siguieron apresuradamente a la tortuga por toda la habitación, en los rincones obscuros, alrededor de los cántaros del agua, tras los metales y en medio de la habitación otra vez, orando al animal y esparciendo sobre su carapacho la harina según caminaba. Al fin, ¡cosa rara!, se acercó otra vez al cansado caminante que la había traído.

" '¡Ah! —exclamó con emoción—, ved cómo vuelve a mí otra vez. ¡Ah! y ¡cuan grandes son los favores que me conceden en este día los padres de todos!', y pasando su mano sobre el animal tendido, inhaló larga y profundamente la palma de su mano, invocando al mismo tiempo el favor de los dioses. Entonces apoyó su barbilla en la mano y con grandes y ávidos ojos contempló a su feo cautivo que pataleaba parpadeando semiciego por la harina y arañaba en el suelo liso recordando su

elemento nativo. En esta ocasión aventuré una pregunta: '¿Por qué no la deja ir o la da un poco de agua?' Lentamente volvió sus ojos hacia mi, y su cara expresaba mezcla de pena, indignación y lástima, mientras la piadosa familia me clavó la vista con santo horror. '¡Pobre hermano joven!' —dijo al fin—; '¡no sabe cuan preciosa es para mí! ¿Morir ella? ¡No morirá! ¡Yo le digo que no puede morir!' '¡Pero morirá si no la da alimento y agua!' 'Yo le digo que no puede morir; solamente cambiará de casa mañana y volverá a la de sus hermanos.' '¡Ah bien! ¿Y cómo lo sabe?' Volviendo otra vez a la tortuga cegada por la harina, dijo: '¡Ay, mi pobre y querido hijo perdido o padre, mi hermana o hermano que pudo haber sido! ¡Quién sabe cuál serás! ¡Quizá seas mi propio bisabuelo o mi madre!' Y tras esto, rompió a llorar del modo más patético, trémulo de sollozos que hacían eco en las mujeres y niños y ocultó su cara entre las manos. Lleno de simpatía por su pena, aunque equivocada, levanté la tortuga entre mis manos y besé su frío carapacho; después, depositándola en el suelo, me apresuré a dejar a la apenada familia con su pesadumbre. Al día siguiente, entre ovaciones y conjuros enternecidos, plumas y ofrendas, mataron a la pobre tortuga, sacaron la carne y los huesos y los dejaron en el riachuelo para que pudiera volver una vez más a la vida eterna con sus compañeras en las negras aguas del lago de los muertos. El carapacho cuidadosamente descarnado y seco, convertido en un sonajero de baile y cubierto por una pieza de piel de ante, cuelga todavía de una de las vigas ahumadas de la casa de mi hermano. Una vez un indio navajo intentó comprarlo para cazo; entre indignados reproches le echaron de la casa. Si alguien se atreve a sugerir que la tortuga ya no vive, su observación causará un río de lágrimas y le recordarán que solamente cambió de casa, yendo a vivir para siempre a la mansión de nuestros otros perdidos".

En esta costumbre encontramos expresada del modo más concluyente una creencia en la transmigración de las almas humanas a los cuerpos de las tortugas. También tienen la teoría de la transmigración los indios moquis, que pertenecen a la misma raza que los zuñis. Los moquis están divididos en clanes totémicos, el clan del oso, el clan ciervo, el clan lobo, el clan liebre y así otros. Creen que los antecesores de sus clanes fueron osos, ciervos, lobos, liebres y demás, y que cuando mueren los miembros de cada clan se convierten en osos, ciervos, liebres, etc., según el clan particular al que pertenecieron. Los zuñis también están divididos en clanes cuyos tótem armonizan estrechamente con los de los moquis y uno de ellos es la tortuga. Así que la creencia en la transmigración a la tortuga, es probable que sea uno de los artículos corrientes de su fe totémica. Entonces, ¿cuál es el significado de matar una tortuga, en la que, según creen, está residiendo el alma de algún pariente? Su objeto aparente es mantener una comunicación con el otro mundo, en el cual se piensa que las almas de los difuntos están reunidas en forma de tortugas. Es una creencia corriente la de que los espíritus de los muertos vuelven en ocasiones a sus antiguos hogares y, de acuerdo

con ello, los visitantes invisibles son saludados y festejados por los vivos y, después, "puestos en su camino". En la ceremonia zuñi son traídos los difuntos a casa bajo la forma de tortugas, y matarlas es la manera de devolver las almas al país de los espíritus. Así, creemos inaplicable a la costumbre zuñi la explicación general que dimos antes de la costumbre de matar un dios, quedando el verdadero significado de la costumbre zuñi un tanto obscuro. No se disipa o aclara la obscuridad que reina alrededor de este asunto por una relación posterior y completa que poseemos de la ceremonia. De este relato aprendemos que las ceremonias forman parte del complicado ritual que estos indios cumplen en el solsticio de verano con el propósito de asegurar una abundante promisión de lluvias para las mieses. Son despachados enviados para traer a "sus otros mismos, las tortugas" del lago sagrado Kothluwalawa, adonde creen que acuden las almas de los muertos. Cuando los animalitos son traídos solemnemente a los zuñis, los colocan en tazones con agua y hacen danzas junto a ellos hombres vestidos con trajes que personifican dioses y diosas. "Después del ceremonial, llevan las tortugas a las casas de quienes las capturaron, donde las cuelgan por el cuello de las vigas del techo y así quedan hasta la mañana, en que las meten en pucheros con agua hirviendo. Los huevos de tortuga se consideran como muy exquisitos. Tocan raramente la carne, excepto como medicina curativa de enfermedades cutáneas. Parte de su carne es depositada en el río con *kóhakwa* (hileras de cuentas blancas) y cuentas de turquesas como ofrenda al consejo de los dioses". Este relato confirma en todo caso la deducción de que las tortugas, según suponen, son reencarnaciones de los seres humanos difuntos, pues las llaman "los otros mismos" de los zuñís; en verdad, ¿qué otros podrían ser que las almas de los muertos en los cuerpos de las tortugas, viendo que llegan del frecuentado lago? Como el principal objetivo de las oraciones pronunciadas y de las danzas ejecutadas en esas ceremonias solsticiales parece ser procurar lluvia para las mieses, quizá el objeto de traer las tortugas a los zuñís y bailar ante ellas sea interceder con el espíritu ancestral encarnado en los animales para que sean complacientes y ejerzan su poder sobre las aguas del cielo en beneficio de sus descendientes vivos.

5. OCCISIÓN DEL OSO SAGRADO

A primera vista también hay sus dudas sobre el significado del sacrificio del oso que ofrendan los ainos o ainus, pueblo primitivo que vive actualmente en la isla japonesa de Yezo o Yesso, así como en las islas Sakhalina y Kuriles. No es demasiado fácil definir la actitud de los ainos hacia el oso. Por un lado, le clan el nombre de *kamui* o dios, pero como aplican esa misma palabra a los extranjeros, puede significar no más que un ser al que suponen dotado de poderes sobrehumanos o, en todo caso, extraordinarios. También se dice que "el oso es su divinidad principal"; "en la religión de los ainos, el oso ocupa la parte prin-

cipal"- "Entre los animales, es el oso especialmente el que recibe una veneración idolátrica". "Le adoran a su estilo". "No hay duda de que esta bestia salvaje inspira más sentimientos que impulsan al culto que las fuerzas inanimadas de la naturaleza, y los ainos pueden ser señalados como adoradores del oso". Mas, por otro lado, matan al oso siempre que pueden; "en pasados años el aino consideró la caza del oso como lo más varonil y útil en que una persona puede gastar su tiempo. Los hombres dedican el otoño, el invierno y la primavera a cazar ciervos y osos, parte de sus tributos los pagan en pieles y viven de la carne seca del oso". La carne de oso es, en efecto, uno de sus alimentos corrientes; la comen lo mismo seca que salada y las pieles de oso les proveen de ropa. De hecho, el culto a que se refieren los que de este asunto escriben se dedica principalmente al animal muerto. Así, aunque matan siempre que pueden al oso, "en la obra de descamar el esqueleto se esfuerzan en propiciarse a la deidad, cuyo representante han matado, haciendo complicadas cortesías y saludos deprecatorios"; "cuando matan un oso los ainos, se sientan y lo admiran, hacen reverencia y le ofrecen regalos de *inao*"; "cuando un oso está cogido en la trampa o herido por una flecha, los cazadores ejecutan una ceremonia de contracción y expiación". Los cráneos de los osos muertos tienen un sitio del honor en sus chozas o son erigidos sobre postes sagrados fuera de las chozas y tratados siempre con mucho respeto; se les ofrecen libaciones de cerveza de mijo o de saké, aguardiente que embriaga [1] y a ellos se dirigen como "protectores divinos" o "deidades preciosas". Los cráneos de zorro tienen también su lugar en los postes sagrados fuera de la choza; se les considera a modo de talismanes contra los espíritus malignos y los consultan como oráculos. Sin embargo, se dice expresamente "el zorro vivo es tan poco reverenciado como el oso vivo; más aún, le evitan siempre que pueden, considerándole como un animal marrullero". El oso difícilmente puede ser descrito, por esto, como un animal sagrado de los ainos ni aun siquiera como un tótem, pues ellos no se llaman a sí mismos osos, y matan y comen sin trabas al animal. Sin embargo, conservan la leyenda de una mujer que tuvo un hijo con un oso y muchos ainos que habitan en las montañas tienen a orgullo ser descendientes de un oso. Estas gentes son llamadas "descendientes del oso (*kimun Kamui sanikiri*) y con orgulloso corazón dirán: "En cuanto a mí, yo soy un hijo del dios de las montañas; soy un descendiente del Divino que manda en las montañas", significando por "el dios de las montañas" ni más ni menos que el oso. Es posible por esta razón que, como cree nuestra principal autoridad, el Rev. J. Batchelor, el oso pueda haber sido el tótem de un clan aino, pero, aunque así sea, no se explica el respeto mostrado al animal por la totalidad de este pueblo.

Mas lo que nos concierne aquí es el festival del oso entre los ainos. Hacia el final del invierno capturan un osezno y lo traen a la aldea. Si es muy pequeño es amamantado por una mujer aina, pero si no hubiera

[1] Aguardiente de arroz.

ninguna mujer en condiciones para ello, alimentan el cachorro a mano Durante el día juega con los niños dentro de la cabaña y es tratado con gran cariño. Pero cuando el osezno crece como para hacer daño a la gente con sus abrazos y arañazos; le encierran en una jaula fuerte de madera donde queda generalmente dos o tres años, alimentándole de gachas de mijo y pescado hasta que llega el momento en que le matan y se lo comen. Pero "es un hecho particularmente extraño que al joven oso no solamente se le considera como abastecedor de un buen alimento-es más aún, pues se le trata y honra como un fetiche y aun como una especie de ser superior". En Yesso se celebra generalmente el festival en septiembre y octubre. Antes de tener lugar, los ainos se excusan ante sus dioses, declarándoles que les han tratado cariñosamente tanto tiempo como han podido y como ya no pueden alimentarle lo tienen que matar. El hombre que da un festín de oso invita a sus parientes y amigos; siendo la aldea pequeña, toma parte en el festín casi la totalidad del pueblo; es más, son invitados huéspedes de pueblos distantes que vienen acuciados por la perspectiva de beber bien y gratis. La fórmula de invitación es así en cierto modo: "Yo, fulano de tal, voy a sacrificar al querido pequeñuelo divino que reside en las montañas. Amigos y señores míos, venid a la fiesta; reunidos, entonces tendremos el gran placer de despedir al dios. Vengan". Cuando toda la gente se reúne frente a la jaula, un orador encargado de ello se dirige al oso y le cuenta que se proponen enviarle a sus antepasados. Le suplica su perdón por lo que le van a hacer, esperando que no se encolerice y conforta al animal con la seguridad de que le enviarán para su largo viaje muchas sagradas varitas talladas (*inao*) y abundantes bollos y vino. Un discurso de esta clase que oyó Batchelor decía; "¡Oh tú, divino, has sido traído al mundo para que te cacemos nosotros! ¡Oh, tú preciosa divinidad pequeña, te adoramos y rogamos oigas nuestra oración! Te hemos alimentado y criado con grandes fatigas y penas, todo porque te amamos. Ahora, como has crecido mucho, te vamos a enviar con tu padre y tu madre. Cuando te reúnas con ellos, te rogamos les hables bien de nosotros y les digas cuánto cariño hemos tenido para ti. Te rogamos que vuelvas a nosotros y te sacrificaremos otra vez". Teniéndole bien amarrado, le sacan de la jaula y le descargan una lluvia de flechazos con las puntas embotadas, con objeto de enfurecerle. Cuando se ha extenuado en vanos esfuerzos, le atan a un poste recio, le amordazan y estrangulan, poniéndole el cuello entre dos palos que juntan violentamente, ayudando toda la gente con entusiasmo para apretar hasta que muere el animal. También le da un flechazo en el corazón un buen arquero, de modo que no salga sangre, por creer de muy mala suerte que gotee en el suelo. Sin embargo, en ocasiones beben la sangre tibia del oso "para que el valor y otras virtudes que posee pasen a ellos", y otras veces se embadurnan con la sangre los vestidos para tener suerte en sus cacerías. Cuando el animal ha muerto estrangulado, le desuellan, le cortan la cabeza, que colocan en la ventana de la casa que mira a oriente, y allí le ponen un trozo de carne

suya bajo los hocicos junto con un tazón con un poco de carne cocida, algo de budín de mijo y pescado seco. Le dirigen plegarias al animal muerto; entre otras cosas, algunas veces le invitan a que, después de haberse ido con sus padres, vuelva al mundo para criarle otra vez para el sacrificio. Cuando suponen que ya el oso ha comido del tazón que contiene la carne cocida, saludan a la cabeza cortada y dividen el contenido del tazón entre todos los presentes; todas las personas, jóvenes y viejos, deben gustar un poco de ello. Al tazón le llaman "la taza de la ofrenda", porque acaba de ser ofrendada al oso muerto. Cuando han cocinado el resto de la carne, se reparte del mismo modo entre la gente, participando todo el mundo por lo menos de un bocado; no participar del festín equivaldría a una excomunión, pudiendo ser colocado el desleal fuera del seno del compañerismo aino. Antiguamente todo el oso, excepto los huesos, debía ser comido en el banquete, pero esta regla está ahora un tanto relajada. La cabeza escalpada se insertaba en la punta de una pértiga que se colocaba junto con las varitas sagradas (*inao*), fuera de la casa, donde permanecía hasta quedar la calavera monda y lironda. Los cráneos así instalados son adorados no sólo durante el festival sino con frecuencia todo el tiempo que duran. Los ainos aseguraron a Batchelor que ellos efectivamente creían que los espíritus de los animales adorados residían en los cráneos y por eso se dirigen a los cráneos como "protectores divinos" y "divinidades preciosas".

De la ceremonia de matar al oso fue testigo el Dr. B, Scheube, un día 10 de agosto, en Kunnui, pueblecito de la Bahía del Volcán, en la isla de Yesso. Como la descripción del rito contiene algunas particularidades interesantes no mencionadas en el relato anterior, vale la pena resumirla.

Cuando entró en la cabaña encontró unos treinta ainos presentes, hombres, mujeres y niños, todos vestidos con sus mejores galas. El amo de la casa ofreció primero una libación sobre el hogar al dios del fuego y los huéspedes siguieron su ejemplo; después ofrecieron una libación al dios de la casa en su rincón sagrado de la cabaña. Mientras, la dueña de la casa, que había criado al oso, sentada, silenciosa y triste, rompió a llorar. Su pena no era fingida y aumentó conforme avanzaba la fiesta. Acto seguido el amo de la casa y algunos de sus huéspedes salieron de la cabaña y ofrecieron libaciones ante la jaula del oso; le presentaron en un platillo unas pocas gotas que al momento tiró de una manotada. Las mujeres y muchachas bailaron alrededor de la jaula siempre de cara al oso y saltando de puntillas. Según danzaban, daban palmadas y cantaban una monótona salmodia. La dueña de la casa y algunas ancianas que habían criado muchos osos, bailaron llorando, extendiendo los brazos y dirigiendo al oso frases de cariño. La gente joven estaba menos afectada; se reían y cantaban. Molesto por el ruido, el oso comenzó a embestir la jaula y a gruñir lamentablemente. También ofrecieron libaciones a los inaos (*inabos*) o varitas sagradas colocadas por fuera de la cabaña de cualquier aino. Estas varitas, de sesenta centímetros de largo, están

talladas hasta la punta con cortes espirales. Para el festival se habían añadido cinco nuevas varitas con hojas de bambú atadas; esto se acostumbra a hacer cuando matan un oso y las hojas de bambú significan que el animal volverá otra vez a la vida. Sacaron al oso de su jaula llevando una maroma enrollada al cuello y así le pasearon no muy lejos de las cercanías de la cabaña. Mientras hacían esto, los hombres, dirigidos por un jefe, le disparaban flechas cuya puntas tenían taquitos de madera. El Dr. Scheubc tuvo que hacer lo misino también. Condujeron al oso ante las varitas sagradas, le pusieron un palo en la boca, nueve hombres se arrodillaron y le apretaron el cuello con una viga: en cinco minutos el animal había expirado sin emitir un sonido. Mientras tanto las mujeres y muchachas, a espaldas de los hombres, bailaban, se lamentaban y pegaban a los hombres que estaban matando al oso. El cadáver del oso fue colocado sobre una estera ante las varitas sagradas y colgaron del cuello del oso una espada y una aljaba recogidas de las varitas. Como era una osa, la adornaron con un collar y unos pendientes para las orejas. Después le ofrecieron de comer y beber en forma de sopa de mijo, tortas y una taza de saké. Los hombres, sentados sobre esterillas ante el oso muerto, le ofrecían libaciones y bebieron mucho. Mientras tanto las mujeres y mozuelas dieron de lado a su aflicción y bailaron alegremente, ninguna más alegremente que las viejas. Cuando el regocijo estaba en su apogeo, dos mozos ainos que habían sacado al oso de la jaula montaron sobre el techo de la cabaña y comenzaron a tirar pasteles de mijo a la reunión, y todos, sin distinción de sexo o edad, se arrojaron sobre ellos. Luego desollaron y destriparon al oso y separaron el tronco de la cabeza, dejando que colgase de ella toda la piel del cuerpo. Recogieron en tazas la sangre, y la bebieron con avidez los hombres. Ninguna de las mujeres ni niños parece que bebieran de ella, aunque la costumbre no lo prohibe. Cortaron el hígado en trozos pequeños y lo comieron crudo y con sal; las mujeres y niños recogieron su parte. La carne y el resto de las visceras fueron guardadas en la casa hasta dos días después y entonces se repartió todo entre las personas que habían estado presentes en la fiesta. Al Dr, Scheube le ofrecieron sangre e hígado. Mientras estaban destripando al oso, las mujeres y mozas bailaron la misma danza que al principio, pero ya no alrededor de la jaula, sino frente a las varitas sagradas. En esta danza, las mujeres viejas, que habían estado tan alegres momentos antes, otra vez dieron suelta a sus lágrimas. Cuando después extrajeron los sesos, que se comieron con sal, escalparon la cabeza y colocaron el cráneo colgando de una pértiga junto a las varitas sagradas. El palo con el que había sido amordazado también quedó sujeto a la pértiga así como la espada y aljaba que habían colgado del cuello del oso muerto. Estas últimas cosas fueron quitadas como una hora después, pero lo restante quedó allí. La reunión entera de hombres y mujeres bailaron ruidosamente ante la pértiga y cerró el festival otra ronda de bebida en la que participaron las mujeres.

Quizá el primer relato publicado de la fiesta del oso de los ainos

es el que editó un escritor japonés en el año 1652 y que fue traducido al francés; dice así: "Cuando encuentran un osezno, le traen a casa y la mujer le amamanta. Cuando crece, le alimentan con pescado y aves y le matan en invierno a causa del hígado, que estiman como un antídoto para el veneno, los gusanos, el cólico y los desórdenes del estómago; es de sabor muy amargo y no sirve para nada si han matado al oso en verano. Esta matanza principia en el primer mes japonés. Para conseguir sus propósitos, ponen la cabeza del animal entre dos palos largos que aprietan uno contra otro cincuenta o sesenta personas entre hombres y mujeres. Cuando ha muerto el oso, comen su carne, guardan el hígado como medicina y venden la piel, que es negra y por lo general de dos metros de larga, aunque las hay de hasta tres metros y medio. Tan pronto como le desuellan, las personas que cuidaron al animal empiezan a lamentarse por el oso; después hacen unas tortas para regalar a los que ayudaron".

Los ainos de la isla Sakhalina crían oseznos y los matan con parecidas ceremonias. Sabemos que ellos no le consideran como un dios, sino tan sólo como un mensajero que ellos envían con varias comisiones al dios de la selva. Guardan al animal unos dos años en una jaula y le matan en un festival que se realiza en el invierno y de noche. El día antes del sacrificio se dedica a las lamentaciones, en las que las mujeres viejas se relevan unas a otras para cumplir el deber de llorar y gemir frente a la jaula del oso. Después, hacia la mitad de la noche o en la madrugada, un orador dirige un largo discurso al animal, recordándole los cuidados que con él han tenido, alimentándole y bañándole en el río, abrigándole y teniéndole cómodo. "Ahora —prosigue— nosotros tenemos una gran fiesta en vuestro honor. No tengáis miedo. No os haremos daño, sólo os mataremos y os enviaremos al dios de la selva que os ama. Os ofrecemos una buena cena, la mejor que nunca comierais entre nosotros, y todos os lloraremos. El aino que os matará es el mejor flechero de todos nosotros. Él está ahí llorando e implorando vuestro perdón; no sentiréis casi nada y se hará todo con presteza. Nosotros no podemos estaros alimentando siempre, como podéis comprender. Hemos hecho bastante y ahora debéis sacrificaros por nosotros. Pediréis al dios que nos envíe por el invierno numerosas nutrias y martas negras y por el verano focas y pescado en abundancia. No olvidéis nuestro recado; nosotros os queremos mucho y nuestros hijos jamás os olvidarán". Cuando el oso ha participado de su última cena ante la emoción general de los espectadores, las mujeres viejas lloran otra vez y los hombres emiten sollozos reprimidos, le atan no sin dificultad y peligro y sacándole de la jaula le atraillan, llevándole o arrastrándole, según el estado de su temple, tres veces alrededor de la jaula, después alrededor de la casa de su amo y por último de la casa del orador. En seguida le atan a un árbol que está adornado con las sagradas varitas (*inao*) que ya sabemos y el orador le dirige otra vez una larga arenga que algunas veces dura hasta que rompe el día. "¡Recordad!, le grita. ¡Recordad! Os recuerdo toda

vuestra vida y los servicios que se os han prestado. Ahora es cuando os toca cumplir vuestro deber. No olvidéis lo que se os ha pedido. Diréis a los dioses que nos den riquezas, que nuestros cazadores vuelvan del bosque cargados de pieles raras y animales buenos para comer, que nuestros pescadores encuentren rebaños de focas en la orilla y el mar y que sus redes crujan por el peso del pescado. No tenemos más esperanzas que en vos. Los espíritus malignos se burlan de nosotros y, además, con frecuencia nos son adversos y malintencionados, pero se les doblegará. Os hemos dado alimento, alegría y salud; ahora os matamos para que podáis a vuestra vez enviarnos riquezas a nosotros y a nuestros hijos." Este discurso lo escucha el oso sin gran convicción, cada vez más alborotado y furioso: dando vueltas al árbol, ruge hasta que con el primer rayo de sol iluminando la escena, un arquero dispara su flecha al corazón del oso y, tan pronto como da en el blanco, el tirador arroja el arco, se tira al suelo y los hombres y mujeres hacen lo mismo, llorando y gimiendo. Después ofrecen al animal muerto un refrigerio de arroz y papas silvestres, hablándole en términos de conmiseración y agradeciéndole lo que ha hecho y padecido; le cortan la cabeza y las garras y las guardan como cosas sagradas. Continúa un banquete de carne y sangre del oso. Las mujeres estaban excluidas antiguamente de esto, pero ahora lo comparten con los hombres. Beben la sangre tibia todos los presentes; cuecen la carne, pues la costumbre prohibe asarla. Como las reliquias del oso no pueden entrar por la puerta y las casas de los ainos de Sakhalina no tienen ventanas, un hombre gatea hasta el techo y deja caer la carne, la cabeza y la piel por el agujero de la chimenea. Ofrecen a la cabeza del oso arroz y patatas silvestres y colocan a su lado cortésmente una pipa, tabaco y fósforos. La costumbre requiere que los huéspedes coman el animal totalmente antes de marcharse; el uso de sal y pimienta en la comida está prohibido, como tampoco puede darse un pedazo de carne a los perros. Cuando el banquete ha terminado, llevan la cabeza del oso al interior del bosque y la depositan en un montón de cráneos de oso, reliquia blanqueada y polvorienta de pasados festivales parecidos.

Los gilyakos, pueblo fungues de la Siberia oriental, tienen una fiesta del oso de la misma clase, una vez al año. en enero. "El oso es el objeto de la solicitud más refinada por parte de una aldea entera y desempeña un papel principal en sus ceremonias religiosas". Matan una osa con osezno, al que llevan vivo y crían en la aldea, aunque no lo amamantan. Cuando el cachorro se hace grande, le sacan de la jaula y le obligan a ir por toda la aldea, pero primeramente le llevan a la orilla del río, pues esto, aseguran, dará abundancia de peces a todas las familias; después le conducen por todas las casas de la aldea y en ellas le van ofreciendo al oso peces, aguardiente y demás cosas. Algunas gentes se postran ante el animal; suponen que su entrada en una casa trae la bendición y si olfatea el alimento que le ofrecen, es otra bendición más. A pesar de esto, fastidian y molestan, cosquillean y hostigan al animal continuamente

hasta ponerle arisco y furioso. Después de hacerle visitar así las casas, le atan a un poste y le matan a flechazos. Cortan su cabeza y adornada con virutas, la colocan sobre la mesa donde se verifica el banquete; aquí, le piden perdón y le adoran. Luego asan la carne, que comen en vasijas de madera primorosamente talladas. No comen la carne cruda ni beben la sangre como hacen los ainos, pero sí los sesos y las entrañas y en cuanto al cráneo, todavía adornado con las virutas, le colocan en un árbol cercano a la casa. Finalmente la gente canta y hombres y mujeres bailan en filas, como osos.

Uno de estos festivales ursinos fue presenciado por el viajero ruso L. von Schrenck y sus compañeros en la aldea gilyaka de Tebach, el año de 1856. De su detallada descripción podemos recoger algunos detalles que no se dan en los relatos que anteriormente hemos compendiado. El oso, nos dice, tiene un gran papel en la vida de todos los pueblos que habitan en las regiones del río Amur y en Siberia, hasta Kamchatka, pero en ninguno de ellos es su importancia tan grande como entre los gilyakos. El inmenso tamaño que el animal llega a adquirir en la cuenca del Amur, su ferocidad exasperada por el hambre y la frecuencia de su aparición, todo se combina para hacerle la bestia de presa más temible del país. No es de extrañar, pues, que la fantasía de los gilyakos se ocupe de él, rodeándole, lo mismo vivo que muerto, de una especie de nimbo de supersticioso miedo. Así, por ejemplo, piensan que si un gilyako cae combatiendo con un oso, su alma transmigra al cuerpo del animal. Sin embargo, su carne tiene una irresistible atracción para el paladar gilyako, especialmente cuando el animal ha estado cautivo algún tiempo y se le ha cebado con pescado, que da a la carne, según la opinión de los gilyakos, un delicioso sabor especial. Mas con el designio de gozar de esta exquisitez con impunidad, consideran necesario ejecutar una larga serie de ceremonias, con la finalidad de engañar al oso vivo con manifestaciones de respeto y de apaciguar la cólera del oso muerto con el homenaje a su espíritu ausente. Las muestras de respeto comienzan tan pronto como es capturado el animal. Le traen en triunfo a la casa y le encierran en una jaula, donde todos los aldeanos se turnan para alimentarle, pues aunque haya sido capturado o comprado por cualquiera de ellos, pertenece en cierto sentido a toda la colectividad. Su carne servirá para un festín general y por eso todos deben contribuir a mantenerle. El tiempo que le tienen en cautividad depende de su edad; los osos grandes sólo son guardados unos pocos meses y los oseznos hasta que se hacen grandes. Una espesa capa de grasa en el cautivo da la señal para la fiesta, que siempre se celebra en invierno, generalmente en diciembre, aunque otras veces es en enero o febrero. En el festival que presenciaron los viajeros rusos y que duró muchos días, fueron muertos y comidos tres osos. Más de una vez llevaron a los animales en procesión y les obligaron a entrar en cada casa de la aldea, donde les ofrecían comida como muestra de distinción y demostración de ser huéspedes bienvenidos; pero antes de que los osos terminasen su ronda de visitas, los

gilyakos jugaron a la comba con una cuerda en su presencia y quizá, como se inclina a pensar L. von Schrenck, en honor de los animales. La noche antes de matarlos, dieron a los tres osos un largo paseo nocturno a la luz de la luna sobre el río helado. Esa noche no pudo dormir nadie en el pueblo. Al día siguiente, después de pasearlos otra vez por la orilla del río y de hacerles dar tres vueltas alrededor del agujero practicado en el hielo para que las mujeres del pueblo sacasen agua, les llevaron a un lugar convenido, no lejos del poblado, donde los mataron a flechazos. El lugar del sacrificio o ejecución quedó marcado como lugar santo, rodeándolo de una estacada de puntas aguzadas de las que colgaban tirabuzones de virutas de madera. Estos palos son para los gilyakos, como para los amos, símbolos corrientes que acompañan todas sus ceremonias religiosas.

Cuando la casa fue puesta en orden y adornada para su recepción trajeron a ella las cabezas de los osos con toda la piel del cuerpo colgando de ellas, pero no las entraron por la puerta sino por una ventana y las colgaron en una especie de vasar frente al hogar, donde iban a cocer la carne, que solo puede ser cocinada, entre los gilyakos, por los hombres más ancianos, como un alto privilegio; mujeres y niños, mozos y muchachos no tornan parte en esto. La tarea culinaria se verifica lenta y deliberadamente con cierta solemnidad. En la ocasión descrita por los viajeros rusos, lo primero de todo fue rodear el caldero con una espesa guirnalda de virutas y después llenarlo de nieve, pues está prohibido usar agua para cocer la carne del oso. Mientras, colgaron bajo los hocicos de los osos una artesa grande de madera profusamente adornada con arabescos y tallas de toda clase; en un costado de la artesa había un oso tallado en bajorrelieve y en el otro lado un sapo. Cuando estaban descuartizando las reses, colocaban cada pata cortada en el suelo frente a los osos como si les pidieran permiso antes de colocarlas en el caldero, y la carne, ya cocida, era sacada del caldero con un gancho de hierro y puesta en la artesa ante los osos con objeto de que pudieran ser los primeros en saborear su propia carne. Además, tan pronto como cortaron en tiras la grasa, la colocaron ante los osos y después la dejaron en una gamella de madera en el suelo delante de ellos. Lo último en cortar fueron las entrañas, que pusieron en pequeñas vasijas. Al mismo tiempo las mujeres hicieron unos vendajes de trapos de muchos colores y después de la puesta del sol vendaron los hocicos de los osos exactamente por debajo de los ojos, "para enjugar las lágrimas que derramasen".

Tan pronto como se hizo la ceremonia de enjugar las lágrimas de los pobres osos, los gilyakos reunidos empezaron con diligencia a devorar la carne. El caldo obtenido de hervir la carne ya había sido repartido. Los tazones de madera, fuentes y cucharas con que los gilyakos toman el caldo y la carne de oso en estas ocasiones están hechos especialmente para el festival y sólo para esto: tienen grabados muy complicados con figuras en talla de osos y otros dibujos que se refieren al animal o a la fiesta y la gente tiene un gran escrúpulo supersticioso en

deshacerse de ellos. Después de haber roído los huesos, los devolvieron al caldero en que se coció la carne, y terminada la comida de la fiesta, se situó un anciano junto a la puerta, empuñando una rama de abeto con la que, conforme salían, iba dando un ligero golpe en las espaldas a cada uno de los que habían comido carne o grasa del oso, quizá como castigo del trato que habían dado al animal adorado. Por la tarde las mujeres ejecutaron una danza extraña; bailaba cada vez una sola mujer haciendo sólo con el busto unos movimientos y posturas estrafalarias mientras mantenía en sus manos una rama de abeto o unas castañuelas de madera. Las demás mujeres estaban encargadas del acompañamiento, redoblando con estacas en las vigas de la casa. Von Schrenck creyó que después de comer la carne, los huesos y el cráneo fueron llenados solemnemente por la gente de más edad a un lugar del bosque cercano al pueblo. Allí enterraron todos los huesos menos el cráneo; después cortaron un árbol y haciendo un hueco en el tocón dejaron introducido el cráneo en la cavidad. Cuando la hierba crece en aquel sitio, el cráneo desaparece de la vista y tal es el fin del oso.

León Sternberg nos da otra descripción de la fiesta del oso entre los gilyakos, que concuerda substancialmente con las anteriores descripciones, pero de la que pueden anotarse algunas particularidades. Según su relato, es usual celebrar el festival en honor de algún pariente fallecido; el pariente más próximo compra o captura un osezno y lo cuida por dos o tres años hasta que está en condiciones para sacrificarle. Tan sólo algunos huéspedes distinguidos (*Narch-en*) tienen el privilegio de participar de la carne del oso, pero el anfitrión y los miembros de su clan comen también sopa hecha de la carne; se preparan grandes cantidades de esta sopa para consumirla en la ocasión. Los huéspedes de honor (*Narch-en*) deben pertenecer al clan en donde las hijas del anfitrión y las otras mujeres de su clan están casadas; a uno de los huéspedes, usualmente el yerno del dueño de la casa, es a quien se confía el deber de matar al oso de un flechazo. Traen a la casa la piel, la cabeza y la carne del oso muerto y no lo entran por la puerta, sino por la chimenea. Tienden bajo su cabeza una aljaba repleta de flechas y dejan a un lado de ella tabaco, azúcar y otros alimentos. Suponen que el alma del oso se lleva las almas de estas cosas en su largo viaje. Usan una vasija especial para cocer la carne del oso y el fuego debe ser encendido con un aparato sagrado de pedernal y acero que pertenece al clan y que se hereda de generación en generación, mas nunca para encender lumbre, salvo en estas ocasiones solemnes. De todas estas abundantes viandas, cocinadas para ser consumidas por la gente congregada, colocan una porción en una vasija especial que ponen ante la cabeza del oso; esto lo llaman "alimentar la cabeza". Después de matar al oso, sacrifican por parejas de macho y hembra, perros; mas antes de estrangularlos, les dan de comer y les invitan a ir con su señor, que está en la montaña más alta, para que les cambie el pellejo y vuelvan el año próximo en forma de osos. El alma del oso muerto marcha hacia el mismo señor,

que también lo es de la selva primeva; el alma del oso se aleja cargada con las ofrendas que se le han hecho y acompañada por las almas de los perros y también por las de las sagradas varitas talladas que figuran tan prominentemente en el festival.

Los goldis, vecinos de los gilyakos, tratan al oso casi del mismo modo. Le cazan y matan, mas algunas veces aprisionan uno vivo y lo enjaulan, le alimentan bien y le tratan de hijo y hermano. Después, en el gran festival, le sacan de la jaula entre el público respeto y consideración y después lo matan y se lo comen. "El cráneo, la quijada y las orejas quedan suspendidos de un árbol como talismán contra los espíritus malignos, pero se comen la carne con fruición y además creen que todo el que participe de ella adquirirá gusto por la caza y se hará valiente."

Los orotchis, otro pueblo tungués de la región del río Amur, tienen fiestas de oso con el mismo carácter general. El que captura un osezno se considera obligado a tenerle en una jaula y debe alimentarle durante tres años sobre poco más o menos, con el propósito de que al final de este término se le mate públicamente y lo coma con sus amigos. La fiesta es pública, aunque organizada por particulares, y procuran tener por turno una fiesta de esta clase en alguno de los pueblos de los orotchis. Cuando sacan al oso de su jaula le conducen por medio de maromas a todas las chozas, acompañado por gente armada de lanzas, arcos y flechas. En cada choza, el oso y sus conductores son obsequiados con cosas buenas de comer y beber. Esto lo hacen durante varios días seguidos hasta haber visitado todas las chozas no sólo de la aldea, sino también de la más cercana. Estos días son dados a los deportes y al bullicio ruidoso. Después atan al oso a un árbol o poste de madera y la multitud le mata con flechas; por último lo asan y se lo comen. Entre los orotchis del río Tundja, las mujeres participan en las fiestas del oso, mientras que las orotchis del río Vi ni siquiera tocan la carne.

En el tratamiento que estas tribus dan al oso cautivo hay rasgos que difícilmente pueden distinguirse de la adoración. Tales son, por ejemplo, las oraciones dirigidas al oso vivo o muerto: las ofrendas de comida, incluyendo porciones de su propia carne depositadas ante la cabeza del oso, y la costumbre gilyaka de conducir al río el oso vivo para asegurar un abasto de pescado y de llevarle de casa en casa para que todas las familias reciban su bendición, al igual que en Europa se acostumbra a llevar de puerta en puerta un árbol mayo o un representante personal del espíritu del árbol en primavera, con el designio de difundir entre todos y cada uno las nuevas energías de la naturaleza reviviente. También la participación solemne de su carne y de su sangre y particularmente la costumbre aina de compartir el contenido de la taza que se ha consagrado poniéndola ante el animal muerto, son fuertemente sugerentes de un sacramento y la sugestión se confirma por la práctica de los gilyakos de reservar vasijas especiales para tener la carne y para cocerla sobre una lumbre encendida con un aparato sagrado que

jamás se emplea más que para estas ocasiones religiosas. Verdad es que nuestra principal autoridad en la religión aina, el Rev. John Batchelor, describe como culto explícito el respeto ceremonioso que los ainos guardan al oso, y afirma que el animal es indudablemente uno de sus dioses. Cierto es que los ainos aplican sin reservas al oso su denominación de dios (kamui) pero, como el mismo Batchelor indica, esa palabra se usa con tantos matices distintos en su significado y aplicada a tan gran variedad de objetos, que de su aplicación al oso no se puede argüir con seguridad que el animal sea verdaderamente considerado como una deidad. Y nosotros sabemos expresamente que los ainos de Sakhalin no consideran al oso como dios, sino como mensajero para los dioses, y el mensaje que encargan al oso en su muerte prueba la verdad del aserto. También es cierto que los gilyakos consideran al oso como enviado que se despacha con regalos al señor de la montaña, del que depende el bienestar de la gente, y al mismo tiempo tratan al animal como a un ser de orden más elevado que el hombre, como a una deidad menor cuya presencia en la aldea, en tanto que pueda ser alimentada y guardada, difunde bendiciones, especialmente manteniendo a distancia al enjambre de espíritus malignos que están de continuo acechando a las gentes, robándoles sus bienes y destruyendo sus cuerpos con enfermedades y padecimientos. Además, por la participación en la carne, la sangre o el caldo del oso, los gilyakos, ainos y goldis están acordes en opinar que adquirirán alguna porción de los extraordinarios poderes del animal, particularmente de su valor y vigor. No es de extrañar, pues, que traten a tan gran bienhechor con muestras de supremo respeto y afecto.

Algún esclarecimiento puede hacerse de la ambigua actitud de los ainos con respecto a los osos comparándola con el tratamiento análogo que dan a los demás animales. Por ejemplo, consideran al águila buho[1] como a una deidad benéfica que ulula para que los hombres se pongan en guardia contra los males que los amenazan y se defiendan de ellos; por eso la quieren, se confían a ella y la adoran devotamente como una mediadora divina entre los hombres y el Creador. Los distintos nombres que le dan son significativos tanto de su naturaleza divina como de su poder de intercesión. Siempre que se les ofrece oportunidad de capturarla, la guardan en una jaula, donde la saludan con los cariñosos títulos de "dios bienamado" y "pequeña divinidad querida". No obstante, llega el momento en que a la querida pequeña divinidad la retuercen el cuello y la envían en su calidad de mediadora a llevar un mensaje a los dioses superiores o al Creador mismo. La forma de oración que dirigen al águila buho cuando van a sacrificarla es la siguiente: "Deidad bienamada, te hemos cuidado porque te amamos y ahora vamos a enviarte a tu padre. Además de esto te ofrecemos alimento, *inao*, vino y bollos; llévalo todo a tu padre y él se complacerá con ello. Cuando te acerques a él, dile: "He vivido mucho tiempo entre los ainos, donde un padre

[1] Gran buho (Bubo bubo), águila cornuda, etc.

aino y una madre aína me cuidaron. Ahora vengo a ti trayendo muchas cosas buenas. lie visto, mientras vivía en el pais de los ainos, una porción de calamidades; he observado que algunas gentes estaban poseídas por los demonios, otras heridas por los animales salvajes, algunos estaban dañados por las caídas de los taludes, otros padecían naufragios y muchos otros, enfermedades. La gente tiene grandes necesidades. ¡Padre mío. escúchame y apresúrate a mirar por los ainos, ayudándolos. Si tú haces esto, tu padre nos ayudará."

También los amos tienen águilas enjauladas, las adoran como a deidades y las piden que defiendan a las gentes contra los males A pesar de ello ofrendan al ave en sacrificio y cuando van a hacerlo le rezan diciendo: "¡Oh divinidad preciadísima! ¡Oh tú, ave divina! Te ruego que escuches mis palabras. Tú no perteneces a este mundo, pues tu hogar está con el Creador y sus águilas doradas. Siendo así, me presento a ti con estos inao y tortas y otras cosas buenísimas. Cabalga sobre el inao y asciende a tu casa en los cielos gloriosos. Cuando llegues, reúne a las deidades de tu ciase y dales las gracias en nuestro nombre por haber gobernado el mundo. Vuelve otra vez, yo te lo suplico y manda en nosotros. ¡Oh mi preciosa, vete tranquila!'[1] Más todavía; los amos reverencian a los halcones, los mantienen en jaulas y los ofrecen en sacrificio. Al tiempo de matar a uno de ellos, dirigen al ave la siguiente oración: "¡Oh halcón divino! Tú que eres un cazador experto, complácete en que tu destreza descienda sobre mí". Si un halcón es bien cuidado en cautividad y después le rezan de esta manera cuando lo van a matar, seguramente que él dará su ayuda al cazador.

Así, los ainos esperan aprovecharse de varias maneras matando los animales a quienes, a pesar de eso, tratan como divinos. Esperan de ellos que lleven sus mensajes a sus parientes o a los dioses en el mundo de arriba: esperan participar de sus virtudes tragando partes de sus cuerpos o de otras maneras, e indudablemente esperan la resurrección corpórea de los animales en este mundo, lo que les habilita para capturarlos y matarlos otra vez más y otra vez cosechar todos los beneficios que acaban de derivarse de su matanza, pues, en las oraciones que dirigen al oso adorado y a la adorable águila antes de darles en la cabeza, invitan a los animales a volver otra vez más, lo que parece indicar fe en su resurrección futura. Si alguna duda pudiera existir a este respecto, se disipará por el testimonio de Batchelor, que nos dice: "Los ainos están firmemente convencidos de que los espíritus de las aves y cuadrúpedos que matan en la caza o los ofrecidos en sacrificio vuelven y viven otra vez en la tierra revestidos de un cuerpo, y creen además que aparecen aquí en beneficio especial de los humanos, especialmente de los cazadores ainos". Los ainos, nos dice Batchelor, "declaran matar y comerse a los animales a fin de que otros ocupen su lugar para tratarles de la misma manera". Y al tiempo de sacrificarles, "les dirigen oraciones que son un requerimiento para que retornen y les provean de otro festín, como si fuera un honor para los animales ser matados y comidos y hasta un

placer; ésta es en verdad la idea de la gente". Estas últimas observaciones, como se muestran en el contexto, se refieren de manera especial al sacrificio de los osos.

Entre los beneficios que los amos esperan de la matanza de los animales a quienes tributan culto, no es el menos substancial el de atracarse de su carne y de su sangre tanto en el presente como después en muchas otras ocasiones parecidas, y este placer, otra vez en perspectiva, se deriva de su firme fe en la inmortalidad espiritual y en la resurrección de la carne del cuerpo de los animales muertos. Una fe igual es compartida por muchos caladores salvajes en muchas partes del mundo, lo que ha originado una variedad de curiosas costumbres, algunas de las cuales describiremos más adelante. Entretanto, no deja de ser importante indicar que los solemnes festivales en los que ainos, gilyakos y otras tribus matan a los amansados osos enjaulados con demostraciones de respeto y tristeza, probablemente no son otra cosa que una extensión o glorificación de ritos similares que los cazadores ejecutan con cualquier oso salvaje que tienen la suerte de matar en el bosque. Estamos explícitamente informados de que éste es el caso respecto a los gilyakos. Si queremos comprender el significado del ritual gilyako, dice Sternberg, "debemos recordar sobre todo que los festivales de osos no se celebran sólo en la matanza de un oso domesticado, como se supone con frecuencia, pero erróneamente, sino también en cuantas ocasiones tenga un gilyako, si logra matar un oso en cacería. Si es verdad que en tales casos la fiesta adquiere proporciones menos importantes, en su esencia se mantiene igual. Cuando se trae al pueblo la cabeza y la piel de un oso muerto en el bosque, se le tributa una recepción triunfal con música y ceremonial solemne. Ponen la cabeza en un tablado consagrado, la alimentan y ofrendan igual que en la matanza de un oso domesticado y se reúnen también los huéspedes de honor (*Narch-en*). Los huesos del oso se conservan en el mismo sitio y con las mismas señales de respeto que los huesos de un oso domesticado. De igual modo matan perros. Por eso, el gran festival de invierno sólo es una extensión del rito que se ejecuta en la matanza de todo oso".

No es, pues, tan flagrante como a primera vista parece la aparente contradicción en las prácticas de estas tribus, que veneran y casi deifican a los animales que habitualmente cazan, matan y se comen; el pueblo tiene razones, y algunas muy prácticas, para hacer lo que hace, pues el salvaje no es en modo alguno tan ilógico e inexperto como pudiera creer cualquier observador superficial; el salvaje ha pensado profundamente en las cuestiones que le atañen de cerca, razona acerca de ellas y aunque sus conclusiones con frecuencia difieren muy ampliamente de las nuestras, no debemos negarle el mérito de su paciencia y su meditación prolongada sobre algunos problemas fundamentales de la existencia humana. En el caso presente, si él trata a los osos en general como seres creados exclusivamente para servir las necesidades humanas y, sin embargo, segrega a ciertos individuos de la especie para rendirles un home-

naje que casi llega a la deificación, no debemos precipitarnos a juzgarle irracional e inconsecuente, sino procurar colocarnos en su punto de vista para ver las cosas como él las ve y despojarnos de las preocupaciones que tan profundamente tiñen nuestro concepto del mundo. Si así lo hacemos, es probable que descubramos que, a pesar de que nos pueda parecer absurda su conducta, el salvaje actúa por lo general, no obstante, en una línea de razonamiento que creemos está en armonía con los hechos de su limitada experiencia.

Esto es lo que nos proponemos ilustrar en el siguiente capítulo, donde intentaremos demostrar que el solemne ceremonial del festival del oso entre los ainos y otras tribus del noroeste asiático es tan sólo un caso notable del respeto que, fundándose en los principios de una tosca filosofía, rinde habitualmente el salvaje a los animales que mata y se come.

CAPÍTULO LIII

PROPICIACIÓN DE LOS ANIMALES SALVAJES POR LOS CAZADORES

La explicación de la vida por la residencia de un alma prácticamente inmortal es una teoría que el salvaje no confina solamente a los seres humanos, sino que la extiende a toda la creación viva en general. Pensando así, el salvaje es más liberal y quizá más lógico que el hombre civilizado, que por lo común deniega a los animales el privilegio de la inmortalidad que reclama para él solo. El salvaje no es tan soberbio; comúnmente cree que los animales están dotados de sentimientos e inteligencia igual que los humanos y que, como los hombres, poseen almas que sobreviven a la muerte de sus cuerpos, ya errabundeando alrededor como espíritus desencarnados o para volver a nacer en formas animales. Así, para el salvaje que considera a todos los animales vivos prácticamente en el mismo plano de igualdad que el hombre, el acto de matar y comerse un animal debe tener un aspecto muy diferente que el que presenta el mismo acto para nosotros, que valoramos la inteligencia de los animales tan distante e inferior de la nuestra y les negamos la posesión de alma inmortal. Por eso, sobre los principios de su tosca filosofía, el cazador primitivo que mata un animal se cree expuesto a la venganza, ya de su espíritu desencarnado o de los animales todos de la misma especie, a los cuales considera como unidos al igual que los hombres por lazos de parentesco y obligaciones de la "deuda de sangre", y por esta razón obligados a ofenderse por la injuria hecha a uno de los suyos. Congruente con esto, el salvaje hace regla respetar la vida de los animales fieros y peligrosos que pueden imponer una venganza sangrienta por la matanza de uno de los suyos. Los cocodrilos son animales de tal clase; sólo se les encuentra en los países cálidos donde, por lo general, el alimento es abundante y el hombre primitivo, en consecuencia, tiene pocas razones para matarle, ya que su carne es

correosa y de mal gusto. Por ello es una costumbre entre algunos salvajes respetar a los cocodrilos o mejor matarlos solamente obedeciendo a la ley de la deuda de sangre, esto es, en represalia por la matanza de hombres hecha por los cocodrilos. Por ejemplo, los dayakos de Borneo no matarán un cocodrilo a menos de que un hombre haya sido muerto por un cocodrilo. "¿Por qué, dicen ellos, cometer un acto de agresión cuando él y su casta pueden tan fácilmente devolvernos el daño? Pero en el caso de tomar el caimán una vida humana, la venganza se convertiría en un deber sagrado de los parientes vivos, que atraparán al antropófago con el tesón de un oficial de justicia persiguiendo a un criminal. Otros, aun entonces, rehusarán empeñarse en una riña que no les concierne personalmente. Al caimán antropófago se le supone perseguido por una Némesis justa, y siempre que es capturado alguno tienen la profunda convicción que debe ser el culpable o su cómplice."

Como los dayakos, los indígenas de Madagascar no matan nunca un cocodrilo, "salvo como represalia por alguno de sus amigos destrozados por un cocodrilo. Creen que la inconsiderada muerte de uno de esos reptiles será seguida por la pérdida de vidas humanas, conforme al principio de la Lex Talionis". La gente que vive en las cercanías del lago Itasy, en Madagascar, dirige una proclama anual a los cocodrilos, advirtiéndoles que vengarán la muerte de sus amigos matando en cambio el mismo número de cocodrilos, y aconsejando a todos los cocodrilos prevenidos que se mantengan alejados, pues no desean luchar con ellos, sino solamente con aquellos de sus parientes perversos que han arrebatado vidas humanas. Varias tribus de Madagascar se creen descendientes de cocodrilos y en consecuencia consideran al reptil escamoso, para todos los efectos, como un hombre y un hermano. Si alguno de los cocodrilos lo olvidase hasta el punto de devorar a uno de sus parientes humanos, el jefe de la tribu, o en su ausencia un anciano familiarizado con las costumbres tribales, se encamina a la cabeza de la gente al borde del agua y conmina a la familia del culpable para que lo entreguen al brazo de la justicia. Ceban un gancho que ponen en el agua del río o lago y al día siguiente, el hermano culpable o alguno de su familia es arrastrado a la orilla y, después que se le ha hecho comprender claramente su crimen por un interrogatorio estricto, es sentenciado a muerte y ejecutado. Habiendo sido satisfechos los clamores de la justicia y vindicada plenamente la majestad de la ley, el difunto cocodrilo es llorado y enterrado igual que un pariente; un montón de tierra cubre sus restos y una piedra señala el lugar donde cae su cabeza.

También el tigre es otra peligrosa bestia a quien los salvajes prefieren no hacer caso, pues tener que matar a uno de la especie excitaría la hostilidad del resto. Ninguna consideración inducirá a un indígena de Sumatra a capturar o herir un tigre, salvo en defensa propia o inmediatamente después que el tigre haya destrozado a un amigo o pariente. Cuando un europeo pone trampas para tigre, se ha sabido que gentes de los alrededores han ido por la noche al sitio y explicado a los ani-

males que ni ellos han puesto las trampas ni se han puesto con su consentimiento. Los habitantes de las colinas cercanas a Rajamahall, en Bengala, tienen mucha aversión a matar un tigre, salvo si algún pariente ha sido presa de una de esas fieras; en tal caso, salen con el propósito de cazar y matar un tigre, *y* cuando lo han conseguido, tienden sus arcos y flechas sobre el cadáver del tigre e invocan a Dios, declarando que mataron al animal en represalia por la pérdida de un pariente, Tomada la venganza, juran no volver a atacar otro tigre, excepto por otra provocación parecida.

Los indios del estado norteamericano de Carolina no molestaban a las serpientes cuando éstas venían hacia ellos, sino que pasaban al otro lado del camino, en la creencia de que si mataban una serpiente, la familia del reptil mataría a su vez a alguno de sus hermanos, amigos o parientes. Así, los indios seminoles evitaban la .serpiente de cascabel, pues temían que el alma de una serpiente muerta incitase a sus parientes a tomar venganza. Los indios cheroquis creen ver en la serpiente de cascabel el jefe de la tribu de las serpientes y la temen y respetan de acuerdo con la creencia. Pocos cheroquis se atreverán a matar una serpiente de cascabel a menos que no haya otro remedio, y aun entonces, deberán purgar su crimen implorando el perdón del espíritu de la serpiente, personalmente o por intercesión de un sacerdote, según fórmula prefijada. Si se descuidan estas precauciones, los parientes de la serpiente muerta enviarán a una de ellas, que acosara al matador y le matará de una mordida, para vengar a su estirpe. Un cheroqui cualquiera no se arriesgará a matar un lobo, si tiene algún medio de evitarlo; cree que la parentela de la fiera muerta seguramente vengará su muerte y que el arma con la que le mató quedará absolutamente inútil para siempre, a menos que sea purificada y exorcizada por un curandero. Sin embargo, algunas personas que conocen los ritos apropiados de expiación por ese crimen, pueden matar lobos con impunidad y algunas veces son contratados para ello por gentes que han padecido de incursiones de los lobos en sus ganados o en sus estacadas de redes para pesca. En Jebel Nuba, distrito del Sudán oriental, está prohibido tocar los nidos o coger las crías de una especie de pájaros parecidos a nuestros mirlos, pues la gente supone que los padres de las crías podrían vengar el daño ocasionando un viento tormentoso que destruiría las cosechas.

Pero el salvaje evidentemente no está en condiciones de perdonar a todos los animales; tiene que comer algunos de ellos o pasar hambre, y cuando llega el momento en que él o el animal debe perecer, se ve forzado a prescindir de sus escrúpulos supersticiosos y mata al animal. Al mismo tiempo hace todo lo que puede para apaciguar a sus víctimas y a su parentela. Aun en el acto de matarles, testimonia sus respetos, tratando de excusar y aun de ocultar su participación en la matanza y prometiendo que los restos serán honorablemente tratados; así, despojando a la muerte de sus terrores, confía reconciliar a las víctimas con su suerte e inducir a sus compañeros para que vengan, a fin de matarlos

también. Por ejemplo, era una regla entre los kamchatkos no matar nunca un animal marino o terrestre sin dar primero excusas y rogar al animal que no lo tomase a mal. También les ofrecían nueces de cedro[1] y otras cosas para hacerles creer que no iban a ser víctimas, sino huéspedes en un festín. Pensaban que esto impediría a otros animales de la misma especie aumentar su esquivez. Por ejemplo, después de matar un oso y comer su carne, el patrón traerá la cabeza del oso ante la reunión y envuelta en hierba la presentará acompañada de golosinas. Entonces él echará la culpa de la muerte del oso a los rusos, incitando a la fiera a descargar su cólera sobre ellos. También pedirá al oso que informe a los otros osos de lo bien que él ha sido tratado, para que puedan venir sin temor. Focas, leones marinos y otros animales eran tratados por los kamchatkos con el mismo respeto ceremonioso. Además acostumbraban a insertar renuevos de una planta parecida al madroño rastrero[2] en la boca de los animales que matan, después de lo cual exhortarán a los cráneos de macabra sonrisa para que no tengan miedo y vayan a decírselo a sus compañeros, para que así vengan a ser cazados y participen de tan espléndida hospitalidad. Cuando los ostiakos han cazado y muerto un oso, le cortan la cabeza, la cuelgan de un árbol y después se congregan en círculo para rendirle honores divinos. A continuación corren hacia el cadáver profiriendo lamentos y diciendo: "¿Quién te mató? Fueron los rusos. ¿Quién cortó tu cabeza? Fue un hacha rusa. ¿Quién te desolló? Fue un cuchillo hecho por un ruso". Además explican al oso muerto que las plumas que aligeran la flecha en su vuelo son del ala de un pájaro extranjero y que ellos no han hecho nada más que dejar ir la flecha. Hacen todo esto porque creen que el espíritu errante del oso muerto les atacaría en la primera oportunidad si ellos no lo apaciguasen así. O también, rellenan la piel con heno y celebran su victoria con cánticos de burla e insultos y, después de escupir sobre ella y patearla, la ponen erguida sobre las dos patas posteriores "y entonces por un tiempo considerable le tributan toda la veneración debida a un dios guardián". Cuando una partida de koriakos ha matado un oso o un lobo, desuellan la pieza y un hombre de la partida se reviste con la piel y los demás bailan a su alrededor, diciendo al mismo tiempo que no fueron ellos los que mataron al animal, sino algún otro, generalmente un ruso. Cuando matan a un zorro, le desuellan, envuelven el cuerpo en hierbas y le invitan a que vaya con sus compañeros a decirles con qué hospitalidad le han recibido y cómo le han puesto una nueva capa en lugar de la vieja que llevaba. Una relación más completa de las ceremonias koriakas la ha dado un escritor más moderno. Nos cuenta que cuando traen un oso muerto a la casa, salen las mujeres a su encuentro y bailan con antorchas encendidas. Quitan al oso la piel

1 Son los piñones del pino suizo (Pinus cembra), común en Siberia.

2 También conocido extensamente como Uva Ursi (Arctostaphyios), gayuba, uvas de zorro, en catalán *buixarola, faringoler y niuxes*; tiene unas bayas rojas que gustan mucho a los osos. Véase el escudo de la ciudad de Madrid.

dejando unida a ella la cabeza y una de las mujeres se la pone y baila con ella, rogando al oso que no esté furioso, sino que sea cariñoso con la gente. Al mismo tiempo le ofrecen al animal muerto carne en una fuente de madera, diciendo: "Coma, amigo". A continuación practican una ceremonia con el propósito de enviar al oso muerto o. más correctamente, a su espíritu, de vuelta a su casa; le proveen de provisiones para el viaje en forma de budines o carne de reno empaquetada en un saco de hierba. Rellenan con heno su pelleja y lo transportan dando la vuelta a la casa; hecho esto, suponen que marcha hacia el nacimiento del sol. El objeto de las ceremonias es proteger al pueblo de la cólera del oso muerto y de sus parientes, asegurando además éxito a las futuras cacerías de osos. Los fineses trataban de persuadir al oso muerto de que ellos no le habían matado, sino que se había caído de un árbol o que encontró la muerte de algún modo parecido; además celebraban una fiesta funeral en su honor y, al terminar, los bardos se extendían sobre el homenaje que le habían tributado, urgiéndole para que contara a los demás osos las grandes consideraciones con que le habían tratado, para que, siguiendo su ejemplo, ellos vinieran y fueran muertos. Cuando los lapones han conseguido matar un oso con impunidad, le dan después las gracias por no haberles hecho daño y por no romper las mazas y lanzas con que le han causado las heridas mortales y le ruegan que no se vengue muerto, enviando tormentas o cualquier otra clase de calamidades. Su carne después provee un banquete.

La reverencia de los cazadores por el oso que con regularidad matan y se comen, puede ser observada a todo lo largo de la región nórdica del Viejo Mundo, desde el estrecho de Bering hasta Laponia, y reaparece en formas similares en Norteamérica. Una cacería de osos entre los indios americanos era un acontecimiento importante para el cual se preparaban con largos ayunos y purificaciones y antes de ponerse en marcha ofrecían sacrificios expiatorios a las almas de los osos muertos en cacerías anteriores, suplicándoles que fueran propicios a los cazadores. Cuando mataban un oso, el cazador encendía su pipa y poniéndola entre los belfos del oso por la boquilla y soplando él por el hornillo, llenaba de humo la boca del animal; entonces rogaba al oso que no estuviera colérico por haberle matado ni le estropease después la cacería. Asaban la pieza entera, y se la comían,, con la obligación de no dejar un solo bocado. Ponían la cabeza pintada de rojo y azul colgada en un poste y a ella dirigían los oradores extremosas alabanzas del animal muerto. Cuando los hombres del clan Oso, de la tribu Otawa, mataban un oso, hacían a la pieza muerta un festín con su propia carne y se dirigían a ella del modo siguiente: "Estimaremos que no nos tengas ojeriza por haberte matado. Tú tienes sentido común y tú sabes que nuestras criaturas tienen hambre; ellas te aman y desean tenerte dentro de sus cuerpos. ¿No te parece glorioso ser comido por los hijos de un jefe?" Entre los indios nutka de la Columbia Británica, cuando habían matado a un oso le traían y sentaban erguido ante el jefe principal, poniéndole en la

cabeza un gorro de jefe con figuras labradas y su piel cubierta de plumilla blanca. Colocaban ante la pieza muerta una bandeja con provisiones y le instaban con palabras y gestos para que comiese. Para terminar, desollaban al animal, lo cocían y se lo comían.

Testimonian parecido respeto a otras peligrosas fieras los cazadores que acostumbraban a cogerlas con trampas para matarlas. Cuando los cazadores cafres están arrojando una lluvia de dardos sobre un elefante, le gritan: "No nos mates, gran capitán; no cargues contra nosotros ni nos patees, poderoso jefe". Cuando ya le han muerto, le dan excusas, pretendiendo que ha sido por puro accidente. Como muestra de respeto, entierran su trompa con mucha solemnidad, pues dicen que "el elefante es un gran señor: su trompa es su mano". Antes que los cafres amaxosas ataquen a un elefante, le gritan y ruegan que les perdone la matanza que van a perpetrar, asegurando la mayor sumisión a su persona y explicándole con claridad la necesidad que tienen de sus colmillos para hacer collares con ellos y colmar sus necesidades. Cuando le han matado, le entierran junto con la punta de su trompa y algunas cosas de las obtenidas con el marfil, para eludir cualquier desventura, que de otro modo podría recaer sobre ellos. Entre algunas tribus del África Oriental, cuando matan un león, traen la pieza ante el rey, que le rinde homenaje postrándose en el suelo y frotándose la cara contra el morro del animal. En algunas partes del África Occidental, si un negro mata un leopardo, lo traen maniatado ante sus jefes por haber matado a uno de sus superiores. El hombre aboga en su defensa argumentando que el leopardo es jefe de la selva y, por consiguiente, un extranjero: entonces se le pone en libertad y se le recompensa. El leopardo muerto y adornado con un gorro de jefe es traído al poblado, donde se verifican bailes nocturnos en su honor. Los bagandas tienen un miedo cerval a los espíritus de los búfalos que han matado y siempre están apaciguando a estos peligrosos espíritus. Por ningún motivo traerán la cabeza de un búfalo a la aldea o a un terreno con plátanos de cultivo. Siempre comen la carne de la cabeza a campo abierto; después colocan el cráneo en una pequeña choza construida al efecto, y allí derraman cerveza ante ella, como ofrenda, y rezan al espíritu para que quede donde está y no los perjudique.

Otro animal formidable, cuya vida quita con alegría el cazador salvaje, aunque también con miedo y tembloroso, es la ballena. Después de la pesca de una ballena, los koriakos marítimos del noreste de Siberia celebran una fiesta general cuya parte esencial "se basa en la idea de una visita que la ballena hace a la aldea; de que se queda algún tiempo, durante el cual la tratan con los mayores respetos; de que regresa al mar para repetir su visita al año siguiente e inducir a sus parientes a volver con ella, hablándoles de la recepción tan hospitalaria que la dieron. Según las ideas koriakas, las ballenas, como todos los demás animales, constituyen una tribu o, mejor, una familia de individuos relacionados, que viven en aldeas como las de los koriakos. Vengan la muerte

de uno de los suyos y agradecen las bondades que con ellas se tengan" Cuando los habitantes de la isla de Santa María, al norte de Madagascar, van a pescar ballenas, escogen a los ballenatos para cazarlos y "humildemente piden perdón a la madre, exponiendo la necesidad que les impulsa a tener que matar su prole y requiriéndola para que ella se plazca en sumergirse mientras ellos hacen la cosa, a fin de que sus sentimientos maternales no sean ultrajados viendo lo que le causaría mucha inquietud". Si un cazador ajumba mataba un hipopótamo hembra en el lago Azyingo, en África Occidental, decapitaba al animal y separaba los cuartos y las entrañas; después el cazador desnudo se introducía en la canal del costillar y arrodillándose en el hoyo sangriento, se lavaba todo el cuerpo con la sangre y los excrementos del animal, mientras oraba al alma del hipopótamo para que no le guardara rencor por haberla matado, marchitando así sus esperanzas de maternidad futura, además impetraba al espíritu para que no incitase a otros hipopótamos a vengar su muerte, topando contra su canoa y volcándola.

La onza, animal parecido al leopardo, es temida por sus depredaciones entre los indios del Brasil. Cuando capturan en una trampa a uno de esos animales, lo matan y llevan su cuerpo a la aldea; allí, las mujeres adornan el cadáver con plumas de muchos colores, le ponen brazaletes en las patas y lloran sobre él diciendo: "Te ruego que no te vengues en nuestros pequeñuelos por haber sido atrapada y muerta por tu propia ignorancia, pues no hemos sido nosotros los que te hemos engañado, sino tú misma. Nuestros maridos solamente pusieron trampas para capturar animales que son buenos para comer; ellos nunca pensaron que tú caerías en ellas. Por eso, no dejes que tu alma aconseje a sus compañeros vengar tu muerte en nuestros pequeñuelos". Cuando un indio pie negro caza águilas con cepos y las mata, las lleva al poblado, a un recinto especial llamado alojamiento de las águilas, que ha sido preparado para ellas fuera del campamento; pone las águilas en fila en el suelo, con las cabezas erguidas por medio de una rama que las apuntala, y coloca un poco de carne seca en los picos con designio de que los espíritus de las águilas muertas puedan ir y decir a las otras águilas vivas lo bien que están siendo tratadas por los indios. Así también, cuando los cazadores indios de la región del Orinoco matan un animal, le abren después la boca e introducen en ella unas gotas de aguardiente, para que el alma del animal muerto pueda informar a sus compañeros del recibimiento que le han hecho y que ellos, acariciando la perspectiva del mismo recibimiento cariñoso, vengan con presteza a que los maten. Cuando un indio tetón está de viaje y encuentra una araña gris o una araña de patas amarillas, la mata, pues, si no lo hace, caerá sobre él algún mal; pero tendrá buen cuidado de no dejar que la araña se entere de que es él quien la mata, pues si la araña lo supiera, iría su alma a decírselo a las otras arañas y es seguro que alguna de ellas vengaría la muerte de su pariente. En consecuencia, al aplastar al bicho, dice el indio: "Oh abuelo araña, te mataron los seres del trueno", y la araña

es aplastada en el mismo instante y cree lo que la han dicho. Su alma probablemente corre y cuenta a las otras arañas que los seres del trueno la han matado; pero no cabe peligro en ello, pues, ¿qué pueden hacer las arañas grises o de patas amarillas a los seres del trueno?

No es solamente con los animales peligrosos con quienes el salvaje desea estar en buenas relaciones; es verdad que el respeto que muestra a los animales salvajes está hasta cierto punto condicionado a su fuerza y ferocidad. Así, los salvajes stiens de Cambodia, creyendo que todos los animales tienen almas que vagan en torno después de su muerte, piden perdón al animal que matan, por miedo a que su alma venga y les atormente. También les ofrecen sacrificios, pero estos sacrificios son proporcionados al tamaño y vigor del animal. Las ceremonias que verifican en la muerte de un elefante se desarrollan con mucha pompa y duran siete días. Distinciones semejantes se observan entre los indios norteamericanos. "El oso, el búfalo y el castor, son *manitús* (divinidades) que proveen de alimentos. El oso es formidable y bueno de comer. Le rinden ceremonias, rogándole que les permita comerle, aunque ellos saben que a él no le apetece. Le mataremos, pero no será aniquilado. Su cabeza y zarpas serán objeto de homenaje. . . Otros animales son tratados igualmente por razones semejantes. . . Muchos de los animales *manitús*, si no son terribles, son tratados frecuentemente con desprecio: la tortuga, la comadreja y el zorrillo, etc." La distinción es instructiva; a los animales terribles, comestibles, o una y otra cosa, se les trata con respeto ceremonioso; a los que no son formidables ni comestibles se les desprecia. Hemos expuesto ejemplos de reverencia para los animales igualmente terribles y comestibles. Queda por demostrar que muestran parecido respeto a los animales que, sin ser terribles, son comestibles o valiosos por sus pieles.

Cuando los cazadores siberianos de martas capturan una cebellina, no permiten que la vea nadie y piensan que si se habla algo de la cebellina cazada, sea bueno o malo, no podrán capturar otras. Se ha sabido de uno de estos cazadores que expresó su creencia de que las cebellinas pueden oír lo que se dice de ellas desde tan lejos como Moscú. Dijo que la razón principal de ser ahora tan poco productiva la caza de la marta cebellina es haber mandado algunas vivas a Moscú. Allí fueron vistas con asombro y como animales extraños y las cebellinas no pueden consentir eso. Otra causa, aunque menor, de la disminución de las cebellinas era, según alegaban, que el mundo es mucho peor ahora de lo que antes era; así que en nuestros días un cazador ocultará la cebellina en lugar de echarla al almacén general, pues esto, dijo él, tampoco pueden admitirlo las cebellinas. Los cazadores de Alaska conservan les huesos de las cebellinas y castores fuera del alcance de los perros durante un año y después los entierran con cuidado, "temiendo que los espíritus que cuidan de las cebellinas y castores considerasen que se les trataba con desprecio y por esto no fueran más ni atrapados ni muertos". Los indios canadienses tenían también la misma meticulosidad en no permi-

tir que sus perros mordieran los huesos o, por lo menos, ciertos huesos de los castores, tomándose los mayores cuidados para reunir y conservar estos huesos, y cuando algún castor había sido cogido en la red, arrojaban los huesos al río. A un jesuíta que argüía que los castores no era posible que supiesen lo que sucedía a sus huesos, los indios le replicaron: "Usted no sabe nada de cazar castores y ya está usted hablando de ello Antes de que el castor sea piedra muerta, su alma se da una vuelta por la cabaña del hombre que le está matando y toma nota minuciosa de todo lo que se hace con sus huesos. Si los huesos se arrojan a los perros, los demás castores se enterarán y no se dejarán capturar, mientras que si sus huesos son echados al fuego o al río, quedarán satisfechos y particularmente agradecido a la red el que fue atrapado". Antes de cazar castores ofrecían una solemne oración al Gran Castor y le regalaban tabaco y cuando la caza había terminado, un orador pronunciaba una oración fúnebre por los castores muertos. Elogiaba sus espíritus y sabiduría. "No oiréis más —decía— la voz de los jefes que os mandan y que habéis escogido de entre todos los castores guerreros para daros leyes. Vuestro lenguaje, que nuestro curandero entiende perfectamente, no se oirá más en el fondo del lago. No lucharéis en más combates con las nutrias, vuestro enemigo cruel. ¡No castores! Pero vuestras pieles nos servirán para comprar armas; llevaremos vuestros jamones ahumados a nuestros hijos y evitaremos que los perros se coman vuestros huesos, lo cual sería muy duro".

El elán,[1] el ciervo y el alce eran tratados por los indios norteamericanos con el mismo respeto ceremonial y por la misma causa. No podían dar sus huesos a los perros ni arrojarlos al fuego, ni podía gotear su grasa sobre la hoguera, pues se creía que las almas de los animales muertos veían lo que se hacía a sus cuerpos y se lo dirían a los otros animales vivos y muertos. Por esto, si sus cuerpos eran maltratados, los animales de esa clase no se dejarían capturar en éste mundo ni en el mundo por venir. Entre los indios chiquitos del Paraguay, el curandero preguntará al enfermo si ha tirado algo de carne de ciervo o tortuga y si le contesta que sí, el curandero dirá: "Eso es lo que le está matando. El alma del ciervo o de la tortuga ha entrado en su cuerpo para vengarse del mal que usted le ha hecho". Los indios canadienses no comerán fetos de alce o lo harán solamente cuando se cierre la época de caza; de otro modo los alces hembras se volverían recelosos y no se dejarían capturar.

En las islas de Timor-laut, del archipiélago malayo, todos los cráneos de tortuga que un pescador pesque son colgados debajo de su casa. Antes de salir otra vez a la pesca de tortugas, se dirige al cráneo de la última que ha matado y metiendo betel entre sus mandíbulas dice una oración al espíritu del animal muerto, para que induzca a su parentela del mar a fin de que venga a ser capturada. En el distrito Poso, de Célebes

1 Antílope gigante americano (Taurotragus derbianus).

central, los cazadores guardan las quijadas de los ciervos y jabalíes que han matado y las cuelgan en casa cerca del hogar. Entonces dicen a las quijadas: "Ustedes griten después a sus camaradas para que sus abuelos o sobrinos o hijos no puedan marcharse". Su idea es que las almas de los ciervos o cerdos muertos se detienen cerca de sus quijadas y atraen las almas de los ciervos o cerdos vivos, que así caerán en las trampas del cazador. De esta manera el astuto salvaje emplea los animales muertos como reclamo para entruchar a los animales vivos a su perdición.

Los indios lenguas, del Gran Chaco, son muy aficionados a la caza del ñandú, pero cuando han matado una de esas grandes aves y traen a casa la pieza, toman sus medidas para adelantarse al resentimiento del espíritu de su víctima. Piensan que cuando ha pasado la primera conmoción natural de la muerte, el espíritu del avestruz se repone y trata de recobrar su cuerpo. Siguiendo ingenioso cálculo, el indio arranca plumas del pecho del ave y las va esparciendo a intervalos a lo largo de su camino. En cada puñado de plumas, el espíritu se pone a considerar: "¿Es esto todo mi cuerpo o sólo una parte de él?" La duda le hace detenerse y cuando al fin ha decidido ante todos los puñados de plumas y además ha desaprovechado un tiempo valioso por el zigzagueo que invariablemente emplea para ir de una a otra cosa, el cazador está ya seguro en su casa y el chasqueado espíritu se quedará dando vueltas en vano alrededor del poblado, porque es demasiado tímido para entrar.

Los esquimales de las cercanías del estrecho de Bering creen que las almas de los animales marinos muertos, tales como focas, morsas y ballenas, permanecen unidas a sus vejigas y que, volviéndolas a echar al mar, pueden dar lugar a que las almas reencarnen en cuerpos nuevos, multiplicando así la caza que los esquimales persiguen y matan. Fundados en esta creencia, cada uno de los cazadores extrae y guarda las vejigas de todos los animales marinos que matan, y en un festival solemne que celebran una vez al año, en invierno, estas vejigas, que contienen las almas de todos los animales marinos que han matado durante el año, son honradas con bailes y ofrendas comestibles en el salón público de reuniones, después de lo cual las recogen y por un agujero que hacen en el hielo las arrojan al agua. Los sencillos esquimales imaginan que las almas de los animales, de excelente humor por el amistoso trato que han experimentado, querrán después nacer otra vez como focas, morsas y ballenas, y formarán bandadas que de muy buena gana se dejarán alancear, arponear y matar por los demás procedimientos que emplean los cazadores.

Por razones parecidas, la tribu que depende para su subsistencia, parcial o totalmente de la pesca, tiene buen cuidado en tratar al pescado con todas las muestras de honor y respeto. Los indios del Perú "adoraban el pescado que cogían en gran abundancia; decían que el primer pez que fue creado en el mundo de arriba (así nombran a los cielos) parió a todos los demás peces de aquella especie y se preocupó de en-

viarles muchas crías para mantener siempre sus tribus. Por esta razón dan culto en una región a las sardinas, pues pescan más de ellas que de cualquier otro pescado; en otra región al cazón; en otra a la raya;[1] en otras a la carpa dorada, por su belleza; en otras al langostino y en otras por carecer de grandes dioses, al cangrejo, donde no tienen otro pescado o donde no saben cómo pescarlos y matarlos. Resumiendo: tenían como dios al pez que les era mas útil". Los indios kwakiutl de la Colombia Británica piensan que cuando mucre un salmón su alma vuelve al país de los salmones; por eso se preocupan de tirar al mar los huesos y desperdicios, para que el alma pueda reanimarlos al resucitar el salmón, pues si queman los huesos, el alma se perdería y así le sería absolutamente imposible al salmón resucitar. De modo semejante, los indios otawas del Canadá, creyendo que las almas de los pescados muertos pasan a otros cuerpos de peces, no queman las espinas de los pescados por miedo de disgustar las almas de los peces, que ya no volverían mas a las redes. Los indios hurones también se abstienen de arrojar al fuego las raspas de los pescados, por temor de que las almas de éstos pudieran irse a los otros peces para advertirles que no se dejen pescar porque los hurones quemarían sus huesos. Además tienen hombres que predican a los peces y los persuaden para que vengan a ser pescados. Antes era muy solicitado un buen predicador, pues se pensaba que las exhortaciones de un hombre entendido tenían el gran efecto de atraer los peces a las redes. En la aldea pesquera de los hurones, donde se detuvo el misionero francés Sagard. el predicador de peces se enorgullecía mucho de su florida elocuencia. Todas las tardes, después de la cena, viendo que todo el pueblo estaba en su sitio y que guardaba un silencio absoluto, predicaba a los peces. Su tema era que los hurones no quemaban los huesos del pescado. "Entonces, alargando el tema con unción extraordinaria exhortaba, conjuraba, invitaba e imploraba a los peces que vinieran a ser pescados, para que tuviesen buen ánimo y no temiesen nada, pues todo sería en servicio de sus amigos, que los honraban y no quemaban sus huesos." Los nativos de la isla del Duque de York decoran todos los años una canoa con flores y helechos, que cargan o deben cargar de moneda de conchas, y la sueltan al garete para compensar a los peces de sus compañeros capturados y comidos. Es necesario sobre todo tratar consideradamente al primer pescado, para conciliarse al resto de los peces, conducta que se supone influida por la acogida hecha al primero de su especie que fue pescado. De acuerdo con esto, los maoríes devuelven siempre al mar el primer pez cogido "con el ruego de que él induzca a los demás peces a venir para ser capturados".

Son todavía más rigurosas las precauciones que toman cuando los peces son los primeros de la temporada. En los ríos de salmón, cuando los peces empiezan a entrar río arriba en primavera, les reciben con mucha deferencia las tribus que, como las indias de las costas del Pacífico, en América del Norte, se mantienen principalmente de pescado.

1 Raía bínoculata del Pacífico.

En la Columbia Británica solían ir al encuentro de los primeros peces cuando entraban río arriba. "Les hacían reverencias y se dirigían a ellos así: 'Vosotros peces, vosotros peces, todos vosotros, sois jefes, todos lo sois, todos sois jefes'. Entre los tlingit de Alaska, al primer hálibut[1] lo manejan con sumo cuidado y le dan tratamiento de jefe, hacen una fiesta en su honor y después de realizada se continúa la pesca. En primavera, cuando llega suavemente la brisa del sur y el salmón comienza a subir por el río Klamath, los karokos de California bailan para el salmón y aseguran así una buena captura. Uno de los indios, llamado el Kareya u Hombre-Dios, se retira a la montaña y ayuna durante diez días. A su retorno la gente huye mientras él va al río, toma el primer salmón de las redes, come un poco y con el resto enciende el fuego sagrada en el sudadero". "Ningún indio puede coger un salmón hasta no celebrar la danza, ni en diez días después, aunque su familia se esté muriendo de hambre". Los karokos creen también que un pescador no cogerá salmón si las estacas de su puesto para arponear desde él han sido recogidas de las orillas del río donde el salmón puede haberlas visto. Las estacas deben ser traídas de la cima de la montaña más alta. También trabajará en vano el pescador si usa los mismos maderos un segundo año en el puesto de pesca o en las jábegas, "porque el salmón viejo les dirá algo a los jóvenes". Hay un pescado favorito de los ainos, que aparece en sus ríos hacia mayo o junio. Se preparan para la pesca observando reglas de pureza ceremonial y, cuando van a pescarle, las mujeres guardan en casa un silencio absoluto, pues si las oyen, los peces desaparecerán. Cuando cogen el primer pescado, lo meten en casa pasándole por una pequeña abertura del fondo de la cabaña, pero no por la puerta, pues si lo entrasen por la puerta "ciertamente que los otros peces lo verían y desaparecerían". Esto puede explicar en parte la costumbre observada por otros salvajes de entrar la caza en sus casas, en ciertos casos, no por la puerta, sino por la ventana, por la chimenea o por una abertura especial abierta en el fondo de la cabaña.

Algunos salvajes tienen una razón especial para respetar los huesos de las piezas cobradas y, en general, de los animales que comen, y es la creencia de que si guardan los huesos, éstos, en el transcurso del tiempo, serán revestidos con carne y así el animal volverá a vivir otra vez. Es, por esto, de evidente interés para el cazador dejar los huesos intactos, puesto que su destrucción disminuirá el abastecimiento futuro de esa caza. Muchos de los indios minnetaris "creen que los huesos de aquellos bisontes que han matado y descarnado resucitan cubiertos de carne nueva y vivificada, haciéndose gordos y aptos para ser muertos en el siguiente junio". Por esto mismo, en las praderas del oeste americano pueden verse los bucráneos de búfalo alineados en círculos y montones simétricos aguardando la resurrección. Después de comerse un perro, los dakotas recogen cuidadosamente los huesos y desperdicios, los lavan y los

i Es un pez teleosteo, aplastado, forma de lenguado a quien se parece por su carne y cuyo tamaño medio es de veinte kilos *(hali-butte,* lenguado santo).

entierran, "en parte, como se ha dicho, para testimoniar a la especie perro que los festines con uno de ellos no significan falta de respeto a la especie perro, y, en parte, por la creencia de que los huesos del animal se levantarán y reproducirán otro perro". Cuando sacrifican un animal los lapones, es usual poner juntos los huesos, ojos, orejas, corazón, bofes, partes genitales (si es macho) y un pedazo de carne de cada pata; después de comer lo que queda de carne, colocan en un féretro los huesos y lo restante, colocado todo en orden anatómico y enterrándolo con los ritos usuales, en la creencia de que el dios a quien han sacrificado el animal revestirá de carne los huesos y restituirá la vida al animal en Jabme-Aimo, el mundo subterráneo de los muertos. Otras veces, como después de comerse un oso, parecen contentarse con enterrar los huesos. También los lapones esperaban que tuviera lugar la resurrección en otro mundo del animal muerto, recordando a este respecto a los kamchatkos, que creen que cada criatura, hasta la más ínfima mosca, resucitará de la muerte y vivirá bajo la tierra. Por otro lado, los indios norteamericanos esperaban la resurrección de los animales en este mundo. El hábito de rellenar la piel de un animal sacrificado o adaptarle a un armazón, observado, especialmente entre los pueblos mongólicos, señala mejor hacia la creencia en una resurrección de esta última clase. La oposición mantenida comúnmente por pueblos primitivos a romper los huesos de los animales que han comido o sacrificado puede fundarse, ya en la creencia de la resurrección de los animales, ya en el miedo de intimidar a otros seres de las mismas especies y ofender a los espíritus de los animales muertos. La repugnancia de los indios norteamericanos y esquimales a dejar que sus perros roan los huesos de los animales es quizá tan sólo una precaución para evitar que los rompan.

Mas como, después de todo, la resurrección de la caza muerta puede tener sus inconvenientes, acordadamente algunos cazadores toman sus medidas, desjarretando al animal para impedir que él o su espíritu se levanten y escapen. Tal es la causa alegada en la costumbre de los cazadores koui de Laos; piensan que los conjuros que se dirijan a la caza pueden perder su virtud mágica y que el animal ya muerto pudiera, en consecuencia, resucitar y escaparse. Para que no suceda tal catástrofe, desjarretan al animal tan pronto como lo descuartizan. Cuando un esquimal de Alaska ha matado un zorro, le corta los tendones de las cuatro patas con todo cuidado, al objeto de evitar que el espíritu reanime al cuerpo y se marche. Pero desjarretar al cadáver no es la única medida que el prudente salvaje adopta para engañar al espíritu de su víctima. En tiempos viejos, cuando un aino iba de caza y mataba el primer zorro, le ataba el hocico fuertemente para que no pudiera abrir la boca y se saliera el espíritu para advertir a sus compañeros de la proximidad del cazador. Los gilyakos del río Amur arrancan los ojos de las focas que matan, para que los espíritus de ellas no reconozcan a sus matadores y venguen su muerte estropeándoles la cacería de focas.

Además de los animales que el hombre primitivo teme por su fuerza

y su ferocidad y de aquellos otros que reverencia a cuenta de los beneficios que espera de ellos, hay otra clase de animales a los que considera necesario conciliar en ocasiones con el culto y los sacrificios. Son las sabandijas que infestan sus mieses y ganados. Para librarse de estos destructores enemigos, el labrador ha recurrido a muchas estratagemas supersticiosas, de las que, aunque una veces están ideadas para destruir o intimidar al bicho, otras desean propiciarle y persuadirle, por medios honrados, para que desista de los frutos de la tierra y de los rebaños. Así, los campesinos estonianos, en la isla de Oesel, temen muchísimo el gorgojo, insecto sumamente destructor del grano; le dan un nombre distinguido, y si algún niño va a matar algún gorgojo, le dicen: "No lo hagas; cuanto más daño le hagamos, más daño nos hará él a nosotros". Si encuentran un gorgojo, lo hunden en tierra en lugar de matarlo. Aun hay quien pone el insecto debajo de una piedra en el campo y le ofrece grano. Ellos piensan que así le apaciguan y hará menos daño. Entre los sajones de Transilvania, con la idea de resguardar el grano de los gorriones, el sembrador comienza tirando el primer puñado de semilla por encima de su cabeza hacia atrás, diciendo; "Esto es para ustedes los gorriones". Y para guardar el grano contra los ataques de la mariposa polilla de la avena, cierra los ojos y esparce tres puñados de avena en distintas direcciones. Hecha esta ofrenda a la plaga, se siente seguro de que se abstendrán de tocar la mies. Un procedimiento transilvánico de asegurar las cosechas contra todos los pájaros, animales o insectos es éste. Después de terminar la siembra, va el sembrador una vez más de punta a punta del terreno imitando el movimiento de sembrar, pero con la mano vacía. A medida que lo hace, dice: "Esto lo siembro para los animales; esto otro lo siembro para todo aquello que vuela y que se arrastra, para todo lo que camina y que está quedo, para todo lo que canta y brinca, en nombre de Dios Padre, etc." El siguiente es un método alemán de librar de orugas un huerto. Después de ponerse el sol o a medianoche, la dueña de la finca, o cualquier otra mujer de la familia, da la vuelta a todo el huerto arrastrando una escoba tras ella, sin mirar para atrás e irá musitando: "Buenas noches, madre oruga, usted debería irse a la iglesia con su marido". El portillo del huerto queda abierto toda la noche hasta por la mañana.

Algunas veces el granjero, en su trato con los bichos, puede encontrar un camino intermedio entre el excesivo rigor, de un lado, y una débil indulgencia, de otro; afable pero firme, atempera la severidad con la misericordia. Un antiguo tratado griego sobre agricultura recomienda al agricultor que desee preservar sus campos de los ratones que obre así: "Tome una hoja de papel y escriba en ella lo siguiente: 'Yo os conjuro, ratones aquí presentes, para que no me hagáis daño ni consintáis que ningún ratón me lo haga. Os doy un campo allí (aquí especifíquese de qué campo se trata) pero si agarro a alguno de vosotros aquí otra vez, por la madre de los dioses que le rajaré en siete pedazos'. Escrito esto, se sujeta sobre una piedra cualquiera del campo antes del ama-

necer, teniendo cuidado de dejar lo escrito cara arriba." En las Ardenas dicen que para librarse de las ratas se repetirán las siguientes palabras "*Erat verbum, apud Deum vestrum*. Ratas machos y ratas hembras, os conjuro por el Gran Dios para que os marchéis de mi casa, de todas mis habitaciones y os trasladéis a tal y cual lugar, donde podéis terminar vuestros días. *Decretis, reversis et desembarassis virgo potens, clemens, justitiae*". Después escriba estas mismas palabras en dos trozos de papel, dóblelos y coloque uno de ellos debajo de la puerta por donde las ratas salen y el otro en el camino que siguen. Este exorcismo deberá ejecutarse al amanecer. Hace ya algunos años, se supo de un granjero americano que había escrito una carta cortés a las ratas, diciéndoles que sus cosechas eran pequeñas, que no podía mantenerlas durante todo el invierno, que había sido muy bondadoso con ellas y que por su propio bien creía preferible que le dejaran y se fueran a algún vecino que tuviese más grano. Este documento lo sujeto con un alfiler a un poste del granero para que lo leyesen las ratas.

En otras ocasiones se supone que el objeto deseado se consigue tratando con la mayor distinción a uno o a dos individuos escogidos de la detestable casta, mientras se persigue a los restantes con inexorable rigor.

En la indo-oriental isla de Balí. los ratones que asuelan los arrozales son cogidos en gran número y quemados por el mismo procedimiento que emplean con los cadáveres de las personas, pero a dos de los capturados les dejan vivir y les dan un paquetito de ropa blanca. Entonces la gente se inclina en reverencia ante ellos como si fuesen dioses y los dejan marchar. Cuando los campos de labor de los dayakos marinos o ibans de Sarawak están apestados de insectos y pájaros, capturan un ejemplar de cada clase de bichos (un gorrión, un saltón, etc.) y los ponen en una diminuta embarcación hecha de cortezas de árbol, bien abarrotada de provisiones, y después la dejan que desfile flotando río abajo con su detestable pasaje. Si esto no aleja las plagas, los dayakos recurren a lo que consideran un modo más efectivo de conseguir el mismo fin. Hacen con barro un caimán de tamaño natural y lo colocan en los campos, donde le ofrecen comida, aguardiente de arroz y telas, y le sacrifican una gallina y un cerdo. Ablandado por tales atenciones, el feroz animal se traga muy pronto todos los bichos que devoran la mies. En Albania, si las mieses o las viñas son devastadas por la langosta o los escarabajos, se reúnen unas cuantas mujeres con el pelo desgreñado, cogen algunos insectos y marchan con ellos en procesión fúnebre a una fuente o corriente de agua donde los arrojan; entonces una de las mujeres canta: "Oh, langostas y escarabajos, que nos habéis dejado desconsoladas", y la endecha se eleva y repite por todas las mujeres a coro. Así, celebrando las exequias de unas pocas langostas y escarabajos, esperan que caiga la muerte sobre todas las sabandijas. Cuando las orugas invadían una viña o campo de mieses en Siria, se reunían las vírgenes y una de ellas hacía de madre de una oruga que cogían. Entonces todas ellas se lamentaban y enterraban a la oruga. A continuación, conducían a la "madre" al lugar

donde estaban las orugas y la consolaban con objeto de que las orugas abandonasen la finca.

CAPÍTULO LIV

TIPOS DE SACRAMENTO ANIMAL

1. LOS TIPOS DE SACRAMENTO EGIPCIO Y AINO

Estamos va, quizá, en posibilidad de entender la ambigua conducta de los ainos y gilyulcos hacia el oso. Se ha demostrado que la profunda línea de demarcación que nosotros trazamos entre la humanidad y los animales inferiores no existe para el salvaje. Muchos otros animales le parecen sus iguales y aun sus superiores, no solamente en fuerza bruta, sino también en inteligencia, y si el deseo o la necesidad le impelen a quitarles la vida, se siente obligado, aparte de cuidar de su propia seguridad, a realizarlo de modo que sea con la menor injuria posible tanto para el animal vivo como para su espíritu, que ha marchado, y para todos los demás animales de su especie, que se resentirían por la afrenta a cualquiera de los suyos, igual que una tribu de salvajes se resentiría del perjuicio o insulto hecho a uno de sus miembros. liemos visto que entre los muchos artificios a que el salvaje recurre para expiar el mal que ha causado a los animales víctimas, uno consiste en mostrar marcada deferencia a algunos individuos de la misma especie, con lo que cree, sin duda, poder exterminar con impunidad al resto de los de la especie a quienes pueda atrapar. Este principio explica quizá la actitud, a primera vista enigmática y contradictoria, del aino hacia el oso. La carne y la piel de oso le abastecen corrientemente de alimento y vestido, pero, como el oso es un animal inteligente y poderoso, hay que ofrecer alguna excusa satisfactoria o expiación a la especie de los osos por la pérdida que sufre con la muerte de tantos miembros suyos. Esta expiación o compensación se cumple criando oseznos, tratándolos durante su vida con respeto y matándolos con muestras extraordinarias de pena y devoción. Así, los otros osos quedan conformes y no se resienten de la matanza de los de su clase atacando a los matadores o marchándose del país, lo que privaría al aino de uno de sus medios de subsistencia.

De este modo, la forma del culto primitivo a los animales se adapta a dos tipos distintos, que son en cierto modo inversos. Por un lado, los animales son adorados y, por ello, nunca se les mata ni se les come; por Otro, los animales son adorados precisamente a causa de ser habitualmente matados y comidos. En ambos tipos de culto, se reverencia al animal en consideración al beneficio positivo o negativo que el salvaje espera obtener de él. En el primer tipo de culto, los beneficios llegan en forma positiva —protección, consejo y ayuda que el animal proporciona al hombre— o en forma negativa —abstención del daño que el animal podría infligir—. En el segundo tipo de culto, el beneficio se

materializa en la forma de carne y piel del animal. Los dos tipos de culto son, en cierto grado, antitéticos; en uno no se come el animal porque se le reverencia, y en el otro se le reverencia porque se le come Ambos puede practicarlos el mismo pueblo, como hemos comprobado en el caso de los indios norteamericanos, que, mientras reverencian y se abstienen de sus animales totémicos, también reverencian a los animales y peces de que subsisten. Los aborígenes de Australia tienen el totemismo en la forma más primitiva conocida por nosotros; pero no hay prueba clara de que ellos intenten, como los indios norteamericanos, conciliarse a los animales que matan y se comen. Los medios que los australianos adoptan para asegurar una abundante provisión de caza parecen basarse, ante todo, no en la conciliación, sino en la magia simpatética, principio al que recurren con igual propósito los indios norteamericanos. Por eso, como los australianos representan indudablemente un rudo período del progreso humano, anterior al de los indios norteamericanos, pensamos que antes que los cazadores imaginen adorar la caza como medio de asegurar abundante cantidad de ella, procuran obtener el mismo fin por magia simpatética. Esto mostraría otra vez lo que tenemos buenas razones para creer; que la magia simpatética es uno de los primeros medios por los que el hombre intentó adaptar las obras de la naturaleza a sus necesidades.

Correspondiendo a los dos tipos distintos del culto a los animales, hay dos tipos de costumbre en la occisión del dios animal. Por un lado, cuando habitualmente no se mata al animal reverenciado, en ocasiones solemnes y raras sí se le sacrifica y a veces se le come; ejemplos de esta costumbre ya los hemos dado, así como una explicación de ellos. Por otro lado, cuando habitualmente se da muerte al animal reverenciado, la matanza de uno de la especie implica la matanza del dios, la que es expiada en el mismo sitio con excusas y sacrificios, especialmente cuando el animal es poderoso y peligroso, y además de esta corriente y diaria expiación, hay una expiación especial anual, en la que un ejemplar selecto de la especie es matado con extraordinarias muestras de respeto y devoción. Evidentemente los dos tipos de matanza sacramental, el tipo egipcio y el aino, como los podemos denominar para distinguirlos, son fáciles de confundir por el observador, y antes de poder decir a qué tipo pertenece un particular ejemplo es necesario cerciorarse de si el animal sacramental muerto pertenece a las especies que habitualmente no se matan o a una cuyos individuos son habitualmente muertos por la tribu. En el primer caso el ejemplo pertenece al tipo egipciaco y en el secundo, al tipo aino.

La práctica de las tribus pastoriles parece suministrar ejemplos de ambos tipos de sacramento. "Las tribus pastoriles —dice Adolfo Bastian—, viéndose obligadas en ocasiones a vender sus ganados a extranjeros que podrían tratar los huesos irrespetuosamente, procuran evitar el peligro que tal sacrilegio significaría consagrando una de sus cabezas como objeto de culto, comiéndola sacramentalmente en el círculo fami-

liar a puerta cerrada y después tratando los huesos con todo el respeto ceremonioso que propiamente hablando debería acordarse a cada cabeza de ganado, y que siendo debidamente mostrado al animal representativo, se considera pagado para todos. Estas comidas en familia se encuentran en varios pueblos, especialmente en los del Cáucaso. Cuando en primavera los pastores abchases hacen en reunión la comida general, bien fajados y con sus cayados en la mano, puede considerarse que al mismo tiempo participan en un sacramento y prestan un juramento de ayuda y socorro mutuos, pues el juramento más fuerte de todos es el que se acompaña de la ingestión de una substancia sagrada, ya que la persona perjura no puede en modo alguno escapar de la venganza del dios que ha metido en su cuerpo y asimilado". Esta clase de sacramento es del tipo aino o expiatorio, puesto que significa una reparación a la especie por los posibles malos tratos de que se haga objeto a sus individuos. Una expiación similar en principio, aunque más distante en los detalles, es la que ofrecen los calmucos a sus ovejas, cuya carne es uno de sus alimentos principales. Los calmucos ricos tienen el hábito de consagrar un carnero bajo el título de "el carnero celestial" o "el carnero del espíritu"; no puede ser esquilado ni vendido, pero cuando envejece y su amo desea consagrar otro nuevo, matará al viejo morueco y se lo comerá en un festival al que son invitados los vecinos. Un buen día, generalmente en otoño, cuando las ovejas están gordas, un hechicero asperja con leche al morueco viejo y después lo mata; comen su carne, queman en un altar de césped el esqueleto con algo de sebo y dejan colgada la piel con la cabeza y las pezuñas.

Un ejemplo de sacramento del tipo egipcio lo proporcionan los todas, pueblo pastoril de la India meridional, que vive principalmente de la leche de sus búfalos. Entre ellos, "el búfalo es tenido en cierto grado como sagrado" y "tratado con gran cariño y hasta casi con adoración por la gente". Nunca comen carne de búfalo hembra y por lo general se abstienen también de comer la del macho. Pero esta última parte de la regla tiene una excepción: "Una vez al año, los hombres adultos del pueblo se juntan en la ceremonia de matar y comerse un búfalo joven, al parecer lechal de un mes. Llevan al animal a la espesura del bosque del pueblo y allí le matan con una maza hecha de madera del árbol sagrado de los todas (la *Millingtonia*).[1] Después de encender una hoguera sagrada frotando dos maderos, asan el ternerillo entre las cenizas de ciertas maderas especiales y luego se lo comen solamente los hombres, estando excluidas de la reunión las mujeres. Ésta es la única ocasión en que los todas comen carne de búfalo, Los madis o tribu moru de África central, cuya principal riqueza son los rebaños, aunque tam-

1 Su nombre vulgar en el Indostán es el de "árbol del corcho". Su nombre científico es Millingtonia horfensis (Tomás Millington, profesor de Oxford, siglo xvii) y pertenece a una de las especies de la familia Bignoniáceas (Abate Bignon, bibliotecario de Luis XV de Francia); entre ellas están el árbol catalpa y el tecoma o tecomatl-xochitl o árbol calabaza (¿puchero?) de los nahuas mexicanos.

bién cultivan, parece que matan un cordero sacramentalmente en ciertas ocasiones solemnes. Así describe la costumbre el Dr. Felkin: "Me inclino a creer que cumplen en fechas fijas, una vez al año, una costumbre muy notable. No he podido averiguar cuál es el significado exacto que tiene. Parece, sin embargo, aliviar la mente de las gentes, pues, previamente muestran mucha tristeza y las vemos muy alegres cuando la ceremonia se ha cumplido en debida forma. Lo que sigue es lo que acontece: Un gran concurso de gentes de todas las edades se reúne y sienta alrededor de un círculo de piedras erigido a un lado del camino (realmente un sendero estrecho). Un muchacho trae un cordero selecto al que hacen dar cuatro vueltas alrededor de la gente congregada, la que, según va pasando, le arranca a pellizcos pequeños vellones que se colocan entre el pelo o en otras partes del cuerpo. Después conducen al cordero al interior del círculo de piedras y allí lo mata un hombre que pertenece a una especie de orden sacerdotal y el cual recoge algo de la sangre del cordero, la asperja cuatro veces sobre la gente y después la aplica individualmente; a las criaturas les hace un pequeño circulito con la sangre del cordero en la parte baja del esternón; a las mujeres y niñas les hace una marca sobre el pecho y a los hombres en cada hombro. Pasa después a explicar la ceremonia y exhorta a la gente a producirse con bondad. . . Cuando ha terminado el sermón, que a veces es muy largo, la gente se levanta y cada cual va colocando una hoja en el círculo de piedras, marchándose después con muestras de gran alegría. El cráneo del cordero queda colgado en un árbol cercano a las piedras y la carne la comen los pobres. Esta ceremonia se observa en otras ocasiones y en menor escala. Si una familia tiene alguna pesadumbre, sea enfermedad o pérdida sensible, sus amigos y vecinos se reúnen con ella y matan un cordero; se piensa que esto conjura ulteriores daños. La misma costumbre se usa en la sepultura de amigos fallecidos y también en ocasiones de gozo tales como la vuelta de un hijo al hogar después de una ausencia muy prolongada". La tristeza que manifiesta la gente en la matanza anual del cordero creemos demuestra que el cordero degollado es un animal sagrado o divino, cuya muerte pone duelo en sus adoradores, de la misma manera que la muerte del zopilote sagrado enlutaba a los californianos y la muerte del carnero tebano a los egipcios. El señalar a cada uno de los devotos con la sangre del cordero es una forma de comunión con la divinidad; el vehículo de la vida divina es aplicado externamente en lugar de tomarlo internamente, como cuando la sangre es bebida o comida la carne.

2. PROCESIONES CON ANIMALES SAGRADOS

La forma de comunión en la que el animal sagrado es llevado de casa en casa para que todos puedan gozar compartiendo su influencia divina, ha sido ejemplificada por la costumbre de los gilyakos de pasear al oso por todo el pueblo antes de matarle. Una forma parecida de

comunión con la serpiente sagrada se efectúa por una tribu de la serpiente en el Punjab. Una vez al año, en el mes de septiembre, dan culto a la serpiente todas las castas y religiones durante nueve días solamente. A fines de agosto, los mirasans, especialmente los de la tribu serpiente, hacen una sierpe de pasta, la pintan de negro y rojo y la colocan en un abanico de cestería que usan para aventar el tamo. Llevan así la serpiente por todo el pueblo y cuando entran en las casas dicen: "¡Dios sea con todos ustedes! ¡Que se alejen todos los males! ¡Que prospere la palabra de nuestro patrón [de Gugga]!" Entonces presentan la serpiente en su cesta, diciendo: "Un bollito de harina; un poquito de mantequilla; si obedece a la serpiente, usted y los suvos prosperarán". Hablando con precisión, deberían dar un bollo y mantequilla pero esto se hace raramente. Cada cual, sin embargo, da por lo general un puñado de masa de harina o de grano. En las casas donde hay una recién casada o de donde ha salido para casarse o donde acaba de nacer un hijo es usual dar una rupia y cuarto o alguna tela. En ocasiones, los portadores de la serpiente también cantan: "Dad a la serpiente una pieza de tela y ella os enviará una airosa novia". Cuando han visitado así todas las casas, entierran a la serpiente de pasta y erigen sobre ella una rústica sepultura. Durante los nueve días de septiembre van allá las mujeres a rendirle culto o llevan un tazón de requesones, del que ofrecen un poco a la tumba de la serpiente arrodillándose en el suelo y tocando la tierra con la frente. Cuando vuelven las mujeres a sus casas, dan a los niños lo que queda de los requesones. Aquí, la serpiente de masa es evidentemente el sustituto de una verdadera serpiente. Y es un hecho que en los distritos donde las serpientes abundan, se ofrece el culto no en la tumba de una serpiente de masa, sino en la selva, donde se sabe que las hay vivas. Además de este culto anual, que todo el pueblo cumple, los miembros de la tribu de la serpiente la adoran del mismo modo todas las mañanas después de la luna nueva. La tribu de la serpiente no es infrecuente en el Punjab; sus miembros no matarán una serpiente nunca y ellos dicen que si les mordiera alguna, no les haría daño. Si encuentran alguna serpiente muerta, la visten y la hacen un funeral corriente.

Hay ceremonias estrechamente análogas a este culto indio de la serpiente que han sobrevivido en Europa hasta época reciente y que indudablemente datan de un paganismo muy primitivo. El ejemplo mejor conocido es la "caza del reyezuelo". Por muchos pueblos europeos, griegos antiguos y romanos, italianos modernos, franceses, españoles, alemanes, daneses, suecos, ingleses y galcses, el reyezuelo ha sido llamado el rey de los pájaros, el rey de los setos y otros muchos nombres más y ha sido englobado entre los pájaros que dan muy mala suerte si se les mata. En Inglaterra se ha supuesto que si alguien mata a un reyezuelo o saquea su nido, infaliblemente se romperá algún hueso y tropezará con alguna desgracia espantosa aquel año: algunas veces se creyó que las

vacas darían leche ensangrentada. En Escocia, al reyezuelo le llaman el "Ave de la Señora del Cielo" y los muchachos cantan:

Maldiciones, maldiciones, más de diez,
al que moleste al ave de la Señora del Cielo.

En San Donan, en Bretaña, la gente cree que si los chicos tocan en su nido a los polluelos del reyezuelo, padecerán del "fuego de San Lorenzo" esto es, de pustulitas en la cara, piernas, etc.[1] En otros lugares de Francia se piensa que si alguien mata un reyezuelo o molesta su nido, su casa será tocada por el rayo o que los dedos con los que hizo la hazaña se le secarán y caerán o por lo menos quedará zopo o su rebaño enfermará de las pezuñas.[2]

No obstante estas creencias, la costumbre de matar una vez al año al reyezuelo ha prevalecido mucho en este país y en Francia. En la isla inglesa de Man, hasta el siglo xviii se observaba la costumbre el día de Nochebuena y mejor aún en la mañana de Navidad. El 24 de diciembre, hacia el atardecer, todos los sirvientes vacaban; no se iban a dormir, sino que callejeaban hasta que las campanas de todas las iglesias tocaban a medianoche. Cuando terminaban los rezos, marchaban a la caza del reyezuelo y en cuanto encontraban uno de esos pájaros, le mataban y ataban en el extremo de una vara larga con las alas extendidas. Así le llevaban en procesión por las casas cantando las siguientes coplas:

Nosotros cazamos el reyezuelo para Petirrojo El Carrete,
nosotros cazamos eí reyezuelo para Jacobo de la Lata,
nosotros cazamos eí reyezuelo para Petirrojo el Carrete;
nosotros cazamos el reyezuelo para todos.

Después de visitar todas las casas y de recoger todo el dinero posible, tienden al reyezuelo sobre unas andas y le llevan en procesión al cementerio parroquial, donde abren una fosa y le entierran "con la mayor solemnidad, cantándole responsos en el lenguaje mank, que ellos llaman su toque de difuntos; después de esto, empieza la Navidad". Terminado el entierro salen los acompañantes del cementerio y formando un círculo bailan a compás de la música.

Un escritor del siglo xviii dice que en Irlanda, el reyezuelo "todavía es cazado y matado por los labriegos el día de Navidad, y al siguiente (día de San Esteban) le pasean colgado de una pata en el centro de dos aros cruzados en ángulo recto, llevándolo en cada aldea una procesión de hombres, mujeres y niños, cantando un aire irlandés que significa que él es el rey de todos los pájaros". Aun en los tiempos actuales la "caza del reyezuelo" tiene lugar todavía en partes de Leinster y

[1] La urticaria subsiguiente al manoseo de los polluelos puede no ser otra cosa que un caso de alergia a las plumas.

[2] ¿Glosopeda?

Connaught. El día de Navidad o en el de San Esteban, los muchachos cazan y matan al reyezuelo, le atan en medio de un ramaje de acebo y yedra en la punta de un palo de escoba y el día de San Esteban van con todo ello de casa en casa cantando:

El reyezuelo, el reyezuelo, el rey de todos los pájaros,
fue cogido en las retamas el día de San Esteban;
aunque pequeño, su familia es grande,
Le ruego, buena señora, que nos dé un aguinaldo.

Les dan dinero o alimentos (pan, mantequilla, huevos, etc.), con los que hacen una merienda por la tarde.

En la primera mitad del siglo pasado, todavía se observaban costumbres similares en varias partes del sur de Francia. Así, en Carcasona, todos los años, el primer domingo de diciembre, la mocedad de la calle de San Juan acostumbraba salir de la ciudad armada de palos con los que golpeaban los matorrales en busca de reyezuelos. El primero que derribaba uno de estos pájaros era proclamado rey. Volvían a la ciudad en procesión yendo a la cabeza el rey, que llevaba al reyezuelo en un palo. Al atardecer del último día del año, el rey y todos los que habían cazado al revezuelo marchaban por las calles de la ciudad a la luz de las antorchas, precedidos de redobles de tambores y de toques de pífanos. Paraban ante las puertas de las casas y uno de ellos escribía con tiza en la puerta *Vive le roí!*, con el número del año que iba a comenzar. En la mañana del día deceno, marchaba otra vez el rey en procesión con gran pompa llevando una corona, manto azul y cetro; frente a él llevaban al reyezuelo sujeto a la punta de una vara adornada con una guirnalda de hojas de olivo, roble y algunas veces de muérdago crecido sobre roble. Tras de oír misa mayor en la iglesia parroquial de San Vicente y rodeado por sus oficiales y guardias, el rey visitaba al obispo, al alcalde, a los magistrados y a los principales habitantes, recogiendo dinero para sufragar los gastos del banquete real, que tenía lugar al anochecer y que terminaba con un baile.

Creemos tan estrecho el paralelismo entre esta costumbre de la "caza del reyezuelo" y algunas de las que ya hemos considerado, especialmente la procesión gilyaka con el oso y la india con la serpiente, que no dudamos que todas ellas pertenecen al mismo ciclo de ideas. El animal adorado es sacrificado con solemnidad especial una vez al año y antes o inmediatamente después de su muerte se le pasea de puerta en puerta para que cada uno de sus adoradores reciba una parte de las virtudes divinas que se supone emanan del dios muerto o agonizante. Las procesiones religiosas de esta clase han debido tener un gran lugar en el ritual de los pueblos europeos en tiempos prehistóricos, a juzgar por las numerosas huellas que de ellas subsisten en las costumbres populares. Por ejemplo, en el último día del año u *hogmanay*, como se llamaba, se acostumbraba en las serranías de Escocia que un hombre revestido de una

piel de vaca fuera en tal guisa de casa en casa acompañado de los mozos todos armados con listones de madera con un trocito de piel atado en el extremo de cada listón. El hombre de la piel de vaca corría dando tres vueltas alrededor de cada casa, *deiseal*, es decir, según el curso aparente del sol. teniendo así la casa al lado derecho del que corría y, mientras tanto, los mozos le perseguían pegándole con las tiras de piel de los listones sobre la piel de vaca, con lo que hacían un ruido muy fuerte parecido al redoble de un tambor. En esta procesión turbulenta también golpeaban las paredes de la casa; después de ser admitidos en ella, uno de la partida, colocado en el umbral, bendecía a la familia, diciendo: "Que Dios bendiga la casa y todo lo que pertenece a ella, ganado. piedras, y maderos. Abundancia de carne, de ropas de cama y vestidos y salud a las personas, que sea todo ello abundante siempre". Después, cada uno de la partida chamuscaba en el hogar un poco del trocito de tira de piel que llevaba atada al listón y acto seguido lo aplicaba a la nariz de todas las personas y aun a los morros de todos los animales domésticos pertenecientes a la casa. Con esta operación se creía asegurarlos contra enfermedades y otras desgracias, particularmente contra las brujerías, durante todo el año que empezaba. la ceremonia entera se llamaba *calluinn*, a causa del estruendo tan grande que hacían al batir sobre la piel. Se cumplía en las islas Hébridas incluyendo Santa Kilda, hasta finales del siglo XVIII por lo menos y creemos que sobrevivió hasta bien entrado el XIX.

CAPÍTULO LV

LA TRANSFERENCIA DEL MAL

1. LA TRANSFERENCIA A LOS OBJETOS INANIMADOS

Hemos investigado hasta ahora la práctica de matar a un dios entre los pueblos situados en las etapas sociales cazadora, de pastoreo y agrícola: hemos intentado explicar los motivos que guían a los hombres a adoptar tan curiosa costumbre. Queda todavía por conocer un aspecto de la costumbre. Las desgracias y pecados acumulados de toda la gente se cargan algunas veces al dios agonizante, que se supone los llevará consigo para siempre, dejando a las gentes inocentes y felices. La noción de que podemos transferir nuestras culpas y dolores a otros seres que los soportarán por nosotros es familiar a la mente del salvaje. Se origina en una confusión obvia entre lo físico y lo mental, entre lo material y lo inmaterial; por ser posible trasladar una carga de leña o piedras, o lo que sea, de nuestros hombros a los hombros ajenos, el salvaje cree igualmente posible transferir la carga de sus penas y tristezas a otro para que la sufra en su lugar. Con esta idea actúa y el resultado es un número infinito de tretas malévolas para endosar a otro cualquiera la pesadumbre de la que un hombre quiere sustraerse. En pocas palabras, la

idea de delegar el padecimiento es corrientemente entendida y practicada por las razas situadas en un nivel inferior de cultura intelectual y social. En las siguientes páginas ilustraremos la teoría y la práctica tal como se encuentra entre los salvajes, y en toda su simple desnudez, sin disfraz de razonamientos metafísicos ni sutilezas teológicas.

Las tretas a que recurre el salvaje astuto y egoísta con objeto de aligerarse a expensas del vecino son numerosas; sólo citaremos algunos ejemplos típicos de entre tantos. Para comenzar, observemos que el mal que se intenta alejar no necesita transferirse a una persona; puede serlo igualmente a un animal o un objeto, aunque en este último caso, el objeto es con frecuencia tan sólo el vehículo que lo transfiere a la primera persona que lo toca. En algunas islas de las Indias Orientales piensan que la epilepsia puede curarse golpeando al paciente en la cara con las hojas de ciertos árboles, y tirándolas después lejos. Creen que la enfermedad pasa a las hojas y se aleja con ellas. Para curar el dolor de muelas, algunos negros australianos aplican a la mejilla un lanzador de azagayas bien caliente. Se tira después el lanzador y el dolor de muelas se va con él bajo la forma de una piedra negra llamada *karriitch*: se encuentran piedras de esta clase en los viejos montículos y dunas. Las recogen cuidadosamente y las arrojan en dirección de los enemigos con la idea de producirles dolores de muelas. Un pueblo pastoril de Ugarida, los bahimas, sufren con frecuencia de abscesos muy profundos; "su curación para esto es transferir la enfermedad a otra persona obteniendo yerbas del curandero, frotándolas sobre el sitio hinchado y enterrándolas en el camino más frecuentado; la primera persona que pise sobre el sitio donde las yerbas están enterradas contraerá la enfermedad y el paciente de origen se curará".

Algunas veces en caso de enfermedad se transfiere la dolencia a una efigie antes de pasarla a una persona. Así, entre los bagandas, el curandero algunas veces hace un modelo en arcilla de su paciente; después un pariente del enfermo frotará la imagen en el cuerpo del paciente y luego la enterrará en el camino o la ocultará entre la yerba de la linde. La primera persona que pase sobre la imagen o por su lado contraerá la enfermedad. Algunas veces efigie estaba hecha de una flor de plátano atada de tal modo que se asemejase a una figura humana y se usaba igual que la imagen de barro. Mas el uso de estas figuras con intención tan perversa era un crimen capital; cualquier persona sorprendida en el acto de enterrar una de estas figuras en el camino público, seguramente sería condenada a muerte.

En el distrito occidental de la isla de Timor, cuando caminan jornadas largas y fatigosas, lo mismo hombres que mujeres, se abanican con ramas que tengan hojas y después tiran las ramas en sitios conocidos, donde sus antepasados-hicieron lo mismo antes que ellos. Suponen que la fatiga que sienten pasa a las hojas y con ellas se queda rezagada. Otros usan piedras en vez de hojas. De modo análogo, en el archipiélago Babar, la gente cansada se golpea con piedras creyendo que así traspasan a las

piedras la laxitud que sienten en su cuerpo. Después arrojan las piedras en lugares especialmente señalados al efecto. Semejante creencia y práctica en muchas partes distantes del mundo ha dado origen a esos cairns [1] o montones de palos y hojas que los viajeros observan con tanta frecuencia a los lados de los senderos, montones a los que añaden su contribución todos los nativos que por allí pasan, bajo la forma de ramas, palos, hojas o piedras. Así, en las islas Salomón y Banks los indígenas suelen arrojar palos, piedras y hojas a un montón situado en una cuesta o en donde principia un sendero difícil, diciendo: "Ahí va mi fatiga". El acto no es un rito religioso, pues lo que tiran al montón no es una ofrenda a los poderes espirituales y las palabras que acompañan al acto no son una oración; es una ceremonia mágica para librarse de la fatiga, que el ingenuo salvaje imagina poder incorporar a un palo, hoja o piedra y, así, echarlo de sí mismo.

2. LA TRANSFERENCIA A LOS ANIMALES

Con frecuencia se emplean los animales como medio para que se lleven o se les transfiera el mal. Cuando un moro tiene dolor de cabeza, en ocasiones empieza a dar golpes a una cabra u oveja hasta que la rinde y derriba, creyendo que su dolor de cabeza se pasará al animal. En Marruecos, la mayoría de los moros ricos tienen un jabalí en sus establos, para que los jins o espíritus malignos se aparten de los caballos y entren en el jabalí. Entre los cafres de África del Sur, cuando han fracasado otros remedios, "los nativos adoptan algunas veces la costumbre de traer una cabra a presencia del enfermo y confesar los pecados del kral sobre el animal. En ocasiones, además, dejan caer unas cuantas gotas de sangre del enfermo sobre la cabeza de la cabra, que ahuyentan en seguida a un sitio deshabitado del campo. Se supone que la enfermedad ha sido transferida al animal y queda perdida en el desierto". En Arabia, cuando estalla una peste, en ocasiones conduce la gente un camello por todos los barrios de la ciudad para que el animal recoja la pestilencia en sí mismo. Después le estrangulan en un lugar sagrado e imaginan haberse librado a un tiempo del camello y de la peste. Se dice que cuando aparece la viruela, los salvajes de Formosa alejarán al demonio de la enfermedad dentro de una marrana, a la que cortan las orejas y las queman (o a la cerda también) creyendo que este proceder les librará de la plaga.

Entre los malgaches el vehículo para llevarse los males se llama *faditra*. "El *faditra* es alguna cosa elegida por el *sikidy* [consejos de adivinos] con el propósito de llevarse cualquier daño pernicioso o enfermedad que pueda perjudicar a un individuo en su felicidad, su paz o su prosperidad. El faditra puede ser cenizas, monedas cortadas,[2] una oveja,

[1] Cairn es palabra gaélica (Irlanda y Gales).

[2] Monedas de plata cortadas por la mitad, en cuartos y en octavos, como valor de cambio, por falta de moneda fraccionaria.

una calabaza o cualquier otra cosa que el *sikidy* haya aconsejado escoger. Elegido el objeto en cuestión, el sacerdote le atribuye cuantos males puedan resultar dañinos a la persona por la que se hace esto, con lo que cargará el *faditra* llevándoselos para siempre. Si el *faditra* es ceniza, la aventará o dejará que la esparza el viento. Si es moneda cortada, la arrojan al fondo del agua en sitio profundo o donde nadie pueda encontrarla nunca. Si es una oveja, se la lleva un hombre que corre a toda la velocidad que le es posible, mientras farfulla, como encorajinado violentamente, contra el *faditra* por los males que está llevando. Si es una calabaza, la llevan a hombros un corto trecho, y después la tiran contra el suelo con todas las apariencias de furiosa indignación". Un malgache fue informado por un adivino de que estaba predestinado a una muerte sangrienta pero sería posible desviar el hado si ejecutaba cierta ceremonia. Llevando una vasija pequeña llena de sangre sobre la cabeza, había de montar sobre el lomo de un buey y, ya montado, tenía que verter la sangre sobre la cabeza del buey y llevarlo después al desierto a un sitio de donde no pudiera volver.

Los batakos de Sumatra tienen una ceremonia que denominan "echar a volar maldición". Cuando una mujer es estéril, se ofrece a los dioses un sacrificio de tres saltamontes (locustas) que representan una cabra, un búfalo y un caballo. Después se pone en libertad a una golondrina, con una oración para que la maldición caiga sobre el ave y vuele con ella. "La entrada en una casa de algún animal que no suele compartir la morada humana se considera por los malayos como un presagio de desgracia. Si un pájaro silvestre entra volando en una casa, hay que capturarle con todo cuidado y untarle con aceite, dejándole luego al aire libre, y recitar una fórmula en la que se pide que vuele llevándose todos los reveses y desgracias de la casa y del inquilino". En la Antigüedad, las mujeres griegas parece que hacían lo mismo con las golondrinas que cogían dentro de casa; derramaban aceite sobre el pájaro y le soltaban para que volase, evidentemente con el propósito de alejar la mala suerte de la familia. Los huzules de los Cárpatos imaginan que pueden transferir las pecas[1] a la primera golondrina que vean en primavera, lavándose la cara en una corriente de agua y diciendo: "Golondrina, golondrina, toma mis pecas y dame sonrosadas mejillas".

Entre los badagas de las montañas Neilgherry, en la India meridional, cuando muere alguien, los pecados del difunto los hacen recaer sobre un búfalo joven. Con este propósito, la gente se congrega alrededor del cadáver y lo llevan fuera del pueblo. Después, un anciano de la tribu, colocándose a la cabecera del muerto, recita o canturrea una larga lista de pecados, como los que cualquier badaga puede cometer, y la gente va repitiendo la última palabra de cada frase. La confesión de los pecados se repite tres veces. "Expresado de un modo convencional, la suma total de pecados que un badaga puede cometer es de mil trescientos. Admi-

[1] *Pecca* en italiano, *peco* en portugués. Efélides.

tiendo que el difunto los haya cometido todos, el ejecutante grita en alto: 'No entorpecer su vuelo a los pies puros de Dios'. Cuando acaba, toda la reunión exclama con fuerza: 'No entorpecer su vuelo'. El ejecutante entra en detalle y grita: 'Él mató a la serpiente que se arrastra; eso es pecado'. Y en el momento que termina de decir la última palabra toda la gente grita: 'Es pecado', y cuando grita el acompañamiento, el ejecutante extiende su mano sobre el ternero; el pecado se transmite al búfalo. Todo el catálogo de los pecados se enumera de este impresionante modo. Pero esto no es bastante; cuando el grito final de la lista se ha extinguido, el ejecutante cede su puesto a otro que principia otra vez la confesión y todo el coro contesta: 'Es pecado', y así se hace por tres veces. Después, en el silencio solemne, sueltan al búfalo; a semejanza de la víctima expiatoria judía, no se le puede usar para ningún uso profano". En el funeral badaga que presenció el Rev. A. C. Clayton, el ternero de búfalo fue conducido dando la vuelta tres veces alrededor del féretro y al terminar pusieron la mano del difunto por unos momentos sobre la cabeza del animal. "Suponen que por este acto el ternero recibe todos los pecados del difunto. Después se le conducía muy lejos para que no pudiera contaminar a nadie y se decía que nunca seria vendido, sino considerado como un animal sagrado y consagrado". La finalidad de esta ceremonia es que "los pecados del difunto entren en el ternero o que la tarea de su absolución pese sobre el animal. Ellos dicen que el ternero desaparece muy pronto y nunca se oye hablar más de él".

3. LA TRANSFERENCIA A LOS HOMBRES

También los hombres desempeñan a veces el papel de víctima propiciatoria para desviar hacia ellos los males que amenazan a otros. Cuando un cingalés está peligrosamente enfermo y los médicos no pueden hacer nada, llaman a un bailarín diabólico, el cual, haciendo ofrendas a los diablos, y bailando con el disfraz adecuado a ellos, conjura a los demonios de la enfermedad para que uno tras otro salgan los pecados del cuerpo enfermo y penetren en el suyo. Habiendo conseguido extraerlos como causa de la enfermedad, el habilidoso danzarín se tumba en un féretro y, simulándose muerto, es conducido a las afueras de la población, a un descampado. Allí le abandonan a sí mismo, pero pronto vuelve a la vida y con más presteza aún regresa a reclamar su estipendio. En el año de 1590, una bruja escocesa de nombre Inés Sampson fue declarada culpable de haber curado a un tal Roberto Kers de una enfermedad "que le cargó un brujo del suroeste de Escocia cuando él estaba en Dumfries y cuya enfermedad tomó ella sobre sí misma, permaneciendo en un grito y entre dolores hasta por la mañana, durante cuyo tiempo se estuvo oyendo en la casa un gran estrépito". El ruido lo hacía la bruja en sus esfuerzos para trasladar la enfermedad por intermedio de ropas de ella a un gato o perro. Desgraciadamente el intento fracasó en

parte; la enfermedad no dio en el animal sino que dio sobre Alejandro Douglas, de Dalkeith, que fue descaeciendo y murió de ella, mientras que el primer paciente, Roberto Kers, se puso bueno.

"En un lugar de Nueva Zelandia, cuando se sentía la necesidad de una expiación de los pecados, se celebraba una ceremonia en la cual se transferían todos los pecados de la tribu a un individuo; un tallo de helecho previamente atado a una persona, se sumergía con él en el río, se desataba allí y se le dejaba ir flotando hacia el mar llevándose los pecados." En los grandes apuros, se transferían los pecados del raja de Manipur a alguien, por lo general a un criminal, que obtenía el perdón a cambio de sus sufrimientos vicarios. Para efectuar la transferencia, el raja y su mujer, vestidos con ropas de lujo, se bañaban en una plataforma levantada en el Bazar, mientras el criminal estaba agachado debajo del tablado; con el agua que goteaba de ellos sobre él, los pecados también se lavaban y caían sobre la víctima expiatoria humana. Para completar la transferencia, el raja y la rajaína daban sus ropas al vicario mientras ellos se ponían otras nuevas mezclándose después con la gente hasta el anochecer. En Travancore, cuando un raja está muriéndose, buscan a algún santo brahmán para que consienta en tomar sobre sí los pecados del moribundo mediante la suma de diez mil rupias; preparado de este modo a inmolarse en el altar del deber, el santo es introducido en la alcoba mortuoria y abrazándose estrechamente al moribundo raja, le dice: "¡Oh rey!, yo me encargo de sobrellevar todos vuestros pecados y enfermedades. Pueda Vuestra Alteza vivir muchos años y reinar felizmente." Habiendo cargado así con los pecados del paciente, se le destierra del país, al que no podrá volver nunca. En Utch Kurgan, Turquestán, Schyler vio a un anciano del que decían que ganaba su sustento tomando sobre sí los pecados de los que morían y consagrando su vida a rezar por sus almas.

En Uganda, cuando un ejército vuelve de la guerra y los dioses advierten al rey, por medio de sus oráculos, de que algo malo se ha agregado a los soldados, acostumbran a escoger una mujer esclava de entre las cautivas, junto con una vaca, una cabra, una gallina y un perro, todo del botín, y a devolverlo todo con una numerosa guardia a la frontera de donde proceden. Allí les rompen a todos, personas y animales, los brazos, piernas y patas, y los abandonan para que mueran, pues así quedan demasiado mutilados para arrastrarse y regresar a Uganda. Con objeto de transferir el mal a estos substitutos, frotan a las gentes y al ganado con puñados de yerba que después atan a las víctimas antes de enviarlas a la frontera. Cuando el ejército está declarado limpio, le es permitido entrar en la capital. En la ascensión al trono de un nuevo rey de Uganda, éste hería a un hombre, que enviaban después a Bunyoro como víctima expiatoria, alejando con él cualquier impureza que pudiera atacar al rey o a la reina.

4. LA TRANSFERENCIA DEL MAL EN EUROPA

Los ejemplos de transferencia del mal hasta aquí aducidos se han entresacado en su mayoría de las costumbres de los pueblos bárbaros y salvajes. Pero intentos semejantes de transferir la pesadumbre de las enfermedades, desgracias y pecados de uno mismo a otra persona o a un animal o cosa, han sido corrientes también entre las naciones civilizadas de Europa, lo mismo en tiempos antiguos que en los modernos. Una cura romana para la fiebre fue recortar las uñas del paciente y pegarlas con cera en la puerta del vecino antes de la aurora; la fiebre pasaba entonces del enfermo a su vecino. A similares tretas debieron acogerse los griegos, pues cuando dicta leyes para su Estado ideal, Platón piensa que es esperar demasiado que los hombres no se alarmen 'al encontrar ciertas figuras de cera adheridas a sus puertas o en las lápidas sepulcrales de sus parientes o tendidas en las encrucijadas. En el siglo iv de nuestra era, Marcelo de Burdeos[1] prescribe una cura para las verrugas que está todavía en boga entre los supersticiosos de varias partes de Europa. Toque usted sus verrugas con tantas piedrecitas como verrugas tenga; después envuelva las piedras en una hoja de yedra y tírelas a la vía pública. El que las recoja, cogerá las verrugas y usted quedará libre de ellas. Algunas veces, la gente de las islas Oreadas lava al enfermo y tiran después el agua en una entrada con portillo, en la creencia de que la enfermedad abandonará al paciente y se transferirá a la primera persona que pase por el portillo, Una cura para la fiebre en Baviera es escribir sobre un trozo de papel: "Fiebre, no vuelva, no estoy en casa", y poner el papelito en el bolsillo de alguien. Éste coge entonces la fiebre y el primer paciente se cura. Una prescripción bohemia para la misma enfermedad es ésta. Lleve un puchero vacío a una encrucijada, tírelo allí y salga corriendo. La primera persona que dé un puntapié al puchero, cogerá la fiebre y usted se curará.

Frecuentemente en Europa, como entre salvajes, se realizan intentos para transferir un dolor o enfermedad de un hombre a un animal. Autores serios de la Antigüedad recomendaban que si una persona era picada por un alacrán, montase sobre un asno, con la cara hacia la cola o le musitara en la oreja: "Un escorpión me ha picado", y en uno u otro caso creían que el dolor sería transferido de la persona al asno. Marcelo recuerda muchas curaciones de esta clase. Por ejemplo, cuenta que es un remedio para el dolor de muelas lo siguiente. Estando de pie y calzado con botas en un terreno a cielo abierto, coja una rana por la cabeza, escúpala dentro de la boca y pídale que se lleve el dolor, dejándola marcharse después. Pero la ceremonia deberá ejecutarse en un día fasto y también a hora fasta. En el Cheshire no es raro que la indisposición o síntoma conocido como aftas, que afecta la boca y garganta de los niños, sea tratado en ocasiones de la misma manera. Se coge una rana

i Véase supra, p. 40.

joven y se la tiene unos momentos con la cabeza dentro de la boca del paciente, al que se supone que cura, por tomar la enfermedad sobre sí. "Yo le aseguro decía una anciana que frecuentemente había dirigido esta clase de curas, que solemos oír a la pobre rana estertorar y toser, mortalmente enferma, durante muchos días después: le daría pena el pobre bicho tosiendo como lo hacía por la huerta." En Northamptonshire, Devonshire y Gales, la cura para un catarro es poner un pelo de la cabeza del paciente entre dos rebanadas de pan con mantequilla y dar el emparedado a un perro. El animal cogerá así el catarro y el paciente quedará sin él. Algunas veces el padecimiento se transfiere al animal compartiendo con él algún alimento. Así en Oldemburgo, si usted está enfermo de fiebre, ponga un tazón de leche fresca ante un perro y diga: "¡Buena suerte tengas, sabueso; que enfermes tú y yo sane!" Después, cuando el perro ha dado unas lengüetadas a la leche, uno toma un sorbo del tazón; después el perro debe volver a sus lengüetadas y otra vez uno a tragar leche y así, cuando se hayan turnado por tres veces tomando la leche, el perro tendrá la fiebre y usted la habrá soltado.

Una cura bohemia para la fiebre es ir al bosque antes de que salga el sol y buscar un nido de becardón. Cuando lo encuentre, coja usted uno de los polluelos, llévéselo a su casa, téngalo allí por tres días, devuélvalo después y deje libre al becardón. La fiebre le dejará a usted libre al instante, pues el becardón se la lleva. También en los tiempos védicos los antiguos indios echaban la tisis con un pájaro azulejo.[1] Decían: "¡Oh consunción!, vuela lejos, vete con el azulejo. Con el salvaje soplo de la tormenta y el torbellino ¡oh! desvanécete". En el pueblo de Llandegla, en Gales, hay una iglesia dedicada a Santa Tecla, virgen y mártir, donde el "mal sagrado" o epilepsia se cura o se curaba transfiriéndola a un ave. Primero el enfermo se lavaba brazos y piernas en un pozo sagrado muy cercano, arrojaba cuatro peniques en él como ofrenda, daba tres vueltas andando alrededor del brocal y repetía tres veces un Padre Nuestro. Después, al ave, que era gallo o gallina según que el paciente fuera hombre o mujer, la ponía en una cesta y con ella daba una vuelta andando alrededor del pozo y otra alrededor de la iglesia. Acto continuo, el paciente entraba en la iglesia y se tendía bajo la mesa comulgatoria hasta que amanecía. Después de ofrendar otros seis peniques, se marchaba, dejando el ave en la iglesia. Si el ave moría, se suponía que la enfermedad del hombre o mujer se había transferido a ella, quedando así desembarazado de la dolencia. Todavía por el año 1855, el sacristán del pueblo recordaba muy bien haber visto tambalearse a las aves por los accesos que se les había transferido.

El paciente trata con frecuencia de transferir el peso de su enfermedad o malaventura a un objeto inanimado. En Atenas hay una capi-Hita de San Juan Bautista, construida contra una columna antigua. Los pacientes de fiebres acuden allá y, adhiriendo entonces un hilo encerada

[1] El grajo azul y el abejardo son los parientes más cercanos del azulejo.

en el lado interior de la columna, creen que transfieren su fiebre al pilar En la marca de Brandeburgo dicen que si usted sufre de vértigos, debe desnudarse y dar corriendo tres vueltas alrededor de un linar, después de anochecer; de este modo, el lino cogerá sus vértigos y usted quedará libre de ellos.

Pero quizá la cosa más corrientemente empleada en Europa como receptáculo de enfermedades y males de toda clase es un árbol o arbusto. Una cura búlgara para la fiebre es correr dando tres vueltas alrededor de un sauce, al amanecer, gritando: "La fiebre te hará temblar y el sol me calentará". En la isla griega de Kárpatos, el sacerdote ata un hilo rojo alrededor del cuello de la persona enferma. A la mañana siguiente, los amigos del paciente le quitan el hilo y van a la ladera del monte, donde lo atan a un árbol, en la creencia de que así transfieren la enfermedad al árbol. De semejante manera hay intentos entre los italianos para curar la fiebre con una atadura a un árbol: el paciente" se ata un bramante alrededor de la muñeca izquierda por la noche y a la mañana siguiente cuelga el bramante en un árbol. Se cree que así la fiebre queda atada al árbol y ti paciente se libra de ella, aunque ha de tener buen cuidado de no pasar ante el árbol otra vez, pues si lo hace, la fiebre rompería su ligaduras y le atacaría nuevamente. Una cura en Flandes para el calofrío es ir por la mañana temprano a un sauce viejo, atarle tres nudos en una de sus ramas y decir: "Buenos días, viejo; te doy el calofrío. ¡Buenos días, viejo!" y regresar corriendo y sin mirar atrás. En Sonneberg, si desea usted librarse de la gota, vaya a un abeto joven y ate un nudo en una de sus ramas, diciendo: "Dios te salve, noble abeto. Te traigo mi gota; aquí haré un nudo y ataré mi gota con él. En el nombre del Padre, del Hijo, etc."

Otro procedimiento para transferir la gota de un hombre a un árbol es éste. Corte las uñas de los dedos del paciente y rape un poco de vello de sus piernas. Barrene un roble, hasta hacerle un agujero, y meta dentro de él las uñas y el vello, tapándolo otra vez y embadurnándolo con estiércol de vaca. Si a los tres días el paciente está libre de la gota, puede usted estar seguro de que el roble la tiene en su lugar. En Cheshire, si desea quitarse las verrugas sólo tiene que frotarlas con un trozo de tocino, hacer una hendidura en la corteza de un fresno y deslizar el tocino bajo la corteza del árbol. Pronto desaparecerán las verrugas de sus manos, aunque en su lugar reaparecerán en forma de excrecencias ásperas o nudos en la corteza del árbol. En Berkhampstead, en el Hertfordshire, había ciertos robles de gran renombre para la curación de las fiebres. La transferencia de la enfermedad al árbol era sencilla, pero dolorosa; un mechón del pelo del paciente se estaquillaba en un roble y de un tirón súbito se dejaba el pelo y la fiebre tras del enfermo, en el árbol.

CAPITULO LVI

LA EXPULSIÓN PUBLICA DEL MAL

1. LA OMNIPRESENCIA DE LOS DEMONIOS

En el capítulo anterior se explicó e ilustró el principio primitivo de la transferencia de los males a otra persona, animal o cosa. Se han adoptado medios semejantes para librar a una sociedad entera de los diversos males que la afligen. Estas tentativas para desechar en un momento las tristezas acumuladas de un pueblo no son en modo alguno raras o excepcionales: por el contrarío, se han realizado en muchos países y, principiando como ocasionales, tienden a hacerse periódicas o anuales.

Necesitamos algún esfuerzo por nuestra parte para darnos cuenta de la configuración mental que dicta estas tentativas. Educados en una filosofía que despoja a la naturaleza de personalidad y la reduce a causa desconocida de una serie ordenada de impresiones en nuestros sentidos, encontramos muy difícil situarnos en la posición del salvaje al que las mismas impresiones aparecen a guisa de espíritus o de maniobras de los espíritus. Las legiones espirituales, en un tiempo cercanas, han ido retrocediendo de nosotros más y más, etapa tras etapa, expulsadas por la varita mágica de la ciencia del hogar y de la chimenea, del ruinoso calabozo y de la torre cubierta de yedra, de la laguna encantada y de la mar solitaria, de la tenebrosa nube que se hiende exhalando rayos y de aquellas otras hermosísimas nubes que almohadillan a la plateada luna o bordan con fulgores de rojo llameante el dorado atardecer. Los espíritus han evacuado hasta su última plaza fuerte en el cielo, cuya bóveda azul "ni es cielo, ni es azul" más que para los niños, ni es ya telón que oculta a los ojos de los mortales las glorias del mundo celestial. Sólo en los ensueños de los poetas o en los apasionados lirismos oratorios es dable recoger un vislumbre de la última ondulación de las banderas de los espíritus en retirada, escuchar el batir de sus alas invisibles, el eco de sus burlonas risas o los "crescendos" de la música angélica apagándose en la distancia. Muy de otro modo sucede con el salvaje. En su imaginación, el mundo está todavía pictórico de esos seres abigarrados que una filosofía más sensata ha arrumbado. Hadas y duendes, espíritus y demonios, todavía revolotean a su alrededor, lo mismo despierto que dormido; ellos le siguen sus pasos, ofuscan sus sentidos, entran en él, le acosan, le embaucan y atormentan de mil maneras caprichosas y malévolas. Las desgracias que sobre él caen, los daños que sufre, los dolores que ha de aguantar, suele achacarlos, si no a la magia de sus enemigos, sí al rencor, la ira o el capricho de los espíritus. Su presencia constante le cansa y agobia, su malignidad insomne le exaspera; desea con indecible ansiedad librarse de todos ellos juntos y, de vez en cuando, acorralado y con su paciencia totalmente exhausta, se revuelve con fiereza contra sus perseguidores y hace un esfuerzo desesperado para cazar toda la cua-

drilla que bulle en el país, aclarar el aire de sus enjambres pululantes, poder respirar un poco libremente y marchar por su camino sin ser molestado, por algún tiempo al menos. Así llega el momento en que el esfuerzo del pueblo primitivo para hacer un barrido de todas sus conturbaciones toma por lo general la forma de una gran cacería y expulsión de demonios y espíritus. Creen que si logran sacudirse a sus atormentadores execrados, podrán empezar una vida nueva, feliz e inocente, los cuentos del paraíso terrenal así como la antigua poética Edad de Oro volverán a ser ciertos.

2. LA EXPULSIÓN OCASIONAL DE LOS DEMONIOS

Por esta razón podemos entender por qué estas limpiezas generales del mal, a las que recurre el salvaje de vez en cuando, deben tomar la forma de una expulsión forzosa de los demonios. En estos malos espíritus ve el hombre primitivo la causa de muchas de sus desdichas, si no de todas, e imagina que si logra librarse de ellos, las cosas irán mejor para él, Los intentos públicos para expeler los males acumulados de tina sociedad entera pueden clasificarse en dos clases, según que los demonios expulsados sean inmateriales e invisibles o estén corporeizados en un vehículo material o victima expiatoria. La primera clase puede denominarse expulsión directa o inmediata de los males; la segunda, expulsión indirecta o mediata, o a través de una víctima expiatoria. Empecemos con ejemplos de la primera.

En la isla de Rook, entre Nueva Guinea y Nueva Bretaña, cuando acontece alguna desgracia, todo el pueblo corre a reunirse y gritando, maldiciendo, dando alaridos y pegando al aire con estacas, echan al demonio que se supone ser el autor de la desventura. Desde el sitio en que ocurrió la desgracia van echando al mal, paso a paso, y cuando llegan a la orilla redoblan sus vociferaciones y sus golpes con objeto de expulsarle de la isla. El diablo se retira generalmente al mar o a la isla de Lottin. Los nativos de Nueva Bretaña achacan las enfermedades, sequías, malas cosechas y, en general, todas sus desgracias a la influencia de los espíritus perversos. Así, a veces, cuando mucre mucha gente de enfermedad, como al principio de la estación de lluvias, todos los habitantes de un distrito, armados de ramas y mazas, van por los campos a la luz de la lima, golpeando y pateando el suelo, dando gritos salvajes hasta por la mañana, en la creencia de que esto hace huir a los demonios, y con el mismo propósito, corren en todas direcciones por la aldea blandiendo ramas encendidas. De los indígenas de Nueva Caledonia se dice que creen que todos los males los causa un poderoso espíritu maligno, y para librarse de él, hacen de vez en cuando un gran hoyo a cuyo alrededor se congrega la tribu entera, conjuran al demonio y después rellenan el hoyo de tierra, apisonándolo y dando tremendos alaridos. Esto lo denominan enterrar al espíritu malo. En la tribu dieri, de

Australia Central, cuando hay una enfermedad grave, el curandero expulsa a Cutchie o el demonio, golpeando el suelo dentro y fuera del campamento con la cola curtida de un canguro hasta que consiguen expulsar y alejar al demonio del campamento.

Cuando un pueblo ha sido visitado por una serie de desastres o una epidemia rigurosa, los habitantes de Minahassa, en Célebes, se lo reprochan a los diablos, que han infestado el pueblo y por tanto han de ser expulsados. Para eso, una mañana temprano, hombres, mujeres y niños salen de sus casas, llevando consigo sus enseres y aposentándose en chozas provisionales construidas en las afueras del poblado. Allí viven varios días, ofrecen sacrificios y se preparan para la ceremonia final. Por fin, los hombres, unos llevando antifaces y otros con la cara tiznada, disfraces y demás, pero todos armados con campilanes, fusiles, picas o escobas, furtiva y silenciosamente vuelven al pueblo desierto y entonces, a una señal del sacerdote, cargan furiosamente por las calles del pueblo, que pasan y repasan, dentro y debajo de las casas (que están elevadas sobre el suelo por pilares), chillando y golpeando paredes, puertas y ventanas, para expulsar a los demonios. Acto seguido, los sacerdotes y el resto de la gente llegan con el fuego sagrado y pasan nueve veces alrededor de cada casa y tres alrededor de cada escala que conduce a ella, llevando el fuego consigo; por último, ponen el fuego en la cocina, donde debe arder sin interrupción durante tres días consecutivos. En este punto se considera que los demonios están ya expulsados y la alegría es grande y general.

Los alfures de Halmahera atribuyen las epidemias al demonio que viene de otros pueblos a traerlas. Así, para limpiar la aldea de la enfermedad, el hechicero expulsa al demonio; recibe de todos los aldeanos una costosa vestidura que coloca sobre cuatro vasijas que lleva a la selva y deja en el lugar donde supone que está el demonio. Después, con palabras irónicas, manda al diablo abandonar la aldea. En la isla Kei, al sudoeste de Nueva Guinea, los espíritus malignos, que son muy distintos de las almas de los muertos, forman una poderosa legión. Casi todos los árboles y cuevas son morada de alguno de esos demonios, que, además, son en extremo irascibles y, prontos a un arrebato por la más ligera provocación, exteriorizan su disgusto enviando enfermedades y otras calamidades. Por eso, en época de desgracias públicas, como cuando se incrementa una epidemia y todos los demás medios han fracasado, sale la población entera con un sacerdote a la cabeza a un sitio alejado del pueblo y allí, a la puesta del sol, clavan en el suelo dos pies derechos con un travesaño en el que sujetan sacos de arroz, modelos de cañones en madera, gongos, brazaletes y otras cosas parecidas. Entonces, cuando todo el mundo ocupa su puesto ante los palos y reina un silencio de muerte, el sacerdote eleva la voz y se dirige a los espíritus en su propio lenguaje, en estos términos: "¡Eh, eh, eh! ¡Vosotros, espíritus malignos que moráis en los árboles; vosotros, espíritus malos que vivís en las

grutas; vosotros, espíritus endemoniados que habitáis bajo la tierra! Nosotros os damos esos cañones, esos gongos, esos brazaletes, etc. Permitid que cese la enfermedad y que no muera tanta gente de ella". Después de esto, salen corriendo todos para sus casas con la ligereza con que puedan llevarles sus piernas.

En la isla de Nias, cuando una persona está gravemente enferma y otros remedios han sido ineficaces, el hechicero procede a exorcizar al demonio causante de la dolencia. Erigen una pértiga frente a la casa y desde su extremo tienden una maroma de hojas de palmera entrelazadas hasta el tejado de la casa, adonde se sube el hechicero con un cerdo que mata y deja rodar tejado abajo al suelo. El demonio, ansioso por coger el cerdo, va abajo diligente desde el techo, por la soga de hojas de palmera, y el palo y un espíritu bueno invocado por el hechicero impiden que vuelva a subir gateando por el mismo sitio. Si este remedio fracasa, se piensa que todavía hay otros demonios más escondidos en la casa, por lo que se impone una batida general; todas las puertas y ventanas de la casa se cierran, excepto una sola ventana abuhardillada en el tejado. Los hombres, encerrados en la casa, tiran estocadas y tajos con sus sables a diestra y siniestra, al fragor de los gongos y al redoble de los tambores. Aterrorizados por esta furiosa embestida, los demonios escapan por la ventana abuhardillada y se deslizan al suelo por la maroma de hojas de palmera, quedándose fuera. Como todas las puertas y ventanas, excepto la del tejado, están cerradas, los demonios no pueden volver a entrar en la casa. En caso de epidemia, el procedimiento es parecido. Todas las puertas del poblado, salvo una, son cerradas; todos gritan, todos los gongos y tambores son golpeados; todas las espadas blandidas; así, todos los demonios se espantan y la última puerta se cierra tras ellos. Durante ocho días después, la aldea queda en estado de sitio y no se permite a nadie entrar en ella.

Cuando el cólera ha estallado en un pueblo birmano, los hombres útiles trepan a los tejados y los golpean con bambúes y palos, mientras todos los demás de la población, viejos y jóvenes, desde abajo, baten tambores, resoplan trompetas, gritan, aúllan, golpean los suelos y paredes, baten cacerolas de metal y todo lo que pueda hacer estrépito. Esta batahola, repetida tres noches sucesivas, se cree que es muy eficaz para alejar los demonios del cólera. Cuando apareció la viruela por primera vez entre los kumis del sudeste del Indostán, creyeron que era un demonio procedente de Aracán. Las aldeas fueron puestas en estado de sitio y a nadie se permitió entrar o salir. Mataron un mono estrellándole contra el suelo y su cadáver fue colgado en la puerta del pueblo; su sangre, mezclada con chinarro del río, fue esparcida por las casas, barrieron el umbral de cada una con el rabo del mono e imprecaron al demonio para que se fuera.

Cuando arrecia una epidemia en la Costa de Oro, África Occidental, algunas veces las gentes expulsan a los espíritus diabólicos armadas

de mazas y antorchas; a una señal dada, toda la población comienza a dar alaridos espantosos, a golpear todos los rincones de las casas y, después, a correr como locos por las calles llevando antorchas y golpeando al aire frenéticamente. El estruendo sigue hasta que alguno comunica que los demonios, intimidados y acobardados, han salido de estampía por una de las puertas de la ciudad o aldea; la gente, como un torrente tumultuoso, sale tras ellos y los persigue algún tanto por dentro de la selva, advirtiéndoles que no vuelvan. La expulsión de los diablos va seguida de una matanza general de todos los gallos de la ciudad o aldea, por temor de que su cacareo intempestivo pudiera descubrir a los proscritos demonios la dirección que deben tomar para volver a sus antiguos lares. Cuando en una aldea de indios hurones prevalecían enfermedades en las que todos los remedios habían sido intentados en vano, recurrían a la ceremonia llamada *Lonouyroya*, "que es el principal invento y más propio medio, como ellos dicen, para expulsar del pueblo o ciudad a los demonios y espíritus malignos que ocasionan, inducen o importan todas las enfermedades y dolencias que sufren en su cuerpo y en su espíritu". En consecuencia, un atardecer los hombres empezaban a correr frenéticos por la aldea, rompiendo y volcando todo lo que se les ponía por delante en las tiendas. Tiraban brasas y ramas encendidas por las calles y pasaban la noche corriendo, chillando y vociferando sin cesar. Después, imaginaban alguna cosa, un cuchillo, perro, piel o cualquier otro objeto que fuera, y cuando llegaba la mañana, iban de tienda en tienda pidiendo regalos, que recibían silenciosamente, hasta que les daban el objeto preciso que habían pensado. Al recibirlo, lanzaban un grito de júbilo y se precipitaban fuera de la tienda entre las congratulaciones de todos los presentes. Se creía asegurada la salud de todos los que hubieran recogido lo que habían soñado, mientras que los que no habían recibido lo que deseaban se consideraban confirmados en su nefasto destino. Otras veces, en vez de cazar al demonio de la enfermedad en las casas, hay salvajes que prefieren dejárselas en pacífica posesión, mientras ellos huyen y tratan de impedir que les sigan la pista. Así, cuando los patagones fueron atacados por la viruela, que atribuyeron a las maquinaciones de un espíritu perverso, abandonaron a los enfermos y huyeron, hiriendo el aire con sus armas y tirando agua alrededor para mantenerse alejados del temible perseguidor; cuando, al cabo de varios días de marcha, alcanzaron un lugar donde ellos esperaban estar lejos de su alcance, a guisa de precaución pusieron todas sus armas plantadas en el suelo con sus filos y puntas afiladas vueltas en la dirección de donde vinieron, como para rechazar una carga de caballería. De modo parecido, cuando los indios lules o tonocotes del Gran Chaco fueron atacados por una epidemia, optaron en general por la huida para evitarla, mas haciendo no un camino recto, sino sinuoso; pensando que cuando la enfermedad les siguiese, se cansaría tanto de las vueltas y revueltas de la ruta que nunca podría llegar a alcanzarlos. Cuando los indios de Nuevo México

fueron diezmados por la viruela u otra enfermedad infecciosa, dieron en trasladar sus acantonamientos todos los días, retirándose a los lugares más apartados de las montañas y eligiendo las espesuras más espinosas que podían encontrar, con la esperanza de que a la viruela le entrase demasiado miedo de desgarrarse con las espinas si los seguía. Cuando algunos chinos, en una visita a Rangún, fueron atacados por el cólera, iban con las espadas desnudas para amedrentar al demonio y pasaban el día ocultos bajo los matorrales para que no pudiera encontrarlos.

3. I.A EXPULSIÓN PERIÓDICA DE LOS DEMONIOS

La expulsión de los demonios, ocasional en un principio, tiende a hacerse periódica. Llega a considerarse deseable hacer una limpia general de espíritus malignos a fecha fija, usualmente una vez al año, p ira que la gente pueda gozar de una nueva vida, libre de todas las influencias malignas acumuladas largamente a su alrededor. Algunos de los negros australianos expulsan anualmente de su territorio a los espíritus de los difuntos. La ceremonia fue presenciada por el Rev. W. Ridley, en las orillas del rio Barwan. "Un coro de veinte jóvenes y viejos estuvieron cantando y golpeando con los bumerangs un rato... De repente, por debajo de una plancha de corteza de árbol apareció un hombre con el cuerpo blanqueado de caolín, con la cabeza y la cara pintadas de líneas rojas y amarillas y con un penacho de plumas de cinco palmos de alto sujeto por un palo en la cabeza. Durante veinte minutos se quedó absolutamente quieto y mirando hacia arriba. Un indígena que me acompañaba me dijo que estaba escudriñando los espíritus de los muertos. Al fin, comenzó a moverse muy despacio y, de pronto, embistió de un lado para otro a toda velocidad blandiendo una rama, como si estuviera echando a unos enemigos invisibles para nosotros. Cuando yo pensaba que esta pantomima debía estar ya concluyéndose, diez hombres más, igualmente adornados, aparecieron súbitamente por detrás de los árboles y toda la partida se unió en movida lucha contra sus misteriosos asaltantes... Finalmente, después de algunas evoluciones rápidas en las que desarrollaron todas sus fuerzas, descansaron de la excitante faena que habían sostenido durante toda la noche y algunas horas del amanecer, quedando satisfechos de haber ahuyentado a los espíritus por doce meses. La misma ceremonia se efectuaba en todos los puestos a lo largo del río y me dijeron que era una costumbre anual".

Ciertas estaciones del año se señalan naturalmente como momentos apropiados para la expulsión general de demonios. Un momento así es hacia finales del invierno ártico, cuando el sol reaparece sobre el horizonte tras una ausencia de semanas o meses. En efecto, en Punta Barrow, el extremo más septentrional de Alaska y casi del continente americano,[1] los esquimales escogen el momento de la reaparición del

[1] El punto continental más norteño es el extremo de la península Boothia del

sol para cazar por todas las cabañas al perverso espíritu Tuña. La ceremonia fue presenciada por los miembros de la expedición polar estadounidense que invernó en Punta Barrow. Encendieron una hoguera frente a la casa del consejo y apostaron una vieja a la entrada de cada cabaña. Los hombres se reunieron alrededor de la casa del consejo, mientras las mujeres jóvenes y muchachas echaban al espíritu de cada domicilio con cuchillos, apuñalando con encono por bajo de la tarima de dormir y de las pieles de ciervo y llamando a Tuña para que saliera. Cuando creyeron que había sido expulsado de todos los rincones y agujeros, le obligaron a salir por el del suelo al aire libre, entre gritos y gestos frenéticos, y al mismo tiempo la vieja apostada en la entrada tiraba cuchilladas al aire con su gran cuchillo para impedir que volviera. Cada grupo echaba al espíritu hacia la hoguera y le invitaban a meterse en ella. Todos los grupos fueron acercándose convergentemente a la hoguera, donde varios de los dirigentes hacían cargos concretos contra el espíritu y cada uno, después de acusar, cepillaba violentamente sus ropas llamando al espíritu para que les dejara y se fuera a la hoguera. Acto continuo se acercaron dos hombres adelantando unos pasos y llevando fusiles cargados con cartuchos de salvas, mientras un tercero trajo una vasija de orines que derramó en las llamas. Al mismo tiempo uno de los hombres disparó al fuego y cuando se levantó una nube de vapor, recibió ésta el otro disparo, con lo que se supuso terminado a Tuna por entonces.

A fines de otoño, cuando la tormenta ruge sobre el país y rompe en el mar helado las todavía ligeras cadenas gélidas que le sujetan, cuando las masas de hielo se desunen y chocan unas con otras estrepitosamente y cuando los témpanos de hielo se apilan unos sobre otros en salvaje desorden, los esquimales del país de Baffin creen oír las voces de los espíritus que pululan cargando el aire de malignidad. Entonces los espíritus de los muertos golpean salvajemente las chozas en las que no pueden entrar y desgraciado del miserable sujeto del que se apoderan: pronto enfermará y morirá. El horroroso fantasma de un perro gigantesco y sin pelo persigue a los perros vivos, que a su vista expiran en convulsiones y calambres. Todos los innumerables espíritus del mal se diseminan, procurando traer enfermedades y muertes, tiempos malos y fracasos en la caza de los esquimales. El más temido de todos estos visitantes espectrales es Sedna, la señora del mundo de abajo, y su padre, el cual se encarga de los esquimales muertos. Mientras los otros espíritus llenan el aire y el agua, ella sale del mundo inferior. Entonces es una época trabajosa para los brujos. En cada casa puede oírseles cantando y orando, mientras conjuran a los espíritus, sentados en una obscuridad mística, en el fondo de la cabaña, más tenebrosa aún por la lucecita baja de una lámpara. La tarea más difícil de todas es ahuyentar

Canadá, en donde se encuentra el Polo Norte magnético. Éste se va trasladando hacia el Norte geográfico, pues así parece desprenderse de las noticias recientes de los aviadores norteamericanos y soviéticos.

a Sedna y esto está reservado al hechicero más poderoso; enrollan una cuerda en el suelo de una cabaña grande de modo que permita una pequeña abertura en la cúspide, lo que representa el agujero de respiración de una foca. Dos hechiceros se colocan al lado: uno tiene un arpón como si estuviera acechando a una foca en su agujero invernal y el otro tiene la cuerda del arpón. Un tercer hechicero, sentado en el fondo de la cabaña, canturrea un conjuro mágico para atraer a Sedna al lugar. Ya se la siente acercarse bajo el suelo de la cabaña resollando con fuerza; ya asoma en el agujero; ya la arponean y se hunde huyendo con colérica presteza, arrastrando el arpón con ella, mientras los dos hombres mantienen la cuerda del arpón con todas sus fuerzas. La lucha es tremenda, mas al fin, de un tirón desesperado, se arranca el arpón y huye para regresar a su morada en Adlivun. Cuando sacan el arpón del agujero lo encuentran ensangrentado, y los hechiceros lo muestran orgullosos como prueba de su hazaña. Así, Sedna y los demás espíritus perversos son al fin ahuyentados y al día siguiente se hace una gran fiesta que celebran viejos y jóvenes en honor del acontecimiento. Pero todavía tienen que ser precavidos, pues Sedna, herida, está furiosa y arrebataría al que encontrase fuera de su cabaña; por eso todos llevan amuletos en lo alto de sus caperuzas para protegerse de ella. Estos amuletos consisten en trozos de los primeros vestidos que llevaron al nacer.

Los iroqueses inauguraban el Año Nuevo, en enero, febrero o marzo (la fecha variaba) con un "festival de sueños" parecido al que los hurones tenían en ocasiones especiales. El conjunto de las ceremonias duraba varios días y aun semanas y era a modo de una saturnalia. Hombres y mujeres, disfrazados de distintas maneras, iban de tienda en tienda rompiendo y tirando todo lo que se les antojaba. Era una época de libertinaje general, pues se suponía que las gentes estaban fuera de sí y por eso no eran responsables de lo que hicieran. Muchos aprovechan la oportunidad para cobrarse rencores antiguos, apaleando a las personas odiadas, arrojándolas agua helada y cubriéndolas con ceniza y brasas encendidas o inmundicias. Otros agarraban ramas encendidas o carbones y los tiraban a la cabeza del primero que encontraban. El único procedimiento para escapar de esos perseguidores era adivinar lo que habían soñado. Un día del festival estaba destinado para la ceremonia de expulsar de la aldea a los espíritus malignos. Hombres vestidos con píeles de animales salvajes, la cara cubierta con máscaras horrorosas y en la mano un carapacho de tortuga, iban de choza en choza haciendo un ruido ensordecedor; en cada casa tomaban combustible del hogar y esparcían las ascuas y cenizas por el suelo con las manos. La confesión general de los pecados precedía al festival y era probablemente una preparación para la expulsión pública de las influencias malignas; era un modo de quitar a las gentes sus pesadumbres morales para poder recogerlas y eliminarlas.

En septiembre, los incas del Perú celebraban un festival llamado

Situa, cuyo objeto era desterrar de la capital y de sus vecindades toda enfermedad y desgracia. El festival era en septiembre porque las lluvias empezaban en ese tiempo y, con las primeras lluvias, solía haber muchas enfermedades. Como una preparación para la fiesta, el público ayunaba el primer día de luna después del equinoccio otoñal. Ayunando durante el día, al llegar la noche horneaban una masa basta de maíz. Esta pasta se hacía de dos clases: una se amasaba con la sangre de un niño de cinco a diez años, que se obtenía sangrándole entre las cejas. Estas dos clases de masa eran panificadas separadamente, pues tenían distinto uso. Cada familia se reunía en la casa del hermano mayor para celebrar la fiesta y el que no tenía hermano iba a la casa de su pariente más próximo y de más edad. En la misma noche, todos los que habían ayunado durante el día se bañaban y, tomando un poco de la pasta amasada con sangre, se frotaban con ella cabeza, cara, pecho, hombros, brazos y piernas. Hacían esto para que la pasta borrase todas sus flaquezas. Hecho esto, el cabeza de familia untaba el umbral con la misma pasta y la dejaba allí para indicar que los moradores habían hecho sus abluciones y limpiado sus cuerpos. Al mismo tiempo, el gran sacerdote verificaba las mismas ceremonias en el templo del Sol. Tan pronto como salía el sol, el pueblo entero le adoraba y le imploraba que alejase todos los males de la ciudad. Después dejaban su ayuno, comían 'del pan cuya masa no había sido mezclada con sangre. Habiendo dado culto y desayunado, lo que hacían a una hora convenida para que todos pudieran adorar al sol como una sola persona, llegaba de la fortaleza un inca de sangre real ricamente ataviado y cubierto, con su manto enrollado al cuerpo y una lanza en la mano, como mensajero del Sol. La lanza estaba decorada con plumas de muchos matices extendidas desde la hoja al cuento y sujetas con anillos de oro. Corría cuesta abajo desde la colina de la fortaleza blandiendo su lanza, hasta llegar al centro de la gran plaza cuadrada donde había erigida una urna de oro parecida a la fuente usada para el sacrificio del jugo fermentado del maíz. En este sitio esperaban otros cuatro incas de sangre real, cada uno con su lanza en la mano y su manto recogido al cuerpo para correr. El mensajero tocaba con su lanza las otras cuatro y les decía que el Sol les mandaba que como mensajeros suyos, expulsasen los males de la ciudad. Entonces los cuatro incas bajaban corriendo separadamente por los cuatro caminos reales que conducían desde la ciudad a las cuatro partes del mundo. Mientras corrían, todos, grandes y pequeños, llegaban a las puertas de sus casas y con grandes gritos de júbilo y alegría sacudían sus ropas como si las limpiasen de polvo mientras gritaban: "Dejad que se marchen los males. ¡Cuan grandemente deseado ha sido este festival por nosotros! ¡Oh Creador de todas las cosas! Permítenos alcanzar otro año para que podamos ver y asistir a otra fiesta semejante". Después de sacudir sus ropas pasaban las manos por sus cabezas, caras, brazos y piernas, como si estuvieran lavándose. Todo este se hacía para expulsar los

males de sus casas y que los mensajeros del Sol pudieran expulsarlos de la ciudad, lo que no sólo se hacía en las casas de las calles por donde corrían los incas, sino generalmente en todos los barrios de !a ciudad Después bailaban todos, incluso el inca entre ellos, y se bañaban en los ríos y fuentes, diciendo que sus enfermedades se marcharían de tilos. Cogían grandes antorchas de paja atada con cuerda enrollada y las encendían y pasaban de unos a otros golpeándose al hacerlo *y* diciendo: "Dejad que todo daño se aleje". Mientras, los corredores llegaban con sus lanzas hasta un cuarto de legua fuera de la ciudad, donde encontraban a otros cuatro incas, prestos, al recibir de sus manos las lanzas, a correr con ellas. Así se transmitían las lanzas los relevos de corredores hasta una distancia de cinco o seis leguas, al fin de las cuales los corredores se bañaban y uñaban sus lanzas en los nos, clavándolas en él por el regatón o cuento, para señalar el límite dentro del cual los expulsados males no podían entrar.

Los negros de Guinea destierran anualmente al diablo de todas sus ciudades con gran ceremonia y en un momento señalado al efecto. En Axim, en la Costa de Oro, esta expulsión anual es precedida por una fiesta que dura ocho días, durante los cuales se les permite conducirse con gran alegría, regocijo, brincos, bailoteos, cantos "y una absoluta libertad de sátira, con lo que el escándalo sube a tan alto grado que pueden proclamar impunemente todas las faltas, villanías y fraudes tanto de sus superiores como de sus inferiores, sin el menor castigo ni la mas pequeña interrupción". Al octavo día persiguen al diablo con lúgubres alaridos, corriendo tras él y arrojándole una lluvia de palos, piedras y todo lo que tengan a mano. Cuando por fin le han arrojado lejos de la ciudad, regresan. De este modo es expulsado el diablo en más de cien ciudades al mismo tiempo, y para asegurar que no pueda volver a- las casas, las mujeres lavan y friegan todas sus vasijas de barro y madera, "para librarlas de toda impureza y del demonio".

En Cabo Castillo, Costa de Oro, la ceremonia fue presenciada el 9 de octubre de 1844 por un viajero inglés que la describe como sigue: "Anoche tuvo lugar la costumbre anual de expulsar de la ciudad al espíritu malo Abonsam. Tan pronto como el cañonazo del fuerte señaló las ocho de la noche, la gente comenzó a disparar los mosquetes en sus casas, sacando todos los enseres fuera de las puertas, golpeando los rincones de las habitaciones con estacas, etc., y gritando tan fuerte como podían para amedrentar a Abonsam. Después de echarle de las casas, según ellos imaginan, salieron a las calles donde tiraron en todas direcciones antorchas encendidas, gritando, aullando, golpeando palos unos con otros, repiqueteando sobre cacerolas viejas, etc., haciendo el ruido más horrible para echar al diablo de la ciudad al mar. Esta costumbre va precedida de cuatro semanas de un silencio de muerte; no se permite disparar un tiro, ni batir un tambor, ni discusiones entre las personas. Durante esas semanas, si dos indígenas tuvieran un altercado en la ciu-

dad serían inmediatamente detenidos y llevados ante el rey, que les multaría fuertemente. Si un perro o cerdo, oveja o cabra, se encuentra suelto en la calle, cualquiera puede matarlo o llevárselo, sin que se permita a su dueño reclamar compensación alguna. Este silencio tiene por objeto embaucar a Abonsam. que, confiándose, puede ser cogido de sorpresa y aterrorizado, haciéndole huir de la ciudad. Si alguna persona muere durante el silencio, no se permite a la familia que lo lamente hasta que hayan transcurrido las cuatro semanas".

Algunas veces la fecha de la expulsión anual de los demonios se fija en relación con las épocas agrícolas. Así. entre los hos del Togo, en el África Occidental, la expulsión tiene lugar anualmente antes de que el pueblo pruebe los nuevos ñames. Los jefes convocan a los sacerdotes y magos y les dicen que el pueblo va a comer los ñames frescos y está contento, por lo que ellos deben purificar la ciudad y expulsar los demonios. En consecuencia, los espíritus malignos, las brujas y todos los males que infestan a la gente son conjurados para que se metan en unos manojos de hojas y bejucos atados a palos que sacan de la ciudad. y plantan en tierra en los distintos caminos fuera de ella. Durante la noche siguiente, no puede encenderse ningún fuego ni comerse nada. Al día siguiente, las mujeres limpian sus hogares y casas y depositan las barreduras en rotas bandejas de madera. Entonces la gente reza, diciendo: "Vosotras todas, enfermedades que plagáis nuestros cuerpos: hemos venido hoy para echaros". En seguida corren tan ligeros como pueden con las bandejas en dirección al monte Adaklu, golpeándose en la boca y gritando: "¡Fuera hoy, fuera hoy! ¡El que mata a alguien, fuera hoy! ¡Vosotros, espíritus perversos, fuera hoy! ¡Y todo lo que causa nuestras preocupaciones, fuera hoy! Anlo y Adaklu son los sitios a donde han de marcharse todos los males". Cuando han llegado a un árbol especial del monte Adaklu, lo tiran todo y se vuelven a casa.

En Kiriwina, al sudeste de Nueva Guinea, cuando se habían recolectado los nuevos ñames, el pueblo lo festejaba y bailaba muchos días, y sobre un tablado levantado al efecto, dejaban a la vista una gran colección de artículos como brazaletes, monedas del país y cosas parecidas. Cuando terminaban las fiestas, todas las gentes del pueblo se reunían y juntas expulsaban a los espíritus de la aldea gritando, pegando con palos en los pilotes de las casas y volcando todo lo que en su opinión podía servir para esconder debajo a un espíritu astuto. La explicación que la gente dio a un misionero fue que ellos habían hospedado y festejado a los espíritus y les habían provisto de riquezas, por lo que ya era tiempo de que se marcharan. ¿No han visto ellos los bailes y oído las canciones, no se han saciado con las almas de los ñames y se han apropiado de las almas de las monedas y de todas las otras magníficas cosas expuestas en el tablado? ¿Qué más pueden desear los espíritus? Así que deben marcharse.

Entre los hos del nordeste de la India, el gran festival del año es el

"hogar de la cosecha" que tienen en enero, cuando los graneros están llenos de semillas y las gentes, para usar su propia expresión, repletas de diabluras. "Tienen la rara idea de que, en este período, hombres y mujeres están sobrecargados de tendencias viciosas y que es absolutamente necesario, para la seguridad personal, descargar su presión, permitiendo por algún tiempo que desfoguen sus pasiones". Las ceremonias principian sacrificando al dios de la aldea tres aves: un gallo y dos gallinas; una de éstas deberá ser negra. Junto con ellas ofrecen flores del árbol *palas* (Burea frondosa), pan hecho con harina de arroz y semillas de sésamo. Estas ofrendas son presentadas por el sacerdote del pueblo, que reza para que en el año que empieza ellos y sus hijos estén preservados de toda desgracia o enfermedad y tengan lluvias oportunas y buenas cosechas. También se dicen oraciones en algunos lugares por las almas de los difuntos. Suponen que un maligno espíritu infesta el lugar y, para librarse de él, hombres, mujeres y niños van en procesión alrededor y por todas partes del pueblo empuñando palos como si ojeasen una pieza de caza, cantando un son salvaje y gritando estentóreamente hasta estar seguros de que el maligno espíritu ha huido. Después se dan un festín y beben cerveza de arroz hasta caer en el estado propio para el libertinaje subsiguiente. El festival "se convierte ahora en una saturnalia, en la que los sirvientes olvidan sus deberes para con sus amos, los niños su respeto a los padres, los hombres su respeto a las mujeres y las mujeres toda idea de pudor, delicadeza y dulzura; se convierten en desenfrenadas bacantes". Por lo general, los hos son tranquilos y reservados en sus maneras, decentes y correctos con las mujeres, pero durante el festival "su naturaleza parece sufrir un cambio temporal; hijos e hijas ultrajan a sus padres con lenguaje grosero y los padres a su prole; hombres y mujeres vienen a ser en su mayor parte como animales en la entrega a sus tendencias amorosas". Los mundaris, afines de raza y vecinos de los hos, tienen un festival muy semejante. "El parecido a una saturnalia es casi completo, ya que en este festival los mozos de labor son festejados por su amos y se les permite extrema libertad en el hablar cuando se dirigen a ellos. Éste es el festival de la recolección casera, la terminación de un año de afanes y un ligero alivio en ellos antes de comenzar otra vez".

Entre algunas tribus del Kuch indostánico, como entre los hos, la expulsión de los demonios tiene lugar después de la recolección. Cuando ha sido recogida la última cosecha de otoño, se piensa que es necesario expulsar de los graneros a los espíritus malignos. Comen una especie de gachas y el cabeza de familia coge el mosquete y dispara contra el piso. Después sale a la calle y se dedica a cargar y disparar hasta que el cuerno de la pólvora está exhausto, mientras todos sus vecinos están del mismo modo atareados. El día siguiente se gasta en regocijos. En Chitral este festival se llama "echar al diablo". Por el contrario, los khondos de la India expulsan los diablos en tiempo de sementera y no en el de reco-

lección. En ese tiempo, dan culto a Pitteri Pennu, el dios del aumento y la ganancia en todas sus formas. El primer día del festival construyen un carromato con un cesto sobre unos palos atados sobre discos de bambúes a modo de ruedas. El sacerdote conduce este carro, primero, a la casa del jefe hereditario de la tribu, a quien se da la prioridad en todas las ceremonias relacionadas con la agricultura. Allí recibe un poco de cada clase de semillas y algunas plumas; después, lleva el carro por todas las casas del pueblo, cada una de las cuales contribuye con las mismas cosas y, por último, va con el carro a un campo fuera del pueblo, acompañado por todos los hombres jóvenes, que se azotan unos a otros y golpean el aire violentamente con varas muy largas. Las semillas así acarreadas se llaman la parte "de los espíritus malignos destructores de la semilla", a quienes "se cree han salido con el carro y cuando éste y su contenido son abandonados a ellos, ya no tienen excusa alguna para ingerirse el resto del grano".

Los habitantes de Bali, isla al este de Java, tienen expulsiones periódicas de diablos en gran escala. Generalmente el momento escogido para la expulsión es el día de la "luna obscura", en el noveno mes. Cuando llevan mucho tiempo sin molestar a los demonios, se dice que el país está "caliente", y el sacerdote decide ordenar su expulsión por la fuerza, temiendo que todo Bali llegue a hacerse inhabitable. En el día señalado, el pueblo de la aldea o del distrito se congrega en el templo principal. Allí, en una encrucijada, colocan ofrendas para los demonios. Después de las oraciones recitadas por los sacerdotes, el sonido de un cuerno convoca a los demonios a participar de la comida que se ha preparado para ellos. Al mismo tiempo, un número de hombres marchan adelante y encienden sus antorchas en la lámpara santa que arde ante el gran sacerdote. Inmediatamente, y seguidos por todos los circunstantes, se esparcen en todas direcciones, marchando por las calles y gritando: "¡Marchad! ¡Largo!". Cuando pasan gritando, la gente que se ha quedado en las casas se apresura a hacer un ruido ensordecedor con los golpazos que dan sobre las puertas, vigas, molinillos del arroz y demás, para participar en la expulsión de los diablos. Así hostigados en las casas y calles, los espíritus vuelan al banquete que se ha servido para ellos, pero allí los recibe el sacerdote con exorcismos que acaban expulsándoles del distrito. Cuando el último diablo ha tomado la soleta, sucede al tumulto un silencio de muerte que todavía dura hasta otro día. Piensan que los demonios están deseosos de volver a sus antiguas casas y con la idea de hacerles pensar que Bali no es Bali, sino una isla desierta, nadie puede moverse de su casa durante veinticuatro horas. Hasta los ordinarios trabajos caseros, inclusive el cocinar, están en suspenso; sólo los vigilantes pueden andar por la calle. Cuelgan en todas las entradas del pueblo guirnaldas de espinos y hojas, para impedir la entrada a los forasteros. Hasta el tercer día no se levanta el estado de sitio y aun entonces está prohibido trabajar en los arrozales o comprar y vender

en el mercado. La mayoría del pueblo queda en su domicilio entreteniendo el tiempo con naipes y dados.

En Tonquín tiene lugar corrientemente una vez al año un *theckydaw* o expulsión general de los espíritus malévolos, especialmente si hay una gran mortandad entre los hombres, elefantes o caballos de las cuadras del general o en el ganado del país, "cuya causa se atribuye a los espíritus malévolos de los hombres que fueron condenados a muerte por traición, rebelión y conspiración para matar al rey, los generales o los príncipes y que en venganza del castigo que sufrieron están dispuestos a destruir todo lo que pueden y a cometer violencias horribles. Para evitarlo, su superstición les ha sugerido la institución de este *theckydaw* como el medio más apropiado para alejar al demonio y purgar el país de los espíritus diabólicos". El día señalado para la ceremonia era generalmente el 25 de febrero, un mes después de comenzar el año nuevo, que caía el 25 de enero. El mes intermedio era una época de fiestas, diversiones de toda clase y orgía general. Durante el mes entero el Gran Sello quedaba guardado en una caja cerrada y puesta boca abajo, y la lev estaba, como si dijéramos, durmiendo. Todos los tribunales de ¡ustitia se cerraban: los deudores no podían ser detenidos; pequeñas faltas, como hurtos, riñas y atracos, quedaban impunes; sólo la traición y el homicidio se tenían en cuenta y los malhechores eran detenidos hasta que el Gran Sello volvía otra vez a entrar en funciones. Al final de la saturnalia, los espíritus perversos eran expulsados. Grandes formaciones de tropas con artillería eran alineadas con sus banderines y todas las galas bélicas; "el general comienza entonces a presentar las ofrendas de carne a los demonios criminales y a los espíritus malévolos (pues es usual y se acostumbra del mismo modo, entre ellos, dar un festín al condenado antes de su ejecución), invitándoles a comer y beber y poco después les acusa en un lenguaje extraño pleno de metáforas y figuras retóricas, etc., de muchas ofensas y crímenes cometidos por ellos, como haber intranquilizado al país, matado sus elefantes y caballos, etc., por todo lo cual merecen justamente ser castigados y desterrados. Entonces disparan como última señal tres grandes cañones, a lo que se añaden las descargas de toda la artillería y fusiles, para que con tan terrible estruendo sean expulsados los demonios; y ellos eran tan ciegos que creían ponerlos en fuga real y efectivamente".

En Camboya, la expulsión de los espíritus perversos tenía lugar en marzo. Reunían y traían a la capital pedazos de estatuas rotas y piedras, consideradas como escondrijos de los demonios. En la capital juntaban el mayor número posible de elefantes. Al anochecer, con luna llena, hacían descargas de fusilería y los elefantes daban una carga furiosa para poner a los demonios en huida. La ceremonia se verificaba tres días consecutivos. En Siam, la expulsión de los demonios era llevada anualmente a efecto el último día del año. Un disparo que salía de palacio era la señal, a la que contestaba otro disparo desde el puesto de guardia

más próximo, y así, de puesto en puesto, llegaban los disparos hasta la puerta exterior de la ciudad. De esta forma se expulsaba a los demonios paso a paso. Inmediatamente de hacer esto, tendían una cuerda sagrada alrededor de la muralla que abarcaba la ciudad, para impedir que los demonios proscritos regresaran. La cuerda estaba hecha de grama espesa y pintada alternativamente de bandas rojas, amarillas y azules.

Expulsiones anuales de demonios, brujas e influjos malignos parecen haber sido corrientes entre los paganos de Europa, a juzgar por los vestigios de esas costumbres entre sus descendientes actuales. Así, entre los paganos votiakos, pueblo finés de la Rusia oriental, se reúnen todas las niñas del pueblo el último día del año o el día de Año Nuevo, armadas con palos cuyas puntas tienen nueve hendiduras. Con estas armas golpean todos los rincones de la casa y del corral, diciendo: "Estamos echando del pueblo a Satanás". Después, arrojan los palos al río, más abajo de la aldea, y como van flotando en la corriente, Satanás va con ellos hasta la próxima aldea, de la que a su vez será expulsado también. En algunos pueblos la expulsión se hace de distinto modo. Los solteros reciben de cada casa del pueblo sémola, carne y aguardiente. Con lo reunido, marchan a las afueras, encienden una hoguera bajo un abeto, cuecen la sémola y se comen lo que trajeron, después de pronunciar las palabras: "¡Márchense a la estepa, no entren en la casa!" Después vuelven al pueblo y entran en todas las casas donde haya mujeres jóvenes a las que agarran y arrojan a la nieve, diciendo: "Que los espíritus de las enfermedades te abandonen". Los restos de la sémola y de los demás alimentos se distribuyen más tarde por todas las casas en proporción a lo que contribuyeron, y cada familia consume su parte. Según otra costumbre votiaka del distrito de Malmyz, los mozos arrojan a la nieve a todo el que encuentran en las casas y a esto lo llaman "echar a Satán", y además tiran al fuego algo de la sémola cocida con las palabras: "¡Oh Dios! No nos aflijas con enfermedades ni pestes y no nos entregues como presa a los espíritus del bosque". Pero la forma más antigua de ceremonia es la que verifican los votiakos de Kazan. Ante todo ofrecen un sacrificio al Diablo a mediodía. A continuación todos los hombres se reúnen a caballo en el centro del pueblo y deciden por qué casa van a empezar. Cuando esta cuestión, que a veces da origen a disputas muy enconadas, queda resucita, apersogan los caballos a la palizada y se arman con látigos, garrotes de madera de limero y manojos de ramitas encendidas. Se cree que a estas ramitas les tiene Satán el mayor terror. Así armados, entre gritos horripilantes proceden a golpear en todos los rincones de la casa y el patio, y después cierran la puerta y escupen al expulsado demonio. Así van procediendo de casa en casa, hasta que el Diablo ha sido arrojado de todas ellas. Entonces montan en sus caballos y se marchan corriendo del pueblo, gritando salvajemente y blandiendo sus garrotes en todas direcciones. Ya en las afueras, tiran los garrotes y escupen una vez más al Diablo. Los cheremiss, otro pueblo finés de la Ru-

sia oriental, cazan a Satanás en sus moradas golpeando las paredes con porras de limero. Para ello disparan sus fusiles, apuñalan el suelo con sus cuchillos y meten en las hendiduras astillas ardiendo. También saltan sobre las hogueras, sacudiendo sus vestidos cuando están entre las llamas, y en algunos distritos soplan en grandes trompetas de corteza de limero (tilo) para ahuyentarle. Cuando ha huido al bosque, apedrean los árboles con tortas de queso y huevos del festín.

En la cristiana Europa, la vieja costumbre pagana de expulsar los poderes del mal en ciertas épocas del año ha sobrevivido hasta los tiempor modernos, Así, en algunos pueblos de Calabria se inaugura el mes de marzo con la expulsión de las brujas. Tiene lugar de noche, al tañido de las campanas de la iglesia, y las gente corre por las calles gritando: "Marzo ha llegado". Aseguran que las brujas vaguean en marzo y la ceremonia se repite todos los viernes del mes, al anochecer. Con frecuencia, como ya hemos anticipado, el antiguo rito pagano ha sido agregado a las fiestas de la Iglesia. En Albania, el Sábado Santo la gente moza enciende antorchas de tea y caminan en procesión por todo el pueblo esgrimiéndolas. Al final, las arrojan al río gritando: "¡Eli, Koré, nosotros fe arrojamos al río como estas antorchas, para que no puedas volver nunca!" Los campesinos silesianos creen que en el Viernes Santo las brujas recorren sus rondas y tienen gran poderío para hacer diabluras. Por esto, cerca de Oels, junto a Strehlitz, la gente se arma en ese día con escobas viejas y expulsa a las brujas de casa en casa, de los corrales y patios, establos y tenadas, haciendo un gran alboroto y golpeándolo todo.

En la Europa central, el tiempo favorito para expulsar a las brujas es o era la Noche de Walpurgis,[1] la víspera del "día mayo", cuando los funestos poderes de estos seres maléficos se suponen en su apogeo. En el Tirol, por ejemplo, como en otros lugares, la expulsión de los poderes del mal en esta estación del año lleva el nombre de "quemar las brujas". Tiene lugar el día 19 de mayo, pero la gente está atareada con los preparativos varios días antes. Un jueves a medianoche atan unos haces de astillas de teas, abeto moteado de rojo y negro, tártagos, romero y ramitas de endrino, que se guardan para quemarlos el día 19 de mayo por hombres y mujeres que deben haber recibido previamente la absolución plenaria de la Iglesia. En los tres últimos días de abril limpian todas las' casas y las fumigan con bayas de enebro y ruda. El día 19 de mayo, cuando suena la campana al Ángelus y el crepúsculo está muriendo, comienza la ceremonia de "quemar las brujas". Hombres y muchachos forman una baraúnda con látigos, campanas, cacharros y calderos: las

[1] Walpurgis o Walburga, santa inglesa que ayudó a su tío San Bonifacio a convertir los alemanes al cristianismo; murió de abadesa en Heidenheim (año 777). La noche del sábado, que pasó por arte milagrosa del diablo en el pico Brocken de las montañas de Harz con las brujas y Satán, es el modelo clásico de los aquelarres. El cuerpo de la santa se conserva en Eichstadt en una roca de la cual fluye un aceite de propiedades milagrosas.

mujeres llevan incensarios; sueltan los perros, que corren en todas direcciones ladrando y gañendo. Tan pronto como las campanas de la iglesia empiezan a tañer, encienden los haces de teas, etc., que llevan sujetos en la extremidad de un palo y prenden fuego al incienso. Entonces todas las campanillas de las puertas de las casas, todas las campanas para anunciar la comida, calderos y sartenes, ladridos de perro, todo choca, golpea y hace ruido, y entre este estrépito se desgañitan cuanto pueden, voceando: "¡Huye bruja, huye de aquí o te irá mal!" Después corren siete veces alrededor de las casas, los corrales y el pueblo. Así las brujas son ahumadas, expulsadas de sus escondrijos y ahuyentadas. La costumbre de expulsar a las brujas la Noche de Walpurgis es todavía, o era hasta hace pocos años, observada en muchas partes de Baviera y entre los alemanes de Bohemia. Así, en las montañas Bohmerwald, después de anochecer se reúnen todos los muchachos del pueblo en alguna altura, especialmente en las encrucijadas, y restallan látigos durante algún tiempo al unísono y con todas sus fuerzas. Esto ahuyenta a las brujas; tan lejos como se oigan los restallidos, estos maléficos seres ya no podrán hacer daño. En algunos lugares, mientras los muchachos están chasqueando sus látigos, los pastores soplan sus cuernos con sonidos tan prolongados que se oyen desde muy lejos en el silencio de la noche y son muy eficaces para desterrar a las brujas.

Otra época embrujada es el período de doce días entre Navidad y la Epifanía (día de los Reyes Magos). En algunas partes de Silesia, la gente quema resina de pino todas las noches entre Navidad y Año Nuevo con objeto de que el humo acre espante a las brujas de las casas y granjas, y en las vísperas de Navidad (Noche Buena) y de Año Nuevo (Noche Vieja) disparan tiros en los campos y praderas, entre los arbustos y árboles, y envuelven en paja los árboles frutales para que los espíritus no hagan daño. La víspera de Año Nuevo, que es el día de San Silvestre, los mancebos bohemios, armados con escopetas, forman círculo y disparan al aire tres veces seguidas; esto se llama "disparar a las brujas" y se supone que las ahuyenta despavoridas. El último día del duodenario místico es la Epifanía o día doceno (noche) y se le ha elegido como la fecha más apropiada para la expulsión de los poderes del mal en varias partes de Europa. Así, en Brunnen, en las orillas del Lago de Lucerna, van los muchachos en procesión la Noche Duodécima, llevando antorchas y haciendo gran estrépito con cuernos, cencerros, látigos y demás adminículos para ahuyentar del bosque dos espíritus femeniles, Strudeli y Strátteli; la gente piensa que si no hacen bastante ruido habrá poca fruta el año entrante. También en Labruguiére, cantón de Francia meridional, la víspera del día doceno, corre la muchedumbre por las calles, tañendo cencerros, chocando pucheros y calderos y produciendo un ruido discordante con otras cosas más. Entonces, al resplandor de las antorchas y de las llamas de las gavillas de leña que encienden, elevan una prodi-

giosa alarma, un tumulto que desgarra los oídos, esperando ahuyentar así de la ciudad a todos los espíritus errabundos *y* endemoniados.

CAPÍTULO LVII

VÍCTIMAS EXPIATORIAS PUBLICAS

1. LA EXPULSIÓN DE DIABLOS CORPOREIZADOS

Acabamos de ocuparnos de la clase que hemos denominado expulsión general de demonios inmediata o directa. En esta clase los demonios son invisibles, por lo menos a la vista profana, y el modo de librarse de ellos consiste las más de las veces en pegar al aire y levantar un tumulto que pueda intimidar a los espíritus perversos y ponerlos en fuga. Nos queda por ilustrar con ejemplos la segunda clase de expulsiones, en las que las influencias malignas están corporeizadas en alguna forma visible o al menos supuestas, gravitando sobre un medio material que actúa como vehículo que les aparta de las gentes de la aldea o de la ciudad. Los pomos de California celebran cada siete años una expulsión cié demonios, en la que éstos están representados por hombres disfrazados. "Veinte o treinta hombres abigarradamente ataviados y pintados atrozmente, con vasijas de brea en la cabeza, marchan secretamente a las montañas vecinas. Personifican a los demonios. Un heraldo se sube a lo alto de la casa de reunión y lanza un discurso a la multitud. A una señal convenida dada al anochecer, llegaban los enmascarados de las montañas con las vasijas de brea ardiendo sobre sus cabezas y con todos los accesorios terroríficos de ropaje, gestos y ruidos que la mentalidad salvaje puede idear para representar demonios. Las atemorizadas mujeres y los niños huyen desaladamente y los hombres los amontonan dentro de un círculo, desde el cual, con el principio de "atacar con fuego al diablo", blanden ramas encendidas, aúllan, dan alaridos y baladros y chocan frenéticamente con los merodeadores endiablados sedientos de sangre, creando así un espectáculo terrible y produciendo un miedo espantoso en los centenares de mujeres allí apiñadas que chillan, desfallecen y están pendientes de las vicisitudes de sus valerosos defensores. Finalmente, los diablos consiguen entrar en la casa de reunión y los hombres más valientes entran para parlamentar con ellos. Como conclusión de la farsa, los hombres se encorajinan de nuevo, los demonios son expulsados de la casa de reunión y en una prodigiosa y movida pelea y lucha de farsa, son perseguidos hasta las montañas". En primavera, tan pronto como los sauces cubren de hojas sus ramas, los indios mandan celebraban en la orilla del río su gran festival anual, uno de cuyos rasgos distintivos era la expulsión del demonio. Un hombre pintado de negro para representar al demonio entraba en la aldea desde la pradera, corriendo y asustando a las mujeres, y después hacía la parte del búfalo macho

en la danza del búfalo, tendiente a asegurar una abundante provisión de búfalos durante el año entrante; por último era acorralado y expulsado del pueblo, persiguiéndole las mujeres con silbidos e insultos, pegándole palos y tirándole pellas de lodo.

Algunas de las tribus nativas del Queensland Central (Australia), creen en un ser pernicioso llamado Molonga que ronda invisible y mataría a los hombres y violaría a las mujeres si no se hicieran ciertas ceremonias que duran cinco noches consecutivas y consisten en danzas en las que sólo participan los hombres, fantásticamente pintados y adornados. La quinta noche, el propio Molonga, personificado por uno de ellos ataviado con plumas y ocre rojo y llevando una gran lanza con plumas en la punta, aparece bruscamente saliendo de la obscuridad hacia los espectadores y haciendo como que los atraviesa con la lanza. Grande es la excitación y mayores los gritos y chillidos, pero, después de otro ataque fingido, el demonio desaparece en la obscuridad. En la última noche del año purgan de demonios el palacio de los reyes de Camboya. Hombres pintados como diablos son perseguidos por los elefantes en los patios de palacio. Cuando han sido expulsados, rodean el palacio con una cuerda de algodón, consagrada, cuyo objeto es mantenerlos alejados. En Munzerabad, distrito de Mysore, en la India meridional, cuando aparece el cólera o la viruela en una parroquia, los habitantes reunidos conjuran al demonio de la enfermedad para que entre en una imagen de madera que conducen por lo general de noche a la aldea más próxima. Los habitantes de esta otra aldea, de modo semejante, pasan la imagen a sus vecinos, y así el demonio es traspasado de un pueblo a otro hasta que llega a la orilla de un río, al que finalmente es arrojado.

Sin embargo, es frecuente que los demonios expulsados no estén representados por entero sino sobrentendida su presencia invisible en el vehículo material y visible que les transporta lejos. Será conveniente distinguir otra vez entre las expulsiones ocasionales y las periódicas. Comenzaremos por las primeras.

2. EXPULSIÓN OCASIONAL DE DEMONIOS EN UN VEHÍCULO MATERIAL

El vehículo que conduce a un demonio puede ser de varias clases. Una clase corriente es un pequeño barco o bote. Así, en el distrito sur de la isla Ceram, cuando una aldea entera está padeciendo alguna enfermedad, construyen un barquito que llenan de arroz, tabaco, huevos y demás, con la contribución de todo el pueblo. En el barquito izan una vela. Cuando todo está preparado, un nombre con vozarrón estentóreo exclama: "¡Oh! Todas vosotras, enfermedades, tú viruelas, tú calenturas, sarampión, etc., que nos habéis visitado tanto tiempo y extenuado tan penosamente, pero que ahora cesáis de ser una plaga para nosotros: hemos hecho este barco para vosotras y le hemos provisto con bastimentos suficientes para el viaje. No careceréis de comida, ni de hoja

de betel, ni de nuez de areca, ni de tabaco. Marchaos y navegad con viento fresco para alejaros de nosotros. No volváis por aquí nunca, sino idos a un país lejano. Permitid que todas las marcas y vientos os lleven veloces hacia allá y trasladaos de modo que el tiempo que viene podamos vivir sanos y buenos, y que nosotros no veamos levantarse el sol sobre vosotras nunca más". Entonces diez o doce hombres llevan el barco a la orilla y lo dejan derivar con la brisa de tierra, quedando convencidos de que están libres de la enfermedad para siempre o al menos hasta la próxima vez. Si la enfermedad les vuelve a atacar, están seguros de que no es la misma enfermedad, sino otra diferente, la que a su debido tiempo despedirán de igual manera. Cuando el barco cargado de demonios se pierde de vista, los porteadores vuelven a la aldea y entonces uno de ellos grita: "Las enfermedades ya se han ido, se han desvanecido, han sido expulsadas y embarcadas". Entonces las gentes salen apresuradamente de sus casas pasándose la noticia unos a otros con gran alegría, batiendo los gongos y tocando instrumentos.

A parecidas ceremonias recurren con frecuencia en otras islas de las Indias Orientales. Así, en Timor-laut, a fin de engañar a los demonios causantes de las enfermedades, sueltan un pequeño prao, aprovisionado para un largo viaje y llevando una figura humana, para que se lo lleven las olas y el viento. Al tiempo de botarlo al agua, la gente grita: "Oh enfermedad, vete de aquí y no vuelvas. ¿Qué haces en este pobre país?" Tres días después de la ceremonia del lanzamiento, matan un puerco y parte de la carne es ofrendada a Dudilaa, que vive en el Sol. Uno de los hombres más ancianos dice: "Antiguo Señor, os imploro que sanéis a mis nietos, hijos, mujeres y hombres todos, para que puedan comer puerco y arroz y beber vino de palma. Yo mantendré mi promesa. Coma su parte y ponga sana a toda la gente del pueblo". Si el prao embarranca en algún lugar habitado, la enfermedad aparecerá allí. Por eso, un prao encallado excita mucho la alarma entre la población ribereña e inmediatamente lo queman, porque los demonios huyen del fuego. En la isla de Buru, el prao que aleja a los demonios de la enfermedad es de unos seis metros de largo, aparejado con velas, remos, ancla y demás y bien abastecido de provisiones. Durante un día y una noche, el pueblo bate gongos y tambores y corren para asustar a los demonios. A la mañana siguiente, diez membrudos mozos pegan a la gente con ramas que previamente han sido sumergidas en agua de un artesón de barro. Tan pronto como lo hacen, corren a la playa, ponen las ramas a bordo del prao, desatracan otro prao con gran diligencia y con él remolcan la embarcación cargada de enfermedades al mar abierto; allí sueltan el remolque y uno de los tripulantes grita: "Abuelo Viruela, vete por ahí, vete voluntariamente, vete a visitar otro país; te hemos dado comida para el viaje y no tenemos más que darte". Cuando vuelven y atracan, toda la gente se baña junta en el mar. En esta ceremonia, la razón para golpear a la gente con las ramas es evidentemente limpiarlos de los "demo-

nios-enfermedades" que suponen que así se transfieren a las ramas, y de ahí la prisa en depositar las ramas en el prao y en remolcarle hasta alta jnar. También en los distritos del interior de Ceram, cuando aparece la viruela o cualquier otra enfermedad, el sacerdote golpea todas las casas con ramas sagradas, que después son arrojadas al río para que vayan a parar al mar, exactamente como los votiakos rusos, que arrojan al río los palos usados para expulsar a los demonios del pueblo, a fin de que la corriente arrastre la funesta carga y se la lleve. El plan de poner muñecos en la barca representando a personas enfermas, con el designio de embaír a los demonios tras ellos, no es raro. Por ejemplo, la mayoría de las tribus paganas de la costa de Borneo tratan de alejar las enfermedades epidémicas del modo siguiente. Tallan toscamente una o más figuras humanas del meollo de la palmera sagú y las colocan sobre una balsa, un bote o un prao malayo completamente aparejado, junto con arroz y otros alimentos. La embarcación es decorada con flores de la palma de areca, cintas y cuerdas hechas de sus hojas; así adornada, la pequeña embarcación es puesta a flote para que vaya a la deriva al mar con la marea menguante, llevándose consigo las enfermedades, tal como la gente cree o desea.

Muchas veces el vehículo que se lleva a los demonios o males reunidos de una comunidad entera es un animal o víctima expiatoria. En las provincias centrales del Indostán, cuando el cólera invade un pueblo, todos se retiran a sus casas después de la puesta del sol. Los sacerdotes pasean entonces por las calles, recogiendo del techo de cada choza una paja que queman junto con una ofrenda de arroz, manteca líquida y cúrcuma en una capilla al oriente del poblado. En la misma dirección del humo, alejan pollitos de gallina embarrados de bermellón y creen que la enfermedad se alejará con ellos. Si no ocurre así, ensayan con cabras y al fin de todo con cerdos. Cuando el cólera aumenta su violencia entre los bhars, mallans y kurmis de la India, cogen una cabra *o* un búfalo, que en todo caso debe ser hembra y del color más obscuro posible, y atándole a la espalda una tela amarilla conteniendo algún grano, clavos de especia y almagre rojo, la sacan de la aldea. El animal es conducido más allá de la línea fronteriza y no se le permite volver. En ocasiones, marcan al búfalo con un pigmento rojo y lo guían a la aldea próxima, en donde él introduce la plaga.

Entre los dinkas, pueblo que se dedica al pastoreo por la región del Nilo Blanco, cada familia posee una vaca sagrada. Cuando el país está amenazado por la guerra, el hambre o cualquier otra calamidad pública, los jefes del pueblo requieren a una familia particular para que les entregue su vaca sagrada a fin de que sirva como víctima expiatoria. El animal es conducido por mujeres a la margen del río y pasado a la otra orilla, donde queda abandonado en el desierto y servirá de presa a las fieras. Después las mujeres vuelven en silencio y sin mirar hacia atrás; creen que si alguna echa una ojeada hacia atrás, la ceremonia no

producirá efecto. En el año de 1857, cuando los indias aymara de Bolivia y Perú estaban padeciendo una epidemia, cargaron un llama negro con las ropas de la gente apestada, regaron con aguardiente las ropas y obligaron al animal a internarse en las montañas, esperando que la llama se llevaría la peste.

En ocasiones la víctima propiciatoria es una persona humana. Por ejemplo, de vez en cuando acostumbraban los dioses advertir al rey de Uganda que sus enemigos, los bunyoros, estaban haciendo magia contra él y su pueblo para hacerles morir de alguna enfermedad. Para evitar tal catástrofe, el rey enviaba unas víctimas propiciatorias a la frontera de Bunyoro, país del enemigo. Las víctimas propiciatorias consistían en un hombre y un muchacho o una mujer con su hijo, escogidos por alguna marca o defecto corporal que los dioses señalaban para que las víctimas pudieran ser reconocidas. Con las víctimas humanas enviaban una vaca, una cabra, una gallina y un perro, con una fuerte escolta hasta el país indicado por los dioses. Allí rompían las extremidades a las víctimas y las dejaban abandonadas para que murieran lentamente en el país enemigo, por quedar demasiado mutiladas para arrastrarse y volver a Uganda. La enfermedad o peste había sido transferida así, según creían, a las víctimas, que la transmitían, transportándola con sus personas al país de donde primero salió.

Algunas de las tribus aborígenes de China, como protección contra la peste, eligen un hombre de gran fuerza muscular para que haga la parte de víctima propiciatoria. Después de embadurnarse la cara con pintura, ejecuta muchas cabriolas grotescas con la idea de instigar a todas las influencias nocivas y pestilenciales a que le ataquen sólo a él. Está ayudado por un sacerdote; finalmente la víctima propiciatoria, encarnizadamente perseguida por hombres y mujeres que golpean gongos y tantanes, es expulsada con mucha diligencia de la ciudad o pueblo. En el Punjab, una cura para la comalia de los ganados es alquilar a un hombre de la casta chamar, ponerle de espaldas al pueblo, marcarle con una hoz calentada al rojo y dejarle marchar a la selva, llevando la enfermedad con él. No debe mirar hacia atrás.

3. EXPULSIÓN PERIÓDICA DE DEMONIOS EN UN VEHÍCULO MATERIAL

La expulsión mediata de los demonios por medio de una víctima expiatoria u otro vehículo material, como la expulsión directa de ellos en forma invisible, tiende a convertirse en periódica y por igual razón. Así, cada año, generalmente en marzo, los indígenas de Leti, Moa y Lakor, islas del archipiélago índico, echan todas sus enfermedades al mar. Hacen un prao de dos metros de eslora, lo aparejan con velas, remos, timón y demás útiles y todas las familias depositan en la embarcación arroz, frutas, una gallina, dos huevos, insectos destructores de los campos y demás. Después lo dejan a la deriva hacia el mar diciendo:

"Largo de aquí toda clase de dolencias, vayanse a otras islas, a otros países, extiéndanse en los lugares que caen hacia el Oriente, donde el sol se levanta". Los biajas de Borneo envían anualmente al mar una barquita cargada con todos los pecados y desgracias del pueblo. Los tripulantes de cualquier barco que encuentren en alta mar la barquita fatídica sufrirán todas las desgracias acumuladas en ella. Igual costumbre tienen anualmente los dusuns del distrito Tuaran de Borneo Británico. La ceremonia es la más importante del año. Se proponen con ella traer buena suerte al pueblo durante el año que comienza, expulsando solemnemente a todos los malos espíritus que puedan haberse reunido dentro y fuera de las casas en los doce meses pasados. La tarea de derrotar y expulsar a los demonios recae en su mayor parte sobre las mujeres. Vestidas con sus mejores ornamentos, van en procesión por la aldea; una de ellas transporta un cochinillo de cría en una cesta, a hombros, y todas llevan varitas con las que pegarán al cerdito en el momento oportuno; sus gruñidos ayudan a atraer a los espíritus erráticos. Las mujeres bailan y cantan en cada casa, sonando castañuelas o címbalos de bronce o cascabeleando pequeñas campanitas o cascabeles de latón con ambas manos. Cuando el acto se ha llevado a cabo en todas las casas del pueblo, la procesión desfila hacia el río y todos los espíritus malignos que las actuantes expulsaron de las casas las siguen hasta el borde del agua. Allí hay una balsa hecha con rapidez y atracada en la orilla: contiene ofrendas de comida, ropas, pucheros para cocinar y espadas. La cubierta está llena de figuras de hombres y mujeres, animales y aves, todo hecho con hojas de palmera sagú. Ahora los espíritus perversos embarcan en la balsa, y cuando todos están a bordo, las mujeres impulsan la balsa y dejan que se vaya flotando río abajo, llevándose los demonios en ella. Pudiera la balsa embarrancar cerca de la aldea, pero entonces la botan con la mayor celeridad posible por temor de que los pasajeros invisibles aprovecharan la oportunidad para desembarcar y volver a la aldea. Finalmente, el suplicio del cerdito, cuyos gruñidos sirven para atraer a los demonios desde sus escondrijos, termina; le matan y arrojan los restos al río.

Todos los años, al comienzo de la estación seca, los isleños de Nicobar acarrean un modelo de barco por los poblados. Ahuyentan a los demonios de las chozas y estos demonios se embarcan en el modelo que, al final del recorrido, es botado al agua, izada la vela y el viento se encarga de alejarle en el mar. La ceremonia ha sido descrita por un catequista que la presenció en Car Nicobar en julio de 1897. Durante tres días estuvo la gente atareada preparando dos grandes flotadores de forma parecida a canoas, aparejados con velas y cargados de unas hojas especiales que tienen la valiosa propiedad de expulsar a los demonios. Mientras la gente moza estaba así afanada, los exorcistas y personas mayores se sentaban en una casa cantando por turno, pero frecuentemente salían, caminaban hasta la playa armados con varas y prohibían solemnemente al demonio entrar en el pueblo. El cuarto día de la solemnidad

llevaba un nombre que significaba "echar el diablo a navegar". Al anochecer se reunían todos los del poblado, trayendo las mujeres cestas con ceniza y manojos de hojas "expulsa-demonios". Estas hojas se distribuían entre todos, jóvenes y viejos. Cuando todo estaba listo, un grupo de hombres robustos, acompañados de una guardia de exorcistas, llevaban uno de los flotadores al mar, por el lado derecho del cementerio del pueblo, y lo ponían a flote en el agua. En cuanto volvían, otro grupo de hombres porteaba el otro flotador a la playa fletándole de igual modo, mas por la izquierda del cementerio. Las canoas cargadas de demonios eran largadas, las mujeres arrojaban ceniza desde la orilla y toda la multitud gritaba: "¡Huid, demonios, huid y no volváis nunca!" Siendo el viento y marea favorables, las canoas se alejaban navegando rápidas y aquella noche todo el pueblo lo festejaba con gran alegría porque los diablos habían partido en dirección a Chowra. Una expulsión de diablos parecida se practicaba todos los años en otras aldeas nicobaresas, pero sus celebraciones tenían lugar en distintas épocas y diferentes lugares.

Entre muchas de las tribus aborígenes de la China se celebra un gran festival el tercer mes de cada año. Se tiene a modo de una fiesta general fundada en la creencia de las gentes de ser una completa aniquilación de los males de los doce meses pasados. La destrucción se supone efectuada del modo siguiente. Llenan un gran jarrón de loza con pólvora, piedras y trozos de hierro, lo entierran y tienden una línea de pólvora en comunicación con el jarrón, a la que prenden fuego; estallan el jarrón y su contenido. Las piedras y trozos de hierro representan los males y desastres del pasado año y la dispersión por la explosión creen que aleja los males y desastres. El festival va acompañado de gran borrachera y orgía.

En el viejo Calabar, costa de Guinea, los demonios y espíritus son o eran públicamente expulsados cada dos años. Entre los espíritus así ahuyentados de sus guaridas están las almas de toda la gente que había muerto desde la última lustración de la ciudad. Como unas tres semanas o un mes antes de la expulsión, que según un relato se celebraba en noviembre, empezaban a labrar, en madera o labor de cestería, toscas efigies que representaban hombres y animales como cocodrilos, leopardos, elefantes, bueyes y aves, y colgadas con tiras de tela adornadas con chucherías, las ponían ante la puerta de cada casa. Hacia las tres de la madrugada del día señalado para la ceremonia, toda la población se echaba a la calle y procedían, con un ensordecedor tumulto y en un estado de salvaje sobreexcitación a echar todos los diablos y espíritus escondidos sobre las efigies, con el objeto de desterrarlos con ellas de las residencias de los humanos. Para conseguir esto, grupos de gente deambulaban por las calles golpeando las puertas, disparando armas de fuego, batiendo tambores, soplando cuernos, tañendo campanillas, entrechocando pucheros y peroles, gritando y voceando a más y mejor, en suma, ha-

ciendo todo el estruendo posible. El alboroto duraba hasta el amanecer en que gradualmente iba extinguiéndose hasta cesar con la salida del sol. Durante ese tiempo, las casas habían sido barridas completamente y se suponía que los atemorizados espíritus habían penetrado atropelladamente en las efigies o en sus flotantes ropajes. También ponían en las figuras de cestería las barreduras de las casas y las cenizas de las lumbres del día anterior. Después, las imágenes repletas de demonios eran arrebatadas, llevadas con presteza en procesión tumultuosa al ribazo del río y tiradas al agua entre redobles de tambor. La bajamar las llevaría mar adelante y así el pueblo quedaría barrido de espíritus y diablos por otros dos años.

No son desconocidas en Europa parecidas expulsiones anuales de demonios corporeizados. Al anochecer del domingo de Pascua de Resurrección, los gitanos de la Europa meridional ponen una especie de vasija de madera parecida a una sombrerera sobre dos piezas de madera cruzadas. Dentro colocan yerbas simples junto con una serpiente muerta y seca o un lagarto, que cada persona de las presentes tocará antes con sus dedos. La vasija es envuelta en lana roja y blanca y llevada por el gitano más viejo de tienda en tienda del campamento, arrojándola finalmente al río u otra corriente de agua, no sin que antes haya escupido sobre ella cada uno de los miembros de la banda y la hechicera haya pronunciando algunos conjuros sobre ellos. Creen los gitanos que ejecutando esta ceremonia disipan todas las enfermedades que de otro modo les hubieran afligido en el curso del año, y que si alguien encuentra la vasija y la abre por curiosidad será visitado por todas las enfermedades de las que los gitanos lograron escapar.

La víctima expiatoria por medio de la cual todos los males acumulados de un año entero son expulsados públicamente es algunas veces un animal. Por ejemplo, entre los garos de Asam, "al lado de los sacrificios por casos individuales de dolencias, tienen otra ceremonia que cumple una vez al año toda la gente de la aldea conjuntamente y que se emprende como salvaguardia de sus componentes contra los peligros de la selva y de las dolencias y desgracias durante los doce meses venideros. La principal de estas ceremonias es la Asongtara. Puede verse cerca de los arrabales de los grandes poblados un gran número de piedras hundidas en el suelo sin orden ni sistema aparente. Son conocidas con el nombre de asong y sobre ellas se ofrece el sacrificio que la asongtata demanda. Se sacrifica una cabra, y un mes después se considera necesario sacrificar un langur (*Entellus*, mono) o una rata de los bambúes. El animal escogido es conducido por dos hombres uno a cada lado, con una cuerda enrollada al cuello y llevado de casa en casa. Le introducen en ellas por tumo y los aldeanos, reunidos mientras tanto, golpean las paredes desde fuera para amedrentar a los espíritus y hacer salir a los que residieran dentro. Dada la vuelta a la aldea de esta manera, el mono o rata es llevado a las afueras del pueblo y le matan de un golpe de

dao, que lo despachurra; después le crucifican sobre bambúes clavados en el suelo. Rodeando al animal crucificado, ponen una estacada de bambúes largos y aguzados, con los que forman a modo de caballos de Frisa a su alrededor. Esto recuerda los tiempos en que tales defensas rodeaban sobre la berma a las aldeas por todos lados para defenderlas de enemigos humanos; ahora son un símbolo para guardarse de enfermedades y del peligro mortal de los animales de la selva. Se requiere para el propósito que el Jangur sea cazado algunos días antes, pero si es imposible capturar uno, ocupa su lugar un mono corriente: un gibón no puede usarse. Aquí el mono o rata crucificada es la víctima expiatoria pública, la que por sus sufrimientos vicarios y su muerte exime al pueblo de todas sus dolencias y desgracias durante el año siguiente.

También los bhotiyas de Juhar, en el Himalaya occidental, cogen un perro en un día del año, le emborrachan con alcohol y bang o cáñamo y le alimentan con dulces, le llevan por el pueblo y le dejan perderse. Después le cazan y matan a palos y pedradas y creen que hecho esto, ninguna enfermedad o desgracia visitará la aldea durante el año. En algunas partes de Breadalbane antiguamente era costumbre del día de Año Nuevo llevar un perro a la puerta, darle un trozo de pan y echarle diciendo: "¡Largo de aquí, so perro! Cualquier muerte de personas o pérdida de ganado que acontezca en esta casa hasta fin de año caerá sobre vuestra cabeza". En la celebración del día de expiación, el 10 del séptimo mes, el gran sacerdote de los judíos extendía sus manos sobre la cabeza de una cabra, confesaba sobre ella todas las iniquidades de los hijos de Israel y transfiriendo así los pecados de las gentes al animal, la enviaba a perderse en el desierto.

También puede ser una persona humana la víctima expiatoria sobre la que recaen periódicamente los pecados del pueblo. En Onitsha, sobre el Níger, para limpiar de pecados el país, acostumbraban a sacrificar anualmente dos seres humanos, víctimas que eran compradas por subscripción pública. Todas las personas que durante el año anterior habían cometido grandes faltas, como incendio, robo, adulterio, hechicería y otras parecidas, se esperaba que contribuyeran con 28 *ngugas*, algo más de dos libras esterlinas. El dinero así recogido se llevaba al interior del país y se gastaba en la compra de dos personas enclenques "para ser ofrecidas como sacrificio por todos los crímenes abominables, una por la tierra y la otra por el río". Un hombre de un pueblo vecino era contratado para matarles. El 27 de febrero de 1858, el Rev. J. C. Taylor presenció el sacrificio de una de esas víctimas. La sufriente era una mujer de unos 19 a 20 años de edad. Fue arrastrada viva por el suelo con la cara hacia abajo desde la casa del rey hasta el río, una distancia de más de tres kilómetros y la multitud la seguía vociferando: "¡Iniquidad! ¡Iniquidad!" La intención era "que se llevara las iniquidades del país. El cuerpo fue arrastrado sin piedad como si el peso de todas las iniquidades fuese así alejado". Dicen que todavía practican

costumbres parecidas, en secreto, todos los años muchas tribus del delta del Níger a despecho de la vigilancia del gobierno británico. Entre los negros yorubas del África Occidental, "la víctima humana escogida para el sacrificio, que puede ser una persona libre o esclava, de parientes ricos y nobles o de nacimiento humilde, después de ser escogida y marcada para el propósito, se la llama un *Oluwo*. Se la alimenta, cuida y provee bien de todo lo que pueda desear durante su período de confinamiento; cuando llega el momento del sacrificio y ofrenda, la conducen en procesión por las calles del pueblo o ciudad del soberano, al cual se sacrifica por el bien del gobierno y de todas las familias e individuos de su reino y para que pueda cargar con los pecados, culpas, desgracias y muertes de todos sin excepción. Le arrojan mucha ceniza en la cabeza y le pintan la cara con tiza para ocultar su identidad, mientras el público se abalanza desde sus casas para tenderle sus manos, transfiriéndole así sus pecados, penas y muerte". Cuando la procesión termina, la llevan a un santuario del interior y la degüellan. Sus últimas palabras o gemidos agónicos son la señal de una explosión de alegría entre las gentes congregadas fuera, que creen que el sacrificio ha sido aceptado y la cólera divina apaciguada.

En Siam era costumbre en un día especial del año escoger a una mujer destrozada por el vicio y llevarla sobre unas parihuelas por todas las calles acompañada del estruendo de tambores y oboes. La muchedumbre la insultaba y le tiraba pellas de barro; después de conducirla así por toda la ciudad, la tiraban a un estercolero o sobre un zarzal por fuera del terraplén de la muralla, prohibiéndola para siempre que volviera a entrar. Creían que la mujer atraía sobre sí todas las influencias malignas del aire y de los espíritus diabólicos. Los batakos de Sumatra ofrecen un caballo alazán o un búfalo como sacrificio público para purificar el país y obtener el favor de los dioses. Antes se decía que ataban un hombre a la misma estaca que el búfalo y cuando mataban al animal el hombre era expulsado de allí; nadie podía recibirle, hablarle ni darle de comer. Indudablemente se suponía que con su persona alejaba los pecados y desgracias del pueblo.

Otras veces la víctima expiatoria es un animal divino. Los indios de Malabar comparten con los hindúes su adoración por la vaca; matarla y comerla "es para ellos un crimen tan horrible como el homicidio o el asesinato". Mas, a pesar de esto, "los brahmanes transfieren los pecados de las gentes a una o más vacas, que son echadas con los pecados que han cargado los animales a un sitio que señalan los brahmanes". Cuando los egipcios antiguos sacrificaban un toro, invocaban sobre su cabeza todos los males, que de otro modo caerían sobre ellos y sobre la tierra de Egipto, y después vendían la cabeza a los griegos o la tiraban al río. Ahora bien, no puede decirse que en épocas conocidas por nosotros, los egipcios adorasen toros, pues creemos que corrientemente los mataban y comían. Pero un buen número de circunstancias nos llevan a la con-

clusión de que originalmente todo el ganado, tanto toros como vacas eran tenidos como sagrados por los egipcios, pues no solamente eran estimadas como santas las vacas y no las sacrificaban nunca, sino que tampoco los toros podían ser sacrificados, a menos de que tuvieran ciertas señales naturales; un sacerdote examinaba todos los toros antes de que fuesen inmolados; si alguno tenía las señales apropiadas, el sacerdote ponía su sello en el animal como señal de poder sacrificarle y sí un hombre sacrificaba un toro no sellado, el culpable era condenado a muerte. Además, el culto de los toros negros Apis y Mnevis, especialmente del primero, jugaron una parte principal en la religión egipcia; todos los toros que morían de muerte natural eran cuidadosamente enterrados en los suburbios de las ciudades, y sus huesos, reunidos de todos los lugares de Egipto, se enterraban en un solo lugar. Y en el sacrificio de un toro en los grandes ritos de Isis todos los adoradores se golpeaban el pecho y se lamentaban. En conjunto, pues, estamos en el derecho de suponer que los toros fueron originalmente estimados, al igual que las vacas, como sagrados por los egipcios y que el toro sacrificado y sobre cuya cabeza recaían las desgracias del pueblo fue en un tiempo una divina víctima expiatoria. No creemos improbable que el cordero anualmente muerto por los madis del África central sea una víctima expiatoria divina, y bajo la misma hipótesis podemos explicar en parte el sacrificio zuñí de la tortuga.

Finalmente, la víctima expiatoria puede ser un hombre divino. Así, los gondos de la India adoran en noviembre a Ghansyam Deo, protector de las cosechas, y en el festival se dice que el dios mismo desciende sobre la cabeza de uno de sus adoradores, que súbitamente es atacado por una especie de convulsiones *y*, después de bambolearse, se abalanza hacia la selva, donde creen que si quedase abandonado a sí mismo moriría loco. Sin embargo, le traen otra vez, y no recobra el sentido en uno o dos días. La gente piensa que un hombre es así señalado como víctima expiatoria por los pecados de los demás. En el templo de la Luna, los albaneses del Cáucaso oriental[1] mantenían unos cuantos esclavos sagrados, de los que muchos estaban inspirados y profetizaban; cuando uno de estos hombres mostraba síntomas mayores que los corrientes de inspiración o de locura y vagabundeaba solitario arriba y abajo por los bosques como un gondo en la selva, el gran sacerdote le ataba con una cadena sagrada y le mantenía regaladamente un año; al final de ese plazo le ungían y le sacaban para sacrificarle. Un hombre cuya operación era matar aquellas víctimas humanas y al que la práctica había dado gran destreza, avanzaba de entre la multitud y atravesaba con una lanza sagrada a la víctima por el costado, partiéndole el corazón. Del modo como cayera muerto se deducían presagios para el bienestar y la salud de todos. Después llevaban el cuerpo a un lugar por donde todo el pueblo pasaba poniendo el pie por encima de él como c.eremonia purifica-

[1] La actual Georgia se llamó Iberia y el actual Azerbaijan y parte de Armenia se llamó Albania. El autor se refiere a esta Albania y a sus habitantes.

dora. Esta última circunstancia indica claramente que los pecados del pueblo se transferían a la víctima exactamente como el sacerdote judío transfería los pecados del pueblo, mediante la imposición de manos sobre la cabeza del animal, y como se creía que el hombre estaba poseído por el espíritu divino, tenemos aquí un ejemplo indudable de hombre-dios muerto para redimir los pecados y desgracias de la gente.

En el Tibet, la ceremonia de la víctima expiatoria presenta algunos rasgos notables. El año tibetano principia con la luna nueva, que aparece hacia el 15 de febrero. Durante 23 días después, el gobierno de Lassa, la capital, es cedido por los gobernantes ordinarios y entregado en manos del monje del monasterio de Debang que ofrezca más alta suma por el privilegio. El postor que triunfa es llamado el Jalno y anuncia su ascensión al poder, personalmente, yendo por las calles de Lassa con un bastón de plata en la mano. Los monjes de todos los monasterios y templos cercanos acuden y se reúnen para tributarle el debido homenaje. El Jalno ejerce su autoridad de la manera más arbitraria en su propio beneficio, pues todas las multas que impone son para él. El beneficio que consigue es de cerca de diez veces la cantidad del precio de compra del oficio. Sus hombres van por las calles con el designio de descubrir cualquier acto por parte de los habitantes en el que pueda encontrarse falta. Todas las casas tienen que pagar una contribución en esta época y la más ligera falta es castigada con multas de un rigor inhumano. Esta severidad del Jalno aleja a todas las clases trabajadoras de la ciudad hasta que pasan los 23 días. Pero si el seglar sale, el clérigo entra. Todos los monasterios budistas del país, en muchas millas a la redonda, abren sus puertas y vomitan sus moradores. Todos los caminos que, conducen a Lassa desde las montañas vecinas están llenos de monjes que se apresuran hacia la capital, unos a pie, otros a caballo, algunos montados en asnos o en mugidores bueyes, llevando sus libros de oraciones y sus utensilios culinarios. Es tal la multitud de ellos, que las calles y plazas de la ciudad quedan obstruidas con sus catervas y enrojecidas con tanta capa roja. El desorden y la confusión son indescriptibles. Bandadas de hombres santos atraviesan las calles cantando oraciones o lanzando gritos salvajes; se juntan, se empujan, disputan, pelean; narices ensangrentadas, ojos ennegrecidos y cabezas rotas por nada. A lo largo del día, desde antes del amanecer hasta después de llegar las tinieblas, estos monjes revestidos de rojo tienen servicio religioso en la atmósfera cargada de incienso del gran templo Machidranath, la catedral de Lassa, y hacia allí se aglomeran tres veces al día para recibir su limosna de té, sopa y dinero. La catedral es un inmenso edificio situado en el centro de la ciudad y rodeado de bazares y tiendas. Los ídolos están ricamente incrustados de oro y piedras preciosas.

Veinticuatro días después de haber cesado el Jalno en su autoridad, la asume otra vez y por diez días obra de la misma manera arbitraria que antes. El primero de los diez días se reúnen otra vez los sacerdotes en la catedral, rezan a los dioses para que libre de enfermedades y otros

males a las gentes "y como una ofrenda de paz, inmolan a un hombre Éste no es muerto en el sitio, pero la ceremonia que aguanta resulta con frecuencia mortal. Arrojan grano sobre su cabeza y le pintan la cara mitad blanca y mitad negra". Así, grotescamente disfrazado y llevando una chaqueta de piel al brazo, le llaman el "rey de los años", se sienta diariamente en la plaza del mercado donde toma lo que le cuadre, sacudiendo un rabo de yak negro sobre la gente para transferir sobre sí mismo la mala suerte de los demás. El día décimo, todas las tropas de Lassa marchan hacia el gran templo y se forman en línea ante él. El rey de los años es sacado del templo y recibe pequeños obsequios de la multitud reunida. Él ridiculiza entonces al Jalno, diciéndole: "Lo que percibimos a través de los sentidos no es ilusión. Todo lo que enseñas es mentira", y cosas semejantes. El Jalno, que representa por ese tiempo al gran Lama, discute estas proposiciones heréticas; la disputa se acalora y al final convienen decidir la cuestión por el resultado del cubilete de los dados, ofreciendo el Jalno cambiar su puesto con la víctima expiatoria si el resultado le fuese adverso. Si el rey de los años venciera se pronosticarían muchos males; pero si el Jalno vence hay gran regocijo, pues prueba que su adversario ha sido aceptado por los dioses como víctima para llevarse todos los pecados del pueblo de Lassa. La fortuna, sin embargo, siempre favorece al Jalno, que saca siempre seises con éxito invariable, mientras que su adversario solamente saca unos. Esto no es tan extraordinario como parece a primera vista, pues los dados del Jalno sólo tienen seises y los de su adversario sólo unos. Cuando ve el dedo de la providencia señalándole tan claramente, el rey de los años se aterra y huye montada en un caballo blanco, con un perro blanco, un ave blanca, sal y otras cosas parecidas de que el gobierno le provee. Su cara está todavía pintada mitad blanca y mitad negra y todavía lleva su chaqueta de cuero. Todo el populacho le persigue gritando y chillando y le hacen descargas de armas de fuego sin bala. Así es expulsado de la ciudad y detenido durante siete días en la gran cámara de horrores del monasterio Samyas, rodeado de imágenes monstruosas y terribles de demonios y pieles de grandes serpientes y bestias feroces. Después se marcha e interna por las montañas de Chetang, donde permanece, fuera de la ley, durante varios meses o un año, en una guarida o cueva. Si muere antes del término, el pueblo piensa que es buen presagio; pero si sobrevive, puede volver a Lassa y hacer de víctima expiatoria al siguiente año.

Esta ceremonia tan rara todavía se observa en la aislada capital del budismo, la Roma asiática, y es interesante porque muestra en una estratificación religiosa claramente marcada una serie de redentores divinos redimidos a sí mismos, sacrificios vicarios reparados vicariamente, dioses pasando por un proceso de fosilización, que, mientras retienen los privilegios, se han descargado de los padecimientos y castigos de la divinidad. En el Jalno, sin duda, podemos ver sin esfuerzo un sucesor de aquellos reyes temporeros, de aquellos dioses mortales que compraban al precio de sus vidas un arriendo corto de poderío y gloria. Que es el

substituto temporal del gran Lama, no cabe duda; que está o estaba sujeto a tener que hacer de víctima expiatoria para la gente, está muy cerca de la certeza por su ofrecimiento a cambiar el puesto con la verdadera víctima expiatoria, el rey de los años, si el arbitrio del cubilete de dados le fuese adverso. Es verdad que las condiciones bajo las cuales se ofrece el azar han reducido la oferta a una fórmula ociosa, pero estas formas no son simples hongos que nacen y se desarrollan en una sola noche. Si ahora son formalidades muertas, cáscaras vacías exentas de significación, podemos estar seguros de que en algún tiempo tuvieron vida y significado; si en el día de hoy son callejones sin salida que a ningún sitio conducen, podemos estar ciertos de que en tiempos anteriores fueron senderos que llevaban a algún lugar, aunque no fuera más que a la muerte. Que esta manera era el término al que de antiguo llegaba la víctima expiatoria tibetana después de su breve período de licencia en la plaza del mercado, es una conjetura que tiene mucho en su favor. La analogía lo sugiere y todo lo confirma: los disparos con pólvora sola, la afirmación de que la ceremonia resulta mortal con frecuencia, la creencia en que su muerte es un presagio feliz. No debe extrañarnos entonces que el Jalno, después de pagar tan costosamente el hacer de divinidad por diputación unas semanas escasas, prefiera morir en su diputado también mejor que en propia persona, llegado el plazo de hacerlo. El penoso pero necesario deber recayó en consecuencia sobre algún pobre diablo, sobre algún infeliz paria social para quien el mundo era duro y estaba pronto al convenio de perder la vida en el término de unos días si sólo durante ese tiempo podía gozar de sus caprichos. Hay que observar que, mientras el tiempo asignado para el diputado directo u original, el Jalno, era medido por semanas, el asignado al diputado del diputado era solamente de días, diez según una autoridad en la materia, siete según otra. Cuerda tan corta indudablemente se pensaba que era bastante maniota para una oveja negra o enfermiza; tan poca arena en el reloj y cayendo tan de prisa, era suficiente para quien había desaprovechado tantos años preciosos. Por eso, en el bufón que se enmascara ahora con su abigarrada máscara en la plaza del mercado y barre la mala suerte con el rabo negro de un yak, podemos ver justamente al substituto de un substituto, al vicario de un vicario, al delegado sobre cuyas espaldas era puesta la pesada carga aliviada de espaldas más nobles. Pero las huellas, si no nos equivocamos, no terminan en el Jalno; nos llevan directamente hacia atrás, al mismo papa de Lassa, al Gran Lama, de quien el Jalno sólo es el vicario temporero. La analogía de muchas costumbres en muchos países señala la conclusión de que si esta humana divinidad se humilla y resigna su poder espiritual durante cierto tiempo en las manos de un substituto, es o, mejor, había sido su única razón la de que el substituto muriese en lugar suyo. Así, a través de la niebla de los siglos, no esclarecida por la lámpara de la historia, la figura trágica del papa del budismo, vicario de Dios en la tierra de Asia, se recorta triste y sombría, como el hombre-dios.

que quita los pesares de las gentes, el buen pastor que entrega su vida por el rebaño.

4. SOBRE LAS VÍCTIMAS EXPIATORIAS EN GENERAL

Del precedente análisis de la costumbre de expulsar públicamente las maldades acumuladas en una aldea, ciudad o país, se desprenden algunas observaciones generales.

En primer lugar, no cabe duda de que las que hemos denominado expulsiones mediatas o inmediatas del mal son idénticas en su propósito; en otras palabras, que el mal sea concebido como invisible o como corporeizado en una forma material, es una circunstancia enteramente subordinada al objeto principal de la ceremonia, que es, simplemente, efectuar un limpieza completa de todos los males que han estado infestando a un pueblo. Si todavía quedase algún cabo suelto para conectar las dos clases de expulsiones, lo elimina la práctica de echar lejos a los males en unas angarillas o en una lancha, pues aquí tenemos, por un lado, que los males son invisibles e intangibles y, por otro, que es visible y tangible el vehículo que se los lleva. Y una víctima expiatoria no es más que uno de estos vehículos.

En segundo lugar, cuando recurre periódicamente a una limpieza general de males, el intervalo entre las celebraciones de la ceremonia es por lo general de un año y la época del año en que la ceremonia se efectuaba solía coincidir con alguna estación de cambio bien marcada, tales como el principio o el final del invierno en la zona ártica y templada y el comienzo o el término de la estación de las lluvias en la zona tropical. El aumento de mortalidad que tales cambios climáticos producen, especialmente entre los desnutridos, poco vestidos y peor alojados salvajes, lo achaca el hombre primitivo a la obra de los demonios, los que por consiguiente, deben ser expulsados. Por esto, en las regiones tropicales de Nueva Bretaña y Perú, los demonios son o eran echados al comienzo de la época de las lluvias; por esto, en las lúgubres costas de la tierra de Baffin son expulsados en las proximidades del amargo invierno ártico. Cuando una tribu se dedica al cultivo del suelo, el momento para la expulsión general de los demonios naturalmente coincide con una de las grandes épocas del año agrícola, como siembra o recolección, pues como estas mismas épocas naturalmente coinciden con los cambios de las estaciones, no puede decirse que la transición de la vida de las tribus cazadoras o de las dedicadas al pastoreo, a la agricultura, envuelva alteración alguna, en el tiempo de celebración de su gran rito anual. Algunos de los pueblos agrícolas de la India y del Kuch hindú, como hemos visto, tienen su limpieza general de demonios en la recolección y otros en la siembra. Pero cualquiera que sea la estación del año que se adopte, la expulsión general de los demonios marca corrientemente el principio del nuevo año, pues antes de empezar un año nuevo la gente está deseosa de librarse de las inquietudes que la han acosado en el anterior. Por

eso en muchas sociedades humanas el comienzo de un año nuevo se inaugura con un solemne y público exilamiento de los espíritus malignos.

En tercer lugar, se observa que esta expulsión pública y periódica de los demonios va por lo común precedida o seguida de un período de libertinaje general, durante el cual se abandonan las restricciones sociales y todos los delitos, salvo los más graves, pueden cometerse impunemente. En la Guinea y en Tonquín el período de relajamiento social que precede a la expulsión pública de los demonios y la suspensión del gobierno ordinario en Lassa, previa a la expulsión de la víctima expiatoria, es quizá una reliquia de un período similar de libertinaje universal. Entre los hos del Indostán, el período libertino sigue a la expulsión del demonio. Entre los iroqueses es difícil precisar si precedió o siguió a la expulsión de los males. En cualquier caso, la relajación extraordinaria de todas las reglas ordinarias de conducta en esas ocasiones es indudable que se explica por la limpieza general de males que la precede o sigue. Por un lado, cuando una eliminación del mal y absolución de todos los pecados es una perspectiva próxima, los hombres se animan a dar rienda suelta a sus pasiones, confiando en que la ceremonia en puertas barrerá la cuenta que ellos están contrayendo tan aprisa. Por otro lado, cuando la ceremonia ya se ha verificado, la mente de los hombres, libertada del opresivo sentimiento, bajo el que corrientemente trabajan, de una atmósfera saturada de demonios, les hace sobrepasar, en la primera reacción de alegría, los límites corrientes impuestos por la costumbre y la moralidad. Cuando tiene lugar la ceremonia en tiempos de recolección, la exaltación del sentimiento que les excita es estimulada además por el estado de bienestar físico, producto de una fácil y abundante alimentación.

En cuarto y último lugar, debe ser especialmente señalado el empleo de un hombre divino o de un animal como víctima expiatoria; verdaderamente aquí nos concierne de un modo directo la costumbre de expulsar los males sólo y en tanto que a esos males se les crea transferidos a un dios, a quien después se mata. Debe sospecharse que la costumbre de emplear un hombre divino o un animal como víctima expiatoria pública está mucho más extensamente difundida de lo deducible de los ejemplos citados. Porque, como ya hemos indicado, la costumbre de matar a un dios data de un período tan primario de la historia humana que, en épocas posteriores, aun cuando la costumbre siga practicándose, se presta a una interpretación equivocada; el carácter divino del animal o del hombre se olvida y llega a considerársele meramente como una víctima cualquiera. Tal puede ser el caso especialmente cuando es un hombre divino el que se mata, pues cuando una nación llega a civilizarse, pero sin renunciar a la sacrificios humanos al mismo tiempo, por lo menos selecciona como víctimas sólo a los desventurados que estaban condenados a morir de cualquier otra manera. De este modo, puede llegar a confundirse la muerte de un dios con la ejecución de un criminal.

Si preguntamos por qué debe escogerse un dios agonizante para

recoger y llevarse los pecados y tristezas del pueblo, puede pensarse que en la práctica de emplear a la divinidad como víctima expiatoria tenemos una combinación de dos costumbres que fueron en un tiempo distintas e independientes. Por una parte, hemos visto que ha sido costumbre matar al dios humano o animal con el fin de salvar su vida divina de la debilitación por la marcha de los años y, por otra, también hemos visto que ha sido costumbre tener una expulsión general de maldades y pecados una vez al año. Ahora bien, si aconteciese que los hombres combinasen esas dos costumbres, el resultado sería el empleo de un dios agonizante como víctima expiatoria. Originalmente era muerto no para llevarse los pecados, sino para salvar su vida divina de la caducidad de la vejez, mas puesto que de todos modos tenían que matarle, la gente pudo pensar que podía también aprovechar la oportunidad para poner sobre él la carga de sus dolencias y pecados con el designio de que se los llevase al mundo desconocido de ultratumba.

El uso de la divinidad como víctima expiatoria nos aclara la ambigüedad que, como sabemos, aparece pendiente sobre la costumbre europea de la "expulsión de la muerte". Hay fundamentos para creer que en esta ceremonia la así llamada Muerte, fue originariamente el espíritu de la vegetación, que cada año mataban en primavera con la idea de que volviera otra vez a la vida, pero con todo el vigor de la juventud. Mas, como ya hemos apuntado antes, hay ciertos rasgos en la ceremonia que no son explicables sobre esta hipótesis sola; tales son las muestras de gozo con que la efigie de la muerte es sacada del pueblo para ser enterrada o quemada y el miedo o aversión que manifiestan sus porteadores. Pero estos rasgos se hacen inteligibles si suponemos que la muerte no era tan sólo el dios agonizante de la vegetación, sino también una víctima expiatoria pública sobre la que recaían todos los males que habían afligido al pueblo durante el año anterior. La alegría en tal ocasión es natural y apropiada, y si el dios agonizante parece ser objeto de miedo y aversión, no se debe propiamente a él mismo, sino a los pecados y desgracias con que él ha cargado, lo que proviene meramente de la dificultad de distinguir o al menos de señalar la distinción entre el cargador y la carga; cuando la carga es de carácter funesto, su portador será temido y rehuido tanto como si él mismo estuviera animado por esas peligrosas propiedades, cuando acontece que sólo es su vehículo. Similarmente, hemos visto que los barcos cargados de dolencias y pecados son temidos y esquivados por las gentes de las Indias Orientales. También la idea de que en estas costumbres populares la muerte es una víctima expiatoria, tanto como un representante del espíritu divino de la vegetación, se deduce de la circunstancia de que su expulsión se celebra siempre en primavera y principalmente por los pueblos eslavos, pues el año eslavo comienza en primavera, y así, en uno de sus aspectos, la ceremonia de "expulsar a la muerte" puede ser un ejemplo de la muy extendida costumbre de expulsar los males acumulados durante el año viejo, antes de entrar en el nuevo.

CAPÍTULO LVIII

VICTIMAS EXPIATORIAS HUMANAS EN LA ANTIGÜEDAD CLÁSICA

1. LA VÍCTIMA EXPIATORIA HUMANA EN LA ROMA ANTIGUA

Ahora estamos en condiciones de fijarnos en el uso de la víctima expiatoria en la antigüedad clásica. Todos los años, el día 14 de marzo, era llevado en procesión por las calles de Roma un hombre cubierto de pieles al que pegaban con cayados blancos y largos para terminar echándole de la ciudad. Le llamaban Mamurius Veturius, o sea "el viejo Marte" y como la ceremonia tenía lugar un día antes de la primera luna llena del antiguo año romano (que comenzaba el primero de marzo), el hombre vestido de pieles representaba el Marte del año anterior que echaban al principio del Año Nuevo, pues Marte no era en su origen un dios de la guerra, sino de la vegetación; era a Marte a quien el labrador romano oraba por la prosperidad de sus mieses y sus viñas, sus árboles frutales y sus talleres; era a Marte a quien el colegio sacerdotal de los hermanos Arvales, cuya ocupación era sacrificar para el crecimiento de las cosechas, dirigía sus peticiones casi exclusivamente; era a Marte, como ya vimos, a quien se sacrificaba un caballo en el mes de octubre para asegurar una abundante recolección. Además, era a Marte, bajo su título de "Marte de los Bosques" (*Mars silvanus*), a quien los agricultores ofrecían sacrificios por la prosperidad de sus ganados. Ya hemos visto también que a los ganados se les supone corrientemente estar bajo el patronato especial de los dioses arbóreos. Aún más, la consagración del vernal mes de marzo a Marte creemos que le señala como la deidad de la vegetación germinante. Así, la costumbre romana de expulsar al viejo Marte al comienzo del año nuevo, en primavera, es idéntica a la costumbre eslava de "expulsar a la muerte", si es acertada la idea que tenemos de la costumbre posterior. La semejanza de las costumbres romana y eslava ha sido ya señalada por autores que parecen, sin embargo, haber tomado a Mamurius Veturius y las correspondientes figuras de las ceremonias eslavas como representantes del año viejo, mejor aún que del antiguo dios de la vegetación. Es posible que las ceremonias de esta clase puedan haber llegado a interpretarse así en épocas posteriores, aun por los pueblos que las practicaban, pues la personificación de un período de tiempo es una idea demasiado abstracta para ser primitiva.

Sin embargo, tanto en la costumbre romana como en la eslava el representante del dios aparece tratado no solamente como una deidad de la vegetación, sino también como una víctima expiatoria. Su expulsión lo implica, pues no hay razón para que el dios de la vegetación, como tal, sea expulsado de la ciudad. Pero sería de otro modo si también fuese una víctima expiatoria; entonces, se hace necesario alejarle más

allá de los límites de la ciudad para que lleve consigo a otros países la carga lamentable. Y, de hecho, Mamurius Veturius aparece echado al país de los óseos, los enemigos de Roma.

2. LA VÍCTIMA EXPIATORIA HUMANA EN LA GRECIA ANTIGUA

Los griegos de la Antigüedad también estaban familiarizados con el uso de víctimas propiciatorias humanas. En la ciudad nativa de Plutarco, Queronea, se ejecutaba una ceremonia de esta clase por el magistrado jefe en el Pritaneo y por cada agricultor en su casa. Se llamaba la "expulsión del hambre". Pegaban a un esclavo con los cayados de *agnus castus* [1] y lo expulsaban diciéndole: "¡Afuera con el hambre y adentro la riqueza y la salud!" Cuando Plutarco tuvo el puesto de magistrado jefe de su ciudad nativa, hizo esta ceremonia en el Pritaneo y él recuerda la discusión a que después dio lugar la costumbre.

Pero en la civilizada Grecia la costumbre de la expiación victimaría tomó tintes más sombríos que el rito inocente que el amable y piadoso Plutarco presidió. Siempre que Marsella, una de las más famosas y brillantes colonias griegas, era asolada por una plaga, un hombre de la clase más pobre se ofrecía como víctima expiatoria y durante un año era mantenido a expensas públicas y alimentado con selectos y puros alimentos. Al expirar el año le ponían vestiduras sagradas decoradas con ramas sagradas y le conducían por toda la ciudad mientras se elevaban preces para que todos los males del pueblo recayesen sobre su cabeza. Después era expulsado de la ciudad o muerto a pedradas fuera de las murallas. Corrientemente mantenían los atenienses a expensas públicas unos cuantos seres degradados e inútiles, y cuando alguna calamidad como epidemia o hambre caía sobre la ciudad, sacrificaban a dos de estos proscritos como víctimas expiatorias. Una de estas víctimas era sacrificada para los hombres y la otra para las mujeres. La primera llevaba rodeando su cuello una ristra de higos negros y la segunda, de higos blancos. En ocasiones creemos que mataban a una mujer en favor de las mujeres. Eran conducidos por toda la ciudad y después sacrificados seguramente por lapidamiento fuera de la misma. Mas estos sacrificios no estaban limitados a las ocasiones extraordinarias de calamidades públicas; parece que todos los años, en el festival de la Targelia, en mayo, eran conducidas dos víctimas, una para los hombres y otra para las mujeres, fuera de la ciudad, donde las lapidaban hasta morir. Li ciudad de Abdera, en Tracia, era purificada públicamente una vez al año y uno de sus vecinos, elegido al efecto, era muerto a pedradas como víctima expiatoria o sacrificio vicariante por la vida de todos los demás; seis días antes de la ejecución le dejaban incomunicado "con objeto de que sólo él llevase los pecados de todo el pueblo".

[1] Es el sauce (Vitex Agnus Castus) o mimbrera. Su nombre deriva de agnos, mimbrero.

Desde el Salto de los Amantes, blanco escarpada en la punta más meridional de la isla, los leucadianos acostumbraban a lanzar anualmente un criminal al mar, como víctima expiatoria; para frenar su caída, le ataban aves vivas y plumas, y una flotilla de lanchas le aguardaba abajo para recogerle y llevarle más allá de la frontera; es probable que estas precauciones humanitarias fuesen una mitigación de alguna costumbre anterior de tirar al mar una víctima expiatoria. La ceremonia leucadiana tenía lugar al mismo tiempo que un sacrificio a Apolo, cuyo santuario estaba ubicado en aquel lugar. En otras partes se acostumbraba tirar al mar todos los años un hombre joven, con la oración: "Seas tú nuestras heces". Se suponía que esta ceremonia libertaba a las gentes de los males de que estaban acosados, y, según otra interpretación distinta, les redimía de pagar la deuda que tenían contraída con el dios del mar. Los griegos del Asia Menor, en el siglo VI antes de nuestra era, practicaban la costumbre de la expiación con víctimas humanas del siguiente modo. Cuando una ciudad sufría de peste, hambre u otras calamidades públicas, elegían una persona deforme o repugnante para que asumiese sobre sí todos los males que afligían a sus vecinos. La llevaban a un lugar apropiado, donde ponían en sus manos higos secos, un pan de cebada y queso para que lo comiera. Después le pegaban siete veces en los órganos genitales con cebolla albarrana, ramas de cabrahigo y de otros arbustos y árboles silvestres, mientras las flautas tocaban una tonadilla especial y, finalmente, la quemaban en una pira hecha con ramas de árboles del bosque, arrojando sus cenizas al mar. Costumbre semejante parece que se celebraba anualmente por los griegos asiáticos en el festival de la cosecha o Targelia.

En el ritual que acabamos de describir, el flagelamiento de la víctima con albarranas o escilas, ramas de cabrahigo o higuera silvestre y demás, no es de suponer se hiciera para agravar sus sufrimientos, pues cualquier palo hubiera sido bastante para pegarle; el verdadero significado de esta parte de la ceremonia ha sido explicado por W. Mannhardt. Señala éste que los antiguos atribuían a la cebolla albarrana un poder mágico de apartar las influencias malignas[1] y por esta razón las colgaban en las puertas de las casas y usaban en los ritos purificatorios. Por eso, la costumbre arcadiana de azotar la imagen de Pan con escilas siempre que los cazadores volvían con las manos vacías debió significar no un castigo al dios, sino su purificación de las influencias dañinas que pudieran impedirle el ejercicio de sus funciones divinas como dios que provee de piezas de caza al cazador. De igual modo, el objeto de pegar en los órganos genitales a la víctima expiatoria humana con las albarranas,

[1] El empirismo popular es venero científico casi siempre; antiguos y modernos usaban la corteza del agnus castus para curar fiebres y reumas, "malas influencias", y la cebolla albarrana o escila como eliminador de "malas influencias" en la sangre. La ciencia moderna la emplea como un diurético poderoso, eliminador de influencias malignas, y de la corteza del sauce extrajo el ácido salicílico que con sus derivados químicos son remedios heroicos para muchas influencias malignas. Los hechos son ciertos, pero la interpretación equivocada.

debió ser para libertar sus energías reproductoras de cualquier freno 0 conjuro a que pudiese estar sujeta por obra maligna o demoníaca, y como la Targelia, donde anualmente se sacrificaba a una de estas víctimas, era un anticipado festival de recolección celebrado en mayo, debemos reconocer en la víctima a un representante del dios progenitor y fertilizador de la vegetación. Mataban anualmente al representante del dios con el propósito, que ya hemos indicado, de mantener la vida divina en perpetuo vigor, no corrompida por las debilidades de la edad, y antes de matarle no dejaba de ser natural estimular su vigor reproductor con el designio de que pudiera transmitirse en plena actividad a su sucesor, el nuevo dios o nueva corporeización del dios viejo, que sin duda se suponía que tomaba inmediatamente el puesto del muerto. Parecido razonamiento conducirá a un tratamiento parecido de la víctima expiatoria en ocasiones especiales, como sequías o" hambre. Si las cosechas no responden a las esperanzas del labrador, éste podrá atribuirlo a alguna quiebra en el vigor generador del dios, cuya función es producir los frutos de la tierra; podría pensarse que estaba bajo un conjuro o que se estaba haciendo viejo y débil. En consecuencia, se le mataba en la persona de su representante con todas las ceremonias que hemos descrito, para que, naciendo otra vez joven, pudiera infundir su propio vigor juvenil en las energías naturales estancadas. El mismo principio nos permite entender por qué Mamurius Veturius era apaleado con cayados; por qué el esclavo en la ceremonia de Queronea era pegado con el agnus castus (árbol al que atribuían propiedades mágicas); por qué la efigie de la muerte en algunas partes de Europa es asaltada con piedras y palos, y por qué en Babilonia al criminal que representaba al dios se le flagelaba antes de crucificarlo. El propósito de azotamiento no era intensificar la agonía del individuo sacrificado, sino, al contrario, despojarle de las influencias malignas que se cree que le acosaban en el supremo momento.

Así, aunque supusimos que las víctimas humanas en la Targelia [1] representaban los espíritus de la vegetación en general, ha sido bien advertido por W. R. Patón que esos pobres desgraciados eran caracterizados, según cree, como los espíritus de la higuera en particular. Señala que el proceso de la caprificación, pues así se llama, esto es, la fertilización artificial de las higueras cultivadas colgando ristras o ramas de higos silvestres o cabrahigos entre sus ramas, tiene lugar en Grecia y Asia Menor en el mes de junio, un mes después de la fecha de la Targelia, sugiere que colgar higos blancos y negros alrededor del cuello de las víctimas, una de las cuales representaba a los hombres y la otra a las mujeres, pudo haber sido una imitación directa del proceso de caprificación, proyectado según el principio de la magia imitativa, para ayudar a la fertilización de las higueras. Y puesto que la caprificación es de hecho un matrimonio de la higuera macho con la higuera hembra,

[1] Thargelo, artos, comida hecha de los primeros frutos o primicias, en el undécimo mes ático o Thargelion.

supone Patón además que los amores de los árboles, dado el mismo principio de magia imitativa, fueron simulados por un matrimonio ficticio o quizá de hecho entre las dos victimas humanas, una de las cuales en ocasiones parece que era una mujer. De acuerdo con esta idea, la práctica de pegar a las víctimas humanas en sus genitales con ramas de cabrahigo y con cebollas albarranas era un hechiza para estimular los poderes generativos del hombre y la mujer, que en esa ocasión personificaban a las higueras macho y hembra, respectivamente, y que por su unión matrimonial, verdadera o ficticia, se creía que ayudaban a los árboles para que dieran fruto.

La interpretación que hemos adoptado de la costumbre de flagelar con ciertas plantas a las víctimas expiatorias humanas está apoyada por muchas analogías. Así, entre los kai de la parte oriental de Nueva Guinea, cuando un hombre quiere que sus nuevas plantas de plátano fructifiquen con rapidez, las golpea con un palo cortado de una planta de plátano que ya ha dado fruto. Aquí es patente que la fecundidad se cree inherente a una astilla cortada de un árbol fecundo, que la imparte por contacto a los plátanos jóvenes. De igual modo, en Nueva Caledonia, un hombre golpeará ligeramente sus plantas taro[1] con una ramita diciendo: "Pego a este taro para que crezca", y después plantará la rama en el suelo al final del campo. Entre los indios brasileños de la desembocadura del Amazonas, cuando alguno desea aumentar el tamaño de su órgano genital, lo golpea con el fruto de una planta acuática blanca llamada aninga, que crece profusamente en las orillas del río: el fruto no es comestible, recuerda al plátano e indudablemente es escogido a propósito, en consideración a su forma. La ceremonia deberá efectuarse tres días antes o después de la luna nueva. En el condado de Bekes, en Hungría, fertilizan a las mujeres estériles pegándoles con un palo que haya servido primero para separar dos perros apareados. Aquí está bien claro que se supone una virtud fecundante adherida al palo, que después es transmitida por contacto a la mujer. Los toradjas de Célebes central creen que la planta *Dracaena terminalis*[2] tiene un alma fuerte, pues cuando se la corta vuelve a crecer muy pronto. Por eso, cuando una persona está enferma, sus amigos, en ocasiones, le pegan en la coronilla de la cabeza con hojas de Dracaena, para robustecer su alma debilitada con el alma fuerte de la planta.

Estas analogías comprueban, por consiguiente, la interpretación que, siguiendo a nuestros predecesores W. Mannhardt y W. R. Patón, hemos dado sobre la flagelación o apaleamiento infligido a las víctimas humanas en el festival griego de la Targelia. Este golpeamiento administrado a los órganos procreadores con plantas verdes y ramas recién

1 Colocassia sculenta-aroidea, de raíz comestible. Una variedad americana es la conocida como "orejas de elefante" por el tamaño enorme de sus hojas.

2 Liliácea-Dracaena significa dragón hembra. De la misma familia es el Drago. De un árbol drago de Canarias, destruido en 1868, se calculaba que tenia tanta edad como las pirámides egipcias de la Cuarta Dinastía.

cortadas se explica muy naturalmente como un encantamiento para acrecentar las energías reproductoras de los hombres o mujeres, ya comunicándoles la fertilidad de las plantas y ramas, ya librándolos de las influencias maléficas, y esta interpretación se confirma por la observación hecha de que las dos víctimas representan los dos sexos, una para los hombres en general y la otra para las mujeres. La estación del año en que se verificaba la ceremonia, es decir, la cosecha del grano, concuerda con la teoría de la significación agrícola del rito. Además, que se la proyectase sobre todo para fertilizar las higueras está verdaderamente indicado tanto por las ristras de higos blancos y negros que colgaban alrededor del cuello de las víctimas, como por los golpes que les daban en los órganos genitales con las ramas de un cabrahigo, pues este proceder recuerda estrechamente el que emplean de ordinario los antiguos y aun los modernos agricultores en los países griegos con el propósito, efectivamente, de fertilizar sus higueras. Cuando recordamos la parte importante que la fecundación artificial de la palma datilera parece haber tenido de antiguo no sólo en la economía agrícola, sino también en la religión de Mesopotamia, no vemos razón para dudar de que la fecundación artificial de la higuera pudiera haber vindicado para si misma un lugar en el solemne ritual de la religión griega.

Si estas consideraciones son justas, debemos ciertamente deducir que mientras las víctimas humanas en la Targelia parecen haber figurado en los últimos tiempos clásicos como víctimas expiatorias públicas principalmente y llevaban consigo los pecados, desgracias y penas de toda la gente, en una época anterior pueden haber sido miradas estas víctimas como corporeizaciones de la vegetación, quizá del grano, pero particularmente de las higueras, y que el azotamiento que recibían y la muerte que les daban tenían como finalidad original vigorizar y rejuvenecer los poderes de la vegetación, que comenzaban a declinar y languidecer bajo el tórrido calor del verano griego.

Si la explicación que hemos dado acerca de la víctima expiatoria griega es exacta, salva una objeción que de otro modo se produciría contra el argumento principal de este libro. A la teoría de que al sacerdote de Aricia le mataban como representante del espíritu de las arboledas pudiera haberse objetado que tal costumbre no tenía analogía en la antigüedad clásica. Pero hemos dado razones suficientes para creer que el ser humano periódica y ocasionalmente muerto por los griegos asiáticos, era sistemáticamente- tratado como la corporeización de una divinidad de la vegetación. Es probable que las personas que los atenienses retenían para sacrificar fuesen tratadas también como divinas. Que fuesen proscritas de la sociedad, no empece: en la idea primitiva no se escogía a un hombre como intérprete o corporeización de un dios en consideración a sus eximias cualidades morales o a su rango social. El aflato divino descendía igual sobre el bueno, el malo, el alto y el bajo. Y así, si los civilizados griegos de Asia y de Atenas sacrificaban habitualmente personas a quienes consideraban como dioses encarnados, ¿no puede

haber probabilidad intrínseca en la hipótesis de que en el amanecer de la historia se observaba una costumbre similar por los semibárbaros latinos en la floresta anciana?

Mas para remachar el argumento, es sin duda deseable probar que la costumbre de matar al representante humano de un dios se conocía y practicaba en la Italia antigua, no sólo en el bosque anciano, sino en otras partes. Esta prueba vamos a presentarla ahora.

3. LA SATURNALIA ROMANA

Hemos comprobado que muchos pueblos observaron un período anual de libertinaje en el que la ley y la moral, que de ordinario refrenaban las costumbres romanas, eran dadas de lado; cuando la totalidad de la población se entregaba a la alegría y al bullicio más extravagante y cuando las pasiones más tenebrosas encontraban satisfacción que nunca se permitía en el curso, más tranquilo y juicioso, de la vida ordinaria. Tales explosiones de las fuerzas reprimidas de la naturaleza humana, que con demasiada frecuencia degeneraban en las más salvajes orgías de salacidad y crimen, ocurrían muy comúnmente al finalizar el año, y estaban por lo común asociadas, como ya hemos tenido ocasión de señalar, con alguna de las temporadas agrícolas, especialmente con la siembra o la época de la recolección. De todas estas épocas de libertinaje, la mejor conocida y cuyo nombre es genérico en el lenguaje moderno es la Saturnalia. Este festival famoso recaía en diciembre, el último mes del calendario romano y el pueblo suponía que su objeto era conmemorar el feliz reinado de Saturno, dios de la siembra y de la agricultura, que vivió en la tierra hace mucho tiempo como un rey de Italia, benéfico y justo que atrajo a los toscos y diseminados montañeses a reunirse, enseñándoles a cultivar el suelo, dándoles leyes y reinando en paz. Su reinado fue la fabulosa Edad de Oro: la tierra producía abundantemente, ningún fragor de guerra o discordia perturbaba al mundo feliz; ningún maléfico afán de lucro emponzoñaba la sangre de los campesinos industriosos y contentos. La esclavitud y la propiedad privada eran desconocidas totalmente; todos los hombres tenían todas las cosas en común. Al fin el buen dios, el rey afable, desapareció súbitamente; pero su memoria fue amada durante muchos años, se erigieron templos en su honor y muchas colinas y sitios altos de Italia llevan su nombre. Pero la brillante tradición de su reinado estaba cruzada por una sombra tenebrosa; se decía que sus altares habían estado teñidos con la sangre de víctimas humanas a quienes después una época más piadosa substituyó por efigies. De este obscuro aspecto de la religión del dios hay poca o ninguna huella en las descripciones de la Saturnalia que nos han dejado los escritores antiguos. Comilonas, borracheras y toda loca búsqueda de placer son los rasgos que en nuestra creencia señalaron especialmente este carnaval de la Antigüedad, que duraba siete días y se celebraba en

las casas, calles y plazas públicas *de* la antigua Roma, desde el día 17 al 23 de diciembre.

Pero ningún rasgo del festival es más notable que la licencia concedida en esos días a los esclavos, y creemos que nada extrañó tanto a los antiguos mismos. La distinción entre las clases libres y las seniles estaba abolida temporalmente: el esclavo podía injuriar a su amo, emborracharse como sus superiores, sentarse a la mesa con ellos y ni una sola palabra de reproche podía dirigírsele por una conducta que en cualquier otra época del año habría sido castigada con el apaleamiento, la prisión o la muerte. Y aún más: efectivamente los amos cambiaban su puesto con los esclavos y les servían en la mesa y mientras el siervo no hubiera terminado de comer y beber, no se limpiaba la mesa para poner la comida de su amo. A tan lejos llegaba esta inversión de rangos que cada familia con su servidumbre se convertía en esos días en una república burlesca en la que los altos puestos del Estado eran desempeñados por los esclavos, que daban sus órdenes y derribaban la ley como si verdaderamente estuvieran investidos de todas las dignidades del Consulado, del Pretorio y de la Magistratura. Parecido al reflejo pálido del poder concedido así a los esclavos en la Saturnalia era el "reinado de burlas", para el cual los hombres libres echaban suertes en la misma época. La persona a quien tocaba la suerte gozaba el título de rey y expedía mandatos de carácter irónico y burlesco a sus súbditos temporales. A uno de éstos podía ordenarle que mezclase el vino, a otro beberlo, a otro que cantase, al otro bailar, al de más allá que pronunciase un discurso en su propio descrédito y al otro que diera la vuelta a la casa llevando a cuestas a una flautista.

Ahora bien, cuando recordamos que la libertad permitida en esta festiva estación a los esclavos se suponía que era una imitación del estado social en tiempos de Saturno y que en general la Saturnalia pasaba ni más ni menos que por una resurrección o restauración del reinado del feliz monarca, nos sentimos inclinados a suponer que el "rey de burlas" que presidía las francachelas pudo haber representado en sus principios al mismo Saturno. La hipótesis se confirma con justeza, si no queda establecida en firme, por un curioso e interesante relato de cómo fue celebrada la Saturnalia por los soldados romanos estacionados en el Danubio en el reinado de Maximiliano y Diocleciano. El relato se conserva en una narración del martirio de San Dasio, que fue desempolvada de un manuscrito griego de la Biblioteca de París y publicada por el profesor Franz Cumont, de Gante. Dos descripciones breves del martirio están contenidas en manuscritos, en Milán y Berlín; uno de ellos había visto la luz en un humilde volumen impreso en Urbino el año 1727, pero su importancia para la historia de la religión romana, lo mismo antigua que moderna, parece haberse desestimado hasta que el profesor Cumont llamó la atención de los autores sobre las tres narraciones, publicándolas juntas hace algunos años. Según estas narraciones, que tienen todas las apariencias de la autenticidad, una de las cuales, la

más extensa, está con probabilidad basada en documentos oficiales, los soldados romanos de Durostorum, en Baja Moesia, celebran la Saturnalia todos los años de la siguiente manera: Treinta días antes del festival elegían por suerte de entre ellos mismos a un hombre joven y guapo, al que vestían con atavíos reales recordando a Saturno. Así ataviado y acompañado por una multitud de soldados, se presentaba a las gentes con plena licencia para entregarse a sus pasiones y gustar de todos los placeres, por viles y repugnantes que fuesen. Pero si su reinado era alegre, también era corto y terminaba trágicamente, pues cuando se acababan los treinta días y era llegado el festival de Saturno, se le degollaba ante el altar del dios que había personificado. El año 303 de nuestra era, la suerte cupo al soldado cristiano Dasio, que se negó a hacer el papel de dios pagano y ensuciar sus últimos días en el libertinaje. Las amenazas y razones de su oficial Basso no pudieron conmover su firmeza y por ello fue degollado en Durostorum por el soldado Juan, el viernes 20 de noviembre, siendo el 24 día de la luna, a la hora cuarta, según recuerda con meticulosa exactitud el hagiógrafo cristiano.

Después de publicada esta narración por el profesor Cumont, su carácter histórico, que ha sido discutido o denegado, recibió una confirmación rotunda por un interesante descubrimiento. En la cripta de la catedral que corona el promontorio de Ancona se conserva, entre otras antigüedades notables, un sarcófago de mármol blanco que lleva una inscripción griega en caracteres de la época de Justiniano y que dice lo siguiente: "Aquí yace el santo mártir Dasio, traído de Durostorum". El sarcófago fue trasladado a la cripta de la catedral en 1848, desde la iglesia de San Pelegrín, bajo cuyo altar mayor, según sabemos por una inscripción latina que se dejó en la obra de albañilería, reposan los huesos del santo, todavía juntos con los de otros dos. Cuánto tiempo hacía que el sarcófago fue depositado en la iglesia de San Pelegrín, nosotros no lo sabemos, pero se dice que estaba allí en el año 1650. Podemos suponer que las reliquias del santo fueron trasladadas para su seguridad a Ancona en algún momento de aquellos siglos tan agitados que siguieron a su martirio, cuando Moesia fue ocupada y asolada por las sucesivas hordas de invasores bárbaros. De todos modos, parece cierto por las pruebas independientes y recíprocas de confirmación del martirologio y los monumentos, que Dasio no fue un santo mítico, sino un hombre verdadero que sufrió la muerte por su fe, en Durostorum, durante uno de los primeros siglos de la era cristiana. Si se considera que la narración del desconocido hagiógrafo es cierta en su hecho principal registrado, a saber, el martirio de San Dasio, podemos razonablemente aceptar su testimonio también respecto al modo, manera y causa del martirio, principalmente porque su relato es preciso, circunstanciado y completamente libre del elemento milagroso. Deducimos, pues, que puede afirmarse que es fidedigno su relato de la celebración de la Saturnalia entre los soldados romanos.

Esta narración ilumina con nueva y espeluznante claridad el puesto

del rey de la Saturnalia, el antiguo señor del desorden que presidía las francachelas invernales en la Roma contemporánea de Horacio y Tácito. Creemos probado que su ocupación no había sido siempre la de un simple arlequín o bufón cuya única preocupación fuera que la francachela estuviera en su auge y la broma creciese y corriera tumultuosamente mientras el fuego ardía y crepitaba en la chimenea, mientras las calles hormigueaban de alegres gentes, y a través del aire claro y frío, allá lejos hacia el norte, Soratte[1] mostraba su corona de nieve. Cuando comparamos a este monarca cómico de la alegre y civilizada metrópoli con su torva contrafigura del tosco campamento del Danubio y cuando recordamos la larga teoría de figuras semejantes, ridículas pero trágicas, que en otros tiempos y en otros países, llevando corona de bufón y envueltos en mortajas regias, habían realizado sus picardihuelas por breves horas o días, para llegar luego a su término en muerte violenta, difícilmente podemos dudar de que en el rey de la Saturnalia romana, según nos lo describen los escritores clásicos, sólo vemos una copia feble y emasculada de aquel original cuyos violentos rasgos han sido conservados afortunadamente por el innominado autor del Martirio de San Dasio, En otras palabras, el relato hagiográfico de la Saturnalia concuerda tan estrechamente con los de ritos similares de otras partes, que no es posible que su autor conociera, que la precisión substancial de su descripción puede considerarse como establecida y, además, puesto que la costumbre de matar a un rey de burlas como representante de un dios no puede haberse desarrollado de la práctica de señalarle para presidir una francachela de día festivo, mientras que lo contrario muy bien puede haber acontecido, tenemos razones para suponer que, en época anterior y más bárbara, fue de práctica universal en la Italia antigua, en todas las partes donde el culto de Saturno prevaleció, escoger un hombre que hacía el papel y gozaba de todos los privilegios tradicionales de Saturno una temporada y después moría, por su propia mano o por la ajena, fuera a cuchillo o en el fuego, o en el árbol cadalso, en su carácter de buen dios que da su vida por el mundo. En la propia Roma y en otras grandes ciudades, el crecimiento de la civilización probablemente había mitigado mucho esta costumbre cruel antes de la época de Augusto, transformándola en la ficción inocente que muestran en sus obras los pocos escritos clásicos que, de pasada, dan algún dato del festivo rey de la Saturnalia. Pero en los distritos alejados, la práctica, más antigua y severa pudo sobrevivir mucho más tiempo y si, después de la unificación de Italia, la usanza bárbara fue suprimida por el gobierno romano, el recuerdo de ella seria guardado por los campesinos y tendería de vez en cuando, -como entre nosotros mismos sucede todavía con las formas de superstición más bajas, a un recrudecimiento de la práctica, especialmente entre la ruda soldadesca de los confines del Imperio, sobre el que estaba empezando a aflojar su puño la en un tiempo mano de hierro romana.

[1] Montaña de Etruria a 38 kilómetros al noreste de Roma.

La semejanza entre la Saturnalia de la antigüedad y el carnaval de la Italia moderna ha sido con frecuencia subrayada, pero a la luz de los hechos que ahora nos llegan podemos preguntar con razón si esta semejanza no se acerca a la identidad. Hemos visto que en Italia, España y Francia, esto es, en los países donde ha sido más profunda y duradera la influencia de Roma, un relevante personaje del carnaval es una efigie burlesca que personifica la estación festiva y que, después de una breve carrera de disipación y gloria, es públicamente fusilada, quemada o de cualquier otro modo destruida con la tristeza fingida o la genuina alegría del populacho. Si la visión que sugerimos del carnaval es acertada, este personaje grotesco no es otro que el sucesor directo del antiguo rey de la Saturnalia, el jefe de las francachelas, la palpitante personificación humana de Saturno, que cuando terminaba la orgía, sufría una muerte verdadera en supuesto carácter. El rey de la habichuela [1] de la noche duodécima - y el medioeval obispo de los locos,[3] el abad de la sinrazón y el señor del desorden son figuras de la misma clase y quizá pueden haber tenido un origen parecido. Que esto último haya sido así o no, de ningún modo empece para que podamos deducir con grandes probabilidades de acierto la conclusión de que si el rey del bosque en Aricia vivió y murió como encarnación de una deidad forestal, de antiguo tuvo en Roma un paralelo en los hombres que año tras año morían caracterizados de rey Saturno, el dios de la semilla sembrada y de la germinante.

CAPITULO LIX

OCCISIÓN DEL DIOS EN MÉXICO

Ningún pueblo parece haber observado tan comúnmente y con tanta solemnidad la costumbre de sacrificar al representante humano de un dios como los aztecas del antiguo México. Conocemos bien el ritual de estos sacrificios tan notables por haberlos descrito perfectamente los españoles que conquistaron México en el siglo xvi y cuya curiosidad fue naturalmente avivada por el descubrimiento en esta región tan distante de una religión bárbara y cruel que representaba muchos puntos curiosos de analogía con la doctrina y el ritual de su propia Iglesia: "Cada año —dice el jesuíta Acosta— daban un esclavo a los sacerdotes para que nunca faltase la semejanza viva del ídolo, el cual luego que entraba en el oficio después de muy bien lavado, le vestían todas las ropas e insignias del ídolo, y poníanle su mismo nombre, y andaba todo el año tan honrado y reverenciado como el mismo ídolo. Traía consigo siempre doce hombres de guerra, porque no se huyese, y con esta guarda le dejaban andar libremente por donde quería, y si acaso se huía, el principal

[1] Rey del haba, del frijol, etc.
[2] Día Doceno, Epifanía, Reyes Magos y su torta con el haba oculta.
[3] El Obispillo que asiste a misa en el altar mayor, el día de San Nicolás de Bari; el Obispo de los estudiantes en las universidades, etc.

de la guardia entraba en su lugar para representar el ídolo, y después ser sacrificado. Tenía este indio el más honrado aposento del templo, donde comía y bebía, y adonde todos los principales le venían a servir y reverenciar, trayéndole de comer con el aparato y orden que a los grandes. Y cuando salía por la ciudad, iba muy acompañado de señores y principales, y llevaban una flautilla en la mano, que de cuando en cuando tocaba, dando a entender que pasaba, y luego las mujeres salían con sus niños en los brazos y se los ponían delante, saludándole como a dios; lo mismo hacía la demás gente. De noche, le metían en una jaula de recias verguetas, porque no se fuese, hasta que llegando la fiesta, le sacrificaban, como queda arriba referido".[1]

Esta descripción general de la costumbre puede ilustrarse con ejemplos particulares. Así, en el festival llamado Toxcatl, el mayor del año mexicano, sacrificaban anualmente a un joven en el carácter de Tezcatlipoca, "dios de dioses", después de haber sido mantenido y adorado como aquella gran deidad en persona por un año entero. Según el antiguo monje franciscano Sahagún, nuestra mejor autoridad en la religión azteca, el sacrificio del dios humano recaía en la Pascua o unos pocos días después, así que, si no estaba equivocado, debería corresponder en fecha y carácter a la fiesta cristiana de la muerte y resurrección del Redentor. Nos cuenta con mucha exactitud que el sacrificio tenía lugar en el primer día del quinto mes azteca, que, según él, empezaba el 23 o el 27 de abril.

En este festival el gran dios moría en la persona de un representante humano y volvía a la vida otra vez en la persona de otro que estaba destinado a gozar del mortal honor de la divinidad durante un año y a perecer como sus predecesores al cabo de aquél. El hombre joven singularizado para esta alta dignidad era escogido con todo cuidado de entre los cautivos por su belleza corporal. Tenía que estar exento de toda clase de defectos corporales, ser delgado como una caña y derecho como una columna, ni demasiado alto ni demasiado bajo. Si con su regalada vida se ponía grueso, estaba obligado a adelgazar bebiendo agua salada. Y para que pudiera producirse en su encumbrado puesto con gracioso decoro y dignidad, le enseñaban con sumo cuidado a comportarse como un caballero de alto rango, a hablar correctamente y con elegancia, a tocar la flauta, fumar cigarros y aspirar el aroma de las flores con elegante aire. Estaba alojado honorablemente en el templo, servido por los nobles, que le rendían homenaje, le traían sus comidas y le cuidaban como a un príncipe. El propio rey se encargaba de que fuera ataviado brillantemente, "porque ya le consideraban como un dios". Pegaban plumón de águila a su Cabeza e introducían en su cabellera, que descendía hasta la cintura, plumas blancas de gallo. Una guirnalda de flores parecidas a las del maíz ceñía sus sienes y otra guirnalda de las mismas flores pasaba sobre sus hombros y bajo sus axilas. Ornamentos de oro colgaban de su nariz, brazaletes dorados adornaban sus brazos, campanillas de

[1] Acosta, op cit., pp. 407 s.

oro tintineaban en sus piernas a cada paso que daba; pendientes de turquesas se' columpiaban en sus orejas, brazaletes de turquesas engalanaban sus muñecas y collares de Conchitas rodeaban su cuello y caían colgando sobre el pecho; llevaba un manto de malla y rodeaba su cintura una faja recamada. Cuando así exquisitamente alhajado paseaba por las calles, tocando su flauta, echando humo de su cigarro y aspirando el aroma de un ramillete, y se encontraba con la gente, ésta se arrojaba a tierra ante él y le rezaba entre suspiros y lágrimas, recogiendo el polvo y poniéndoselo en la boca como señal de la más profunda sumisión y obediencia. Llegaban las mujeres con sus criaturas en brazos para presentárselas saludándole como un dios, pues "él pasaba por nuestro Señor Dios; el pueblo le reconocía como el Señor". A todos los que así le adoraban en su paseo, él los saludaba con gravedad y cortesía. Por temor a que escapara, iba a todos lados acompañado por una guardia de ocho pajes con la librea real, cuatro de ellos con la corona de la cabeza afeitada a semejanza de los esclavos de palacio y los otros cuatro con el pelo suelto cómo los guerreros, y si él se diera maña para escapar, el capitán de la guardia tenía que ocupar su puesto como representante del dios y morir en su lugar. Veinte días antes de su muerte, cambiaba de indumentaria y se le entregaban como novias cuatro damiselas delicadamente educadas y llevando el nombre de cuatro diosas —la diosa de las flores, la diosa del maíz tierno, la diosa "nuestra madre de las aguas" y la diosa de la sal— con las que se desposaba. Durante los últimos cinco días derramaban honores divinos en abundancia sobre la víctima predestinada. El rey permanecía en su palacio mientras la corte entera iba tras del dios humano. Banquetes y bailes solemnes se sucedían unos a otros en series regulares y en los sitios designados. El último día, el joven, acompañado de sus cuatro esposas y de sus pajes, embarcaba en una canoa cubierta con un dosel real que le transportaba, cruzando el lago, al sitio donde apenas emergía una loma de la superficie del agua. Se la llamaba la montaña de la despedida, porque aquí sus mujeres le daban su último adiós. Después, acompañado sólo por sus pajes, entraba en un templo pequeño y aislado al lado del camino. Como los demás templos mexicanos en general, estaba construido en forma de pirámide y conforme ascendía por la escalinata, el joven rompía en cada escalón una de las flautas que había tocado en sus días de gloria. Al alcanzar la cúspide, los sacerdotes lo sujetaban y lo tendían de espaldas sobre un bloque de piedra, mientras uno de ellos le abría el pecho, introducía la mano en la herida y le arrancaba el corazón, que mostraba en sacrificio al Sol. El cuerpo del dios muerto no era, como los cadáveres de las víctimas corrientes, echado a rodar pirámide abajo por la escalinata, sino que lo bajaban hasta el pie de ella y allí le cortaban la cabeza, que clavaban en una pica. Tal era el fin corriente del hombre que personificaba al dios supremo del panteón mexicano.

El honor de vivir una corta temporada con el carácter de un dios y morir de muerte violenta bajo la misma identidad, no estaba restrin-

gido en México a los hombres; también a las mujeres se las permitía, o mejor se las obligaba a rezar, a gozar de la gloria y a compartir el destino como representantes de diosas. Así, en el gran festival de septiembre, que estaba precedido por un riguroso ayuno de siete días, santificaban a una esclava niña de doce o trece años, la más bonita que podían encontrar, para que representase a la diosa del maíz, Chicomecóhuatl. La revestían con ornamentos de la diosa, ponían una mitra en su cabeza, y alrededor del cuello y en las manos mazorcas de maíz, y sujetas y erguidas sobre la cabeza unas plumas verdes imitando una mazorca de maíz. Hacían esto, se nos dice, para significar que el maíz estaba casi maduro en la época del festival, mas a causa de ser todavía tierno, elegían a una muchacha todavía tierna que caracterizaba a la diosa del maíz. El día entero llevaban a la pobre criatura con todas sus galas y cabeceando sus grandes plumas verdes, de casa en casa, bailando alegremente para confortar al pueblo tras de la desanimación y privaciones del ayuno.

Al anochecer se reunía todo el pueblo en el templo, cuyos patios estaban iluminados por innumerables faroles y antorchas. Allí permanecían sin dormir hasta que, a medianoche, mientras las trompetas, flautas y cuernos tocaban música solemne, traían unas andas o palanquín adornado con festones de mazorcas de maíz y chiles y lleno de semillas de todas clases. Los porteadores le colocaban a la puerta de la cámara en que estaba una imagen de madera de la diosa. Este recinto estaba ahora engalanado por fuera y por dentro con guirnaldas de mazorcas, chiles, calabazas, rosas y granos de toda clase, dándole un aspecto maravilloso; todo el suelo estaba espesamente cubierto con estas ofrendas frescas de los fíeles. Cuando cesaba la música, llegaba una procesión solemne de sacerdotes y dignatarios con flameantes luces e incensarios, conduciendo en medio a la muchacha que representaba a la diosa; después la hacían subir a las andas donde se mantenía erguida sobre el maíz, los pimientos y calabazas esparcidos en las andas, apoyadas sus manos en dos barandillas para no caer. Después los sacerdotes incensaban alrededor; volvía a sonar la música y un gran dignatario del templo subía hasta ella y, de repente, con una navaja de afeitar en la mano, cortaba hábilmente la gran pluma verde de su cabeza junto con el cabello al que estaba sujeta, afeitando de un solo golpe hasta la raíz. Entonces presentaba la pluma y el cabello a la imagen de madera de la diosa con gran solemnidad y complicado ceremonial, llorando y dándole gracias por los frutos de la tierra y las abundantes cosechas que había concedido al pueblo aquel año. Y al unísono con él, todo el pueblo congregado en los patios del templo lloraba y oraba también. Terminada esta ceremonia, la muchacha descendía de las andas y la escoltaban al lugar donde iba a pasar el resto de la noche. Pero la gente se quedaba velando toda la noche en los. patios iluminados por las antorchas, hasta que rompía el día.

Llegada la mañana y estando todavía llenos de gente los patios del templo, pues hubieran considerado un sacrilegio salir de su recinto, volvían otra vez los sacerdotes trayendo a la damisela adornada con los

atavíos de la diosa, con la mitra en la cabeza y las mazorcas alrededor del cuello. Otra vez subía a las andas o palanquín, quedando de pie en él y sosteniéndose con las manos en las barandillas. Entonces los dignatarios del templo tomaban a hombros las andas y, mientras otros balanceaban sus incensarios encendidos y otros más tocaban instrumentos o cantaban, la llevaban en procesión por el gran patio del templo al salón de Huitzilopochtli, regresando después a la cámara donde estaba erigida la imagen de madera de la diosa del maíz personificada por la muchacha. Allí la hacían descender de las andas y situarse sobre los montones de maíz y hortalizas que había desparramadas con profusión por el suelo de la cámara sagrada. Mientras estaba así erguida, los dignatarios y nobles llegaban uno tras otro en línea, llevando platillos con sangre seca y coagulada que ellos habían derramado de sus orejas como penitencia durante los siete días de ayuno. Uno tras otro se acuclillaban ante ella, equivalente de la genuflexión entre nosotros, y raspaban la costra de sangre del platillo para que cayera a sus pies, como ofrenda en devolución de los beneficios que, como personificación de la diosa del maíz, les confiriera. Cuando los hombres habían ofrecido tan humildemente su sangre a la corporeización humana de la diosa, las mujeres, formando una larga hilera, hacían lo mismo, acurrucándose ante la muchacha y raspando su platillo de sangre. La ceremonia duraba mucho tiempo, pues grandes y pequeños, jóvenes y viejos, todos sin excepción tenían que pasar ante la deidad encarnada y hacer su ofrenda. Cuando al fin terminaba esto, la gente volvía a sus casas con el corazón alegre a comer carne y viandas de toda clase, tan felices, se nos dice, como los buenos cristianos en la Pascua, cuando participan de carne y otros alimentos equivalentes después de la larga abstinencia cuaresmal. Después de comer y beber hasta rebosar y descansar bien de la noche pasada en vela, volvían enteramente repuestos a presenciar el final del festival en el templo. Y el final era éste: estando ya reunida la gente, los sacerdotes incensaban solemnemente a la muchacha que personificaba a la diosa; después la tiraban de espaldas sobre el montón de maíz y demás granos, le cortaban la cabeza, recogían la sangre borbotante en una artesa y asperjaban con la sangre la imagen de madera de la diosa, los muros de la cámara y las ofrendas de maíz, pimientos, calabazas y granos de diversas clases y hortalizas amontonadas en el suelo. Hecho esto, desollaban el cuerpo descabezado y uno de los sacerdotes se embutía dentro de la ensangrentada piel de la víctima y, después, se vestía con todos los atavíos que la muchacha había llevado; le ponían la mitra en la cabeza, el collar de doradas mazorcas en el cuello, las mazorcas de plumas y oro en sus manos y, así ataviado, le exhibían al público, que bailaba al son de tambores, mientras él hacía de jefe de fila dando brincos y haciendo posturas a la cabeza de la procesión tan vivamente como podía, molestado y comprimido por la tirante y viscosa piel de la muchacha y de sus ropas, que debían ser muy pequeñas para un hombre adulto.

En esta costumbre, la identificación de la muchachita con la diosa

del maíz parece ser completa. Las mazorcas doradas que llevaba al cuello, las mazorcas de artificio que tenía en sus manos, las plumas verdes que portaba derechas en su pelo imitando (se nos dice así) una mazorca verde de maíz, todo la manifestaba como una personificación del espíritu del grano y sabemos también que elegían especialmente una muchacha tierna para representar el maíz tierno aún, puesto que en la fecha del festival todavía no estaba completamente maduro. Además, su identificación con el grano y con la diosa del grano estaba claramente proclamada haciéndola colocarse sobre el montón de maíz y recibir allí el homenaje y las ofrendas de sangre de todo el pueblo, que de este modo manifestaba su gratitud por los beneficios que en su carácter de divinidad se le atribuían. Más aún, la práctica de decapitarla sobre un montón de maíz, chiles, calabazas, granos y hortalizas y de asperjar con su sangre no sólo la imagen de la diosa del grano, sino también los montones de maíz, pimientos, calabazas y hortalizas, al parecer no puede haber tenido otro objeto que acelerar y fortalecer las cosechas de maíz y de los frutos de la tierra en general, infundiendo a sus representantes la sangre de la propia diosa del maíz. La analogía de este sacrificio mexicano, cuyo significado parece indiscutible, robustece, sin duda, la interpretación que hemos dado de otros sacrificios humanos ofrecidos a las cosechas. Si la muchacha mexicana con cuya sangre se salpicaba el maíz personificó verdaderamente a la diosa del maíz, llega a hacerse más que probable que la muchacha cuya sangre asperjaban de modo parecido los indios pawnis sobre las simientes de grano, personificaba de igual manera a la mujer espíritu del grano, y lo mismo todos los demás seres humanos que otras razas sacrificaban para promover el desarrollo de las mieses.

Por último, el acto que epilogaba el drama sagrado, en el que el cuerpo de la muerta diosa del maíz era desollado y su piel puesta con todas las insignias sagradas sobre un hombre que bailaba ante el pueblo con tan horrendo atavío, creemos que se explica de modo satisfactorio por la hipótesis de tener como finalidad asegurar que la muerte divina sería inmediatamente seguida de la resurrección divina. Si esto fue así, podemos deducir con algún grado de probabilidad que la práctica de matar al representante humano de una deidad se ha considerado generalmente y quizá siempre, sólo como un medio de perpetuar las energías divinas en la plenitud del vigor juvenil, no corrompidas por las debilidades y flaquezas de la vejez, que habría sufrido la deidad si le hubieran consentido morir de muerte natural.

Estos ritos mexicanos bastan para probar que los sacrificios humanos de la clase que suponemos prevalecieron en Aricia fueron de hecho ofrecidos con regularidad por un pueblo cuyo nivel cultural probablemente no era inferior, sino tal vez superior al que tenían las razas italianas en el período primitivo al que ha de referirse el origen del sacerdocio ariciano. El testimonio positivo e indudable del predominio de esos sacrificios en una parte del mundo debe admitirse razonablemente

para reforzar la probabilidad de su predominio en sitios donde la prueba es menos completa y fidedigna. Tomando en conjunto todos los hechos a que hemos pasado revista, creemos que demuestran que la costumbre de sacrificar personas que sus cultores consideran como divinas ha prevalecido en muchas partes del mundo.

CAPITULO LX

ENTRE EL CIELO Y LA TIERRA

1. NO TOCAR LA TIERRA

Al empezar este libro se propusieron dos problemas a resolver; ¿por qué el sacerdote de Aricia tenía que matar a su antecesor? y ¿por qué antes de hacerlo tenía que arrancar la rama dorada? De estas dos cuestiones, la primera acaba de ser resuelta. El sacerdote de Aricia, si estamos en lo cierto, era uno de aquellos reyes sagrados o divinidades humanas de cuya vida se creía depender estrechamente el bienestar de la sociedad y aun el curso de la naturaleza entera. No parece que los súbditos o adoradores de uno de estos potentados espirituales tuvieran una muy clara idea de la relación exacta que tenían con él; es probable que sus ideas fueran en este punto vagas e indecisas y nosotros erraríamos si intentásemos definir esa relación con precisión lógica. Todo lo que la gente sabe o, mejor dicho, imagina es que, de algún modo, ellos mismos, sus ganados y sus cosechas están misteriosamente ligados a su rey divino de modo que, según que él esté sano o enfermo, la sociedad tendrá salud o enfermedades, los rebaños y ganados medrarán o enflaquecerán con enfermedades y los campos producirán en abundancia o darán cosechas escasas. Lo peor que ellos pueden imaginar es la muerte natural de su gobernante, ya sucumba de vejez o por enfermedad, pues en opinión de sus devotos una muerte así vincula las consecuencias más desastrosas para ellos y sus propiedades; las epidemias mortales barrerían hombres y bestias, la tierra se negaría a producir y, más aún, la estructura total de la naturaleza misma se disolvería. Para guardarse contra estas catástrofes es necesario matar al rey mientras esté todavía en pleno florecer de su hombría divina, para que su vida sagrada, transmitiéndose en plena fortaleza a su sucesor, pueda renovar su juventud y así, por sucesivas transmisiones en una serie perpetua de encarnaciones vigorosas, permanezca eternamente nueva y joven en prenda de garantía de que hombres y animales puedan de igual manera renovar su juventud por una sucesión perpetua de generaciones y que las épocas de siembra y recolección, de verano e invierno y de lluvia y sol, no falten nunca. Este es, si nuestra hipótesis es acertada, el porqué el sacerdote de Aricia, el rey del bosque en Nemi, tenía que perecer con regularidad por la espada de su sucesor.

Mas todavía nos queda preguntar: ¿qué era la rama dorada? y ¿por qué cada candidato al sacerdocio anciano tenía que arrancarla antes de poder matar al sacerdote? Estas cuestiones son las que ahora trataremos de responder.

Conviene empezar mencionando dos de las leyes o tabús que, como ya hemos visto, regulan la vida de los reyes o sacerdotes divinos. La primera de estas leyes hacia las que llamamos la atención del lector es !a de que el personaje divino no puede tocar el suelo con sus pies. Esta regla fue observada por el pontífice máximo de los zapotecas en México; profanaría su santidad si tocaba el suelo con sus pies. Moctezuma, emperador de México, nunca ponía los pies en el suelo; siempre era transportado a hombros de los nobles y si saltaba al suelo en cualquier parte, tendían una tapicería magnífica para que anduviese sobre ella. Para el Mikado japonés, tocar el suelo con los pies era una degradación bochornosa; tan verdad es esto, que en el siglo XVI era suficiente para despojarle de su rango. Fuera de su palacio, era llevado a hombros de sus servidores y dentro de él andaba sobre esterillas exquisitamente trabajadas. El rey y la reina de Tahití no podían tocar el suelo en ninguna parte salvo en sus propiedades hereditarias, pues el terreno sobre el que caminasen se convertía en sagrado. Cuando viajaban de un lado a otro eran llevados a hombros de hombres sagrados; siempre marchaban acompañados por varias parejas de estos ayudantes santificados y cuando era necesario cambiar de porteadores, el rey y la reina saltaban a los del relevo sin consentir tocar el suelo con los pies. Era un mal presagio que el rey de Dosuma tocase el suelo, y por ello tenía que verificar una ceremonia expiatoria. Dentro de su palacio, el rey de Persia andaba sobre alfombras que nadie podía pisar; fuera de palacio no se le veía nunca más que en carroza o a caballo. En tiempos antiguos, el rey de Siam no ponía jamás los pies en tierra, sino que era trasladado de un sitio a otro en un trono de oro. Antiguamente, ni los reyes de Uganda ni sus madres ni las reinas podían caminar a pie fuera de los espaciosos recintos en que vivían. Siempre que salían eran llevados a hombros de miembros del clan del búfalo, varios de los cuales acompañaban a estos personajes reales en sus jornadas para turnar la carga. El rey se sentaba a horcajadas sobre el cuello del porteador con una pierna sobre cada hombro y los pies sobarcados. Cuando uno de estos porteadores se cansaba echaba al rey sobre los hombros de otro hombre cuidando de que los pies regios no tocasen el suelo. Por este procedimiento caminaban a grandes pasos y largas distancias al día cuando el rey estaba de jornada. Los porteadores tenían su choza dentro del recinto real para poder estar dispuestos en el momento en que se les requiriera. Entre los dakuba, o mejor bushongo, nación de la región meridional del Congo, hasta hace pocos años las personas de sangre real tenían prohibido tocar el suelo; debían sentarse sobre una piel, sobre una silla o sobre la espalda de un esclavo puesto "a cuatro patas" con los pies puestos sobre los pies de otro. Cuando estas personas regias viajaban eran trasladadas a hombros

pero el rey viajaba en andas. Entre los ibo, pueblo cerca de Awka en la Nigeria meridional, el sacerdote de la tierra tiene que observar muchos tabús; por ejemplo, no puede ver un cadáver y si encuentra alguno en su camino tiene que taparse los ojos con sus muñequeras. Debe abstenerse de muchos alimentos tales como huevos, aves de toda clase, carnero, perro, antílope y otros más. No puede llevar ni tocar una máscara y ningún enmascarado puede entrar en su casa. Si un perro entra en su casa le mata y le arroja fuera. Como sacerdote de la tierra no puede sentarse sobre la tierra desnuda, ni comer nada que haya caído al suelo, ni se le puede arrojar tierra. Según un antiguo ritual brahmánico, en su ascensión al trono un rey debería pisar sobre una piel de tigre y un plato de oro, debía calzar zapatos de piel de jabalí y mientras viviera no debía pisar el suelo con los pies desnudos.

Mas, junto a las personas que son permanentemente sagradas o tabuadas, a quienes, por consiguiente, les está permanentemente prohibido tocar el suelo con los pies, hay otras que gozan del carácter de santidad o tabú solamente en ciertas ocasiones y a las cuales, de acuerdo con esto, la prohibición en cuestión sólo se aplica en épocas determinadas, durante las que exhalan el olor de santidad. Así, entre los kayanos o bahuas del Borneo central, mientras la sacerdotisa está ocupada en la ejecución de ciertos ritos no puede andar sobre el suelo y colocan unas tablas para que camine sobre ellas. También los guerreros en su "sendero de la guerra", están rodeados, por decirlo así, de una atmósfera de tabús; por esto, algunos indios de Norteamérica no podían sentarse en el suelo desnudo mientras estuvieran en su expedición guerrera. En Laos, la caza del elefante ha engendrado muchos tabús; uno de ellos es que el jefe de los cazadores no puede tocar tierra con el pie. Según esto, cuando salta de su elefante, los otros cazadores extienden una alfombra de hojas para que camine sobre ella.

Aparentemente la santidad, virtud mágica, tabú o cualquier otro apelativo que pudiéramos dar a esta misteriosa cualidad que se supone impregna a las personas sagradas o tabuadas, la concibe el filósofo primitivo como una substancia o fluido físico de la que están cargadas, igual que una "botella de Leyden" lo está de electricidad; y exactamente como la electricidad de la botella puede descargarse por contacto con un buen conductor, así la santidad o virtud mágica del hombre puede descargarse y disiparse por contacto con la tierra, la que en esta teoría sirve como un buen conductor para el fluido mágico. Por esta razón, con objeto de preservar la carga de este desgaste despilfarrador, el personaje sagrado o tabuado deberá ser cuidadoso y prevenido, no tocando el suelo; en lenguaje de electricidad, debe estar "aislado" o se vaciará de la preciosa substancia o fluido de que, como una redoma, está lleno hasta el borde. Y ciertamente que en muchos casos se recomienda el aislamiento de la persona tabuada no sólo como precaución para su propia seguridad, sino por la seguridad de las demás personas, puesto que la virtud de la santidad o tabú es, por decirlo así, un explosivo poderoso que al cho-

que más ligero puede estallar y en interés de la seguridad general es necesario tenerle estrechamente sujeto, temiendo que si se le suelta, detonará, atizonará y destruirá todo lo que se ponga en contacto con él

2. NO VER EL SOL

La segunda regla que hay que señalar es que el sol no debe iluminar directamente a la persona divina. Esta regla fue observada tanto por el Mikado como por el pontífice de los zapotecas. Este último "era considerado como un dios a quien la tierra no era digna de sostener ni el sol de alumbrar". Los japoneses no permitían que el Mikado expusiera su sagrada persona al aire libre y se pensaba que el sol no era merecedor de iluminar su cabeza. Los indios de Nueva Granada, en la América del Sur, "guardaban encerrados desde niños a los que llegarían a ser sus gobernantes o caudillos, fueran hombres o mujeres, durante varios años, algunos hasta siete años, y esto era tan rígido que no podían ver el sol, pues si llegaban a verlo perdían su derecho al caudillaje, y sólo comían ciertos alimentos señalados, y los que eran sus guardianes, en ciertas épocas del año entraban en su retiro y los azotaban violentamente". Así, por ejemplo, el heredero del trono de Bogotá, que no era hijo del rey sino de la hermana del rey, estaba sujeto a un riguroso adiestramiento desde su infancia; vivía en completo retiro en un templo donde no podía ver el sol, comer con sal, ni hablar con una mujer. Estaba rodeado de guardianes que observaban su conducta y anotaban todos sus actos; si infringía una sola regla, desobedeciéndola, era considerado infame y perdía todos sus derechos al trono. Así también, el heredero del reino de Sogamoso, antes de heredar la corona, tenía que guardar abstinencias por siete años seguidos en el templo, sumergido en la obscuridad y sin permitírsele ver el sol ni aun la luz. El príncipe que llegaba a ser Inca del Perú tenía que abstenerse durante un mes de ver la luz.

3. RECLUSIÓN DE LAS JÓVENES PUBESCENTES

Es muy interesante que las dos reglas anteriores, no tocar el suelo y no ver el sol, sean observadas, separada o conjuntamente, por las muchachas púberes en muchas partes del mundo. Así, entre los negros de Lonngo las muchachas en su pubescer son confinadas en chozas apartadas y no pueden tocar el suelo con ninguna parte de su cuerpo que esté desnuda. Entre los zulúes y tribus afines del África del Sur, cuando se muestran los primeros signos de pubertad, "la muchacha que camina, recoge leña o trabaja en el campo, correrá al río para ocultarse entre las cañas durante el día a fin de no ser vista por los hombres. Cubrirá su cabeza cuidadosamente con su manta para que no la dé el sol y se convierta en un marchito esqueleto, como resultaría de exponerse a sus rayos. Después de obscurecer, retornará a casa y se recluirá en una choza

por algún tiempo". En la tribu Awa-nkonde, del término septentrional del lago Nyassa, es regla que después de la primera menstruación una muchacha debe quedar apartada con algunas de sus compañeras en una casa cerrada y obscura. El suelo se cubre de hojas de plátano secas y ningún fuego podrá alumbrar la casa, a la que llaman "la casa de las Awasungu" o sea "de las doncellas que no tienen corazón".

En Nueva Irlanda, las muchachas son confinadas durante cuatro o cinco años en pequeñas jaulas que tienen en la obscuridad y no las permiten poner los pies en el suelo. La costumbre ha sido descrita así por un testigo presencial: "Oí de un maestro acerca de la costumbre extraña relacionada con algunas de las jóvenes de aquí, así que he pedido al jefe que me llevase a la casa donde están. La casa era de unos ocho metros de larga y situada dentro de un cercado de cañas y bambúes, teniendo atravesado en la entrada y colgando un haz de yerba para indicar que era absolutamente 'tabú'. Dentro de la casa había tres estructuras cónicas de dos metros y medio de altas y de unos cuatro de diámetro en el suelo, y a poco más de un metro de altura iban disminuyendo progresivamente. Estas jaulas estaban hechas de las anchas hojas del árbol pándanos,[1] cosidas tan juntas que nada de luz y poco o ningún aire podía entrar. En uno de los lados de estas jaulas había una abertura ocluida por una doble puerta de hojas trenzadas de cocotero y de pándanos. A cerca de un metro de tierra tenían una plataforma de bambúes que formaba el suelo de la jaula. En cada una de estas estructuras me dijeron que estaba confinada una jovencita, y que había de permanecer allí por lo menos cuatro o cinco años sin permitírsela salir fuera de la casa. Difícilmente podía creer el cuento cuando lo oí; la cosa en conjunto me pareció demasiado horrible para ser verdad. Hablé al jefe diciéndole que deseaba ver el interior de las jaulas y ver también a las muchachas para poder regalarlas algunos abalorios. Me contestó que era 'tabú', prohibido para cualquier hombre, salvo para sus propias familias, el verlas. Yo supuse que la promesa de los abalorios actuó como un aliciente y él se marchó a buscar a una anciana, que era la encargada y la única que tenía permiso para abrir las puertas. Mientras esperábamos, pudimos oír a las muchachas hablando al jefe en tono quejumbroso, como si objetasen algo o expresasen su temor. Llegó al fin la vieja y desde luego que no me pareció un guardián o carcelero demasiado amable ni pareció gustarle la petición del jefe para permitirnos ver a las jóvenes, pues nos miró con cierto recelo. Sin embargo, abrió las puertas cuando el jefe la ordenó que lo hiciera; entonces las muchachas nos atisbaron y cuando les dije que lo hicieran, sacaron sus manos para tomar los abalorios. A propósito me senté un poco distante y sólo tendí las cuentecillas porque deseaba atraerlas fuera para poder inspeccionar el interior de las gayolas. Este deseo mío dio origen a otra dificultad, pues a aquellas jóvenes no las era permitido poner los pies en

[1] Familia de las Pandanáceas, especie Dandanus tectorius. Tienen sus hojas unas fibras textiles muy resistentes.

el suelo mientras estuvieran encerradas en aquel lugar. Sin embargo como ellas deseaban coger las cuentecillas, la anciana salió a reunir algunas piezas de madera y bambú, las colocó en el suelo, y después fue hacia una de las muchachas y la ayudó a bajar, llevándole de la mano cuando ella andaba de un trozo de madera al otro, hasta llegar lo bastante cerca para coger los abalorios que tenía para ella. Entonces fui a mirar el interior de la gayola de donde había salido, pero apenas si pude meter dentro la cabeza, pues la atmósfera era muy cálida y sofocante. Estaba limpia y no contenía más que unos pocos entrenudos de bambú cortados, para contener agua. Sólo había espacio para que la muchacha estuviera sentada o echada en posición encogida sobre la plataforma de bambúes, y cuando las puertas estuvieran cerradas debía estar muy cerca de la completa obscuridad. A las muchachas no se les permite salir más que una vez al día para bañarse en un barreño o tazón grande colocado cerca de cada jaula. Dicen que sudan profusamente. Están metidas en aquellas gayolas asfixiantes desde muy jóvenes y allí tienen que permanecer hasta que sean púberes, sacándolas entonces y dando una gran fiesta matrimonial para ellas. Una de las jovencitas tenía catorce o quince años y el jefe me dijo que llevaba allí cinco años, pero que pronto sería sacada. Las otras dos eran de ocho o diez años de edad y tenían que quedar allí varios años más".

En Kabadi, distrito de Nueva Guinea, "las hijas de los jefes, cuando están próximas a cumplir los doce o trece años de edad, son guardadas puertas adentro durante dos o tres años, no permitiéndolas bajo ningún pretexto descender de la casa y ésta está tan cerrada que el sol no puede penetrar". Entre los yabin y bukaua, dos tribus vecinas y emparentadas de la costa norte de Nueva Guinea, una muchacha en su pubertad es recluida por cinco o seis semanas en un sitio interior de la casa; como no puede sentarse en el suelo por temor de que su impureza lo maculase, coloca un tronco de madera sobre el que se acuclilla. Tampoco puede tocar el suelo con los pies y, por eso, se los envuelve en esterillas si tiene que dejar la casa por unos momentos, y anda sobre dos medias cáscaras de coco que sujeta a los pies por medio de bejucos, como si fueran zuecos. Entre los danom de Borneo, las niñas de ocho a diez años son subidas a un cuartito o celda de la casa, quedando aisladas de toda relación con el mundo por un largo tiempo. La celda, como el resto de la casa, está elevada sobre el suelo por unos pilotes e iluminada por un solo ventanuco abierto hacia un sitio solitario, y de tal modo que la niña esté casi totalmente a obscuras. No puede dejar el cuartito con ningún pretexto ni aún para las necesidades más apremiantes. Nadie de su familia puede verla mientras permanece en su cubículo y sólo una esclava está destinada a su servicio. Durante su confinamiento solitario, que con frecuencia dura siete años, la muchacha se ocupa en tejer esterillas o en cualquier otro trabajo manual. Su cuerpo, por la prolongada falta de ejercicio, se desarrolla poco y cuando llega a la pubertad y sale del confinamiento su tez es pálida como la cera.

Ahora la muestran el sol, la tierra, el río, las flores y los árboles como si acabara de nacer. Entonces se hace una gran fiesta, matan un esclavo y la muchacha se embadurna con la sangre. En Ceram, las muchachas púberes se aislaban en una choza oscura. En Yap, una de las islas Carolinas, si una muchacha se ve sorprendida por su primera menstruación en un camino público, no puede sentarse en el suelo, sino que debe pedir una cáscara de coco para ponérsela debajo. Durante varios días la habilitan, para vivir aislada de la casa de sus padres, una pequeña choza y después está obligada durante cien días a dormir en una de las casas especiales que se destinan al uso de las mujeres menstruantes.

En la isla de Mabuiag, en el Estrecho de Torres, cuando en una niña aparecen los signos de la pubertad, hacen en un rincón de la casa un círculo de ramaje. Allí, adornada con tahalíes, brazaletes y aros bajo las rodillas y tobilleras, llevando una corona en la cabeza y ornamentos de conchas en las orejas, en el pecho y en la espalda, se acuclilla en el centro del círculo de ramaje, que está apilado tan alto que sólo se la ve la cabeza. En este estado de reclusión debe quedar durante tres meses. En todo ese tiempo no le debe dar el sol y sólo por la noche la permiten deslizarse fuera de la choza, mientras renuevan el seto, No puede comer por sí misma ni tocar alimento alguno, dándole de comer una o dos ancianas, sus tías maternas, que están especialmente encargadas de su vigilancia. Una de estas mujeres cocina los alimentos para ella en un fuego especial en la selva. La muchacha tiene prohibido comer tortuga o huevos de tortuga durante la estación en que las tortugas están criando, pero no así alimentos vegetales. Ningún hombre, ni aun su propio padre, puede entrar en la choza mientras dura su reclusión, pues si la llega a ver en esta temporada, es seguro que tendrá mala suerte en la pesca y probablemente se le romperá la canoa la primera vez que salga con ella. Cumplidos los tres meses, sus acompañantes la bajan a un arroyo cercano, sosteniéndose sobre los hombros de ellos de modo que no toque con los pies el suelo, mientras las demás mujeres de la tribu, formando un círculo a su alrededor, la escoltan hasta la orilla del agua. Llegadas a la orilla, la despojan de todos sus ornamentos y los porteadores se meten con ella dentro del agua, donde la inmergen, y todas las demás mujeres se reúnen palmeteando el agua para salpicar a la muchacha y a sus porteadores. Cuando salen del agua, una de las asistentes hace un haz con yerba para que la muchacha se acuclille encima. La otra se va corriendo al arrecife, coge un cangrejo pequeño, le arranca las dos pinzas o bocas y vuelve presurosa con ellas al arroyo. Aquí han encendido mientras una fogata, en la que asan las patas del cangrejo, que las asistentes dan de comer a la joven; después la adornan nuevamente y todas las mujeres juntas vuelven a la aldea en fila india llevando a la joven en el centro de la fila agarradas las muñecas por sus dos asistentas. Los maridos de las tías las reciben y conducen a la casa de uno de ellos, donde todos comen, y permiten ya comer a la muchacha del modo usual. Sigue a la comida un baile en que ella tiene la parte

principal, bailando entre los dos mandos de sus tías, que estuvieron encargadas de ella durante su encierro.

Entre los yaraikama, tribu de la península de Cabo York, en Queensland del Norte, se dice que una joven púber tiene que vivir sola un mes o seis semanas; ningún hombre puede verla, pero sí una mujer. Se guarece en una choza o refugio especialmente hecho para ella y sobre cuyo suelo permanece tendida de espaldas. No debe ver el sol y a su puesta cerrará los ojos hasta que se haya ocultado; en otro caso se piensa que su nariz enfermaría. Durante su confinamiento no podrá comer nada que viva en agua salada, o una serpiente la matará. Una anciana la sirve y la provee de raíces, ñames y agua. En algunas tribus australianas suelen enterrar a las jóvenes en esos períodos más o menos profundamente en el suelo, quizá con objeto de ocultarlas a la luz solar.

Entre los indios de California, de una muchacha en su primera menstruación "se pensaba que estaba poseída de un grado particular de poder sobrenatural y éste no se consideraba siempre como enteramente corruptor o malévolo. Con frecuencia, sin embargo, había un fuerte sentimiento de poderío maligno inherente a su condición. Uno de los preceptos más rigurosos que debía observar era el de que no podía mirar a su alrededor; tenía que llevar la cabeza agachada y le estaba prohibido ver el mundo y el sol. En algunas tribus las cubrían con una manta. Muchas de las costumbres relacionadas con esto recuerdan muy vigorosamente las de la costa norte del Pacífico, tales como la prohibición a la muchacha de rascarse y tocarse la cabeza con las manos, proveyéndola de un instrumento especial para ello. Algunas veces, comían si otra persona las alimentaba y si no, tenían que ayunar".

Entre los indios chinuk, que habitaban en la costa del Estado de Washington, cuando la hija de un jefe alcanzaba su pubertad, la ocultaban de la vista de las gentes por cinco días; no podía mirar a nadie, ni al ciclo, ni coger bayas. Se creía que si llegaba a mirar al cielo, el tiempo sería malo, que si cogía bayas llovería y que cuando colgase su paño de corteza de cedro sobre un abeto, el árbol se secaría en seguida. Tenía que salir de casa por una puerta especial y bañarse en un arrovo lejos de la aldea. Ayunaba muchos días y en otros muchos no podía comer alimentos frescos.

Entre los indios aht o nutka de la isla de Vancouver, cuando las muchachas llegan a la pubertad son colocadas en una especie de galería de la casa "y rodeadas completamente con esterillas de modo que no puedan ver el sol ni fuego alguno. Allí permanecen varios días, y les dan agua, pero no alimento. Cuanto más tiempo permanece una joven en este retiro, más grande es el honor para sus padres; pero es desgraciada toda su vida si llega a saberse que ha visto fuego o el sol durante su ordalía de .iniciación". Sobre las pantallas tras de las que se oculta, pintan representaciones del mítico Pájaro del Trueno. Durante su reclusión no puede moverse ni tumbarse; tiene que permanecer en cuclillas. No se tocará el pelo con las manos, pero se le permite rascarse la cabeza con

un peine o pieza de hueso a propósito para ello. También le está prohibido rascarse el cuerpo y se cree que cada rascadura la dejaría una cicatriz. Hasta ocho meses después de alcanzar su madurez no podría comer ningún alimento fresco, particularmente salmón; además tiene que comer a solas y usar taza y plato especiales.

En la tribu Tsetsaut de la Columbia Británica, la joven que llega a la pubertad lleva un sombrero grande de piel que le cubre la cara y la oculta del sol. Se cree que si expusiera la cara al sol o hacia el cielo, llovería. El sombrero la protege también del fuego, que ao debe reflejarse en su piel; se protegerá las manos con mitones. En la boca llevará el diente de algún animal para evitar las caries de sus propios dientes. Durante todo un año, no puede ver sangre sin tener la cara ennegrecida, pues en otro caso quedará ciega. Por un período de dos años llevará el sombrero y vivirá en una choza a solas aunque se le permite ver a la gente. Al cabo de los dos años, un hombre la despojará del sombrero y lo tirará lejos. En la tribu Bilqula o Bella Cola de la Columbia Británica, cuando alcanza su pubertad una muchacha, debe permanecer en el sotechado que la sirve de dormitorio y donde tendrá un fogón individual. No se la permitirá descender a la parte principal de la casa ni sentarse ante el hogar con la familia. Por cuatro días está obligada a permanecer inmóvil en posición sedente. Ayunará durante el día pero la permiten un poco de alimento y bebida a la madrugada. Después de este retiro de cuatro días, puede salir de su cuarto, pero sólo pasando por una abertura hecha en el suelo, pues la casa está sobre estacas, y todavía no puede entrar en el cuarto principal. Cuando sale de la casa lleva un sombrero grande que protege su cara de los rayos del sol. Se cree que si el sol tocase su cara, enfermaría de los ojos. Puede recolectar bayas campestres en las lomas, pero no acercarse al río o al mar durante un año. Si comiera salmón fresco perdería el sentido o su boca se convertiría en un pico largo.

Entre los indios tlingit (thlinkeet) o indios kolosh de Alaska, cuando una joven mostraba signos de mujer se la confinaba en una choza pequeña o jaula completamente cerrada, salvo un pequeño agujero para el aire. En esta obscura e inmunda morada tenía que permanecer un año, sin fuego, ejercicio ni compañía. Sólo su madre y una pequeña esclava la proveían su manutención. La comida se la ponían en el ventanillo y tenía que beber sorbiendo por medio del hueso de un ala de águila de cabeza blanca. El tiempo de reclusión fue después reducido en algunos sitios a seis meses, tres y aun menos. Tenía que llevar una especie de capota con alas muy grandes para que su mirada no pudiera contaminar el cielo; se la creía indigna de tomar el sol e imaginaban que su mirada destruiría la suerte de un cazador, pescador o jugador, convirtiendo las cosas en piedras y otras maldades. Al final de su confinamiento, quemaban sus ropas usadas, le ponían otras nuevas y daban una fiesta, en la que por debajo de su labio inferior y paralelamente a la boca, le hacían un corte e insertaban un trozo de madera o concha para

mantener la herida abierta. Entre los koniags, pueblo esquimal de Alaska, una muchacha en pubertad era colocada en una cabaña pequeña en la que tenía que permanecer en posición cuadrúpeda seis meses; después alargaban un poco la choza para permitirle desencorvar la espalda pero en esta postura tenía que permanecer seis meses más. Durante todo ese tiempo era considerada como un ser impuro con el que nadie podía tener relación.-

Cuando los síntomas del primer catamenio aparecían en una muchacha de la tribu, los indios guaraníes del sur del Brasil, en las fronteras paraguayas, cosían su hamaca con ella dentro, de modo que sólo quedase una pequeña abertura para respirar. En esta condición, envuelta y amortajada como un cadáver, la tenían por dos o tres días, tanto tiempo como durasen los síntomas, durante el cual tenía que observar el ayuno más completo. Terminado esto, la entregaban a una matrona, que le cortaba el pelo y le ordenaba abstenerse de comer carne de ninguna clase hasta que su cabello hubiera crecido lo bastante para ocultar sus orejas. En circunstancias similares, los chiriguanos del sudeste de Bolivia alzaban hasta el techo a la jovencita dentro de su hamaca y allí la tenían un mes; en el segundo mes era bajada a medio camino del techo y en el tercero, unas viejas armadas de palos entraban en la choza y corrían pegando estacazos sobre todo lo que encontraban, diciendo que estaban cazando a la serpiente que había mordido a la jovencita.

Para los matacos o mataguayos, tribu india del Gran Chaco, la niña pubescente tiene que permanecer en reclusión por algún tiempo. Se tiende en un rincón de la cabaña, cubierta de ramaje u otras cosas, sin mirar ni hablar con nadie, y durante ese tiempo no puede comer carne ni pescado. Mientras tanto, un hombre toca un tambor frente a la casa. Entre los yuracares, tribu india de Bolivia oriental, cuando una joven percibe los signos de la pubertad su padre construye una choza pequeña de hojas de palma cerca de la casa. En esta choza encierra a su hija de modo que no pueda ver la luz y allí permanece cuatro días en ayuno riguroso.

Entre los macusis de la Guayana Británica, cuando una joven muestra los primeros signos de pubertad es colgada dentro de una hamaca en el sitio más alto de la cabaña. Los primeros días no abandonará la hamaca de día; pero puede bajar de noche, encender una lumbre y pasar la noche junto al fuego, pues de no hacerlo podría llenársele de granos la garganta, el cuello y otras partes del cuerpo. Mientras los síntomas se hallen en su punto álgido, ayunará rigurosamente. Cuando han disminuido, bajará de su hamaca y tomará como habitación un pequeño compartimento hecho para ello en el ángulo más obscuro de la cabaña. Por la mañana cocinará su comida pero deberá hacerlo en una lumbre separada y en una vajilla personal. Después de unos diez días llega el hechicero y desvirtúa el hechizo farfullando conjuros y balitando sobre ella y sobre todos los objetos valiosos que con ella han estado en contacto; los cacharros y vasijas que usó para beber y comer los rompe y entierra

los fragmentos. Después de su primer baño, la muchacha debe dejarse apalear por su madre con varas sin emitir un grito. Al final del segundo período menstrual la apalea su madre por segunda y última vez. Ahora está "pura" y puede mezclarse con la gente. Otros pueblos de Guayana, después de tener a la joven en su hamaca en lo alto de la choza durante un mes, la someten a las mordeduras, muy dolorosas, de unas hormigas grandes. En ocasiones, además de ser mordida por las hormigas, la sufriente tiene que ayunar día y noche mientras permanezca izada dentro de la hamaca, así que cuando por fin la bajan está hecha un esqueleto.

Cuando una doncella hindú alcanza la madurez sexual, queda encerrada cuatro días en una habitación obscura y tiene prohibido ver el sol. Se la considera impura y nadie puede tocarla. Su dieta está restringida a arroz cocido, leche, azúcar, requesón y tamarindo sin sal. En la mañana del quinto día va a un estanque vecino acompañada por cinco mujeres casadas "cuyos maridos vivan". Untada de agua de cúrcuma, se bañan todas después y vuelven a casa, tirando la esterilla del lecho y otras cosas que hubiere en el cuarto. Los brahmanes rarhi de Bengala obligan a la muchacha en pubertad a vivir sola y no la permiten ver la cara de ningún hombre. Permanece tres días encerrada en un cuarto obscuro y sujeta a ciertas penitencias. Se le prohibe comer carne, pescado y golosinas; debe sustentarse de arroz y mantequilla fundida. Entre los tiyanos de Malabar hay la creencia de que una joven es impura durante cuatro días desde el comienzo de su primer menstruo; este tiempo tendrá que pasarlo en la parte norte de la casa, donde duerme sobre una esterilla de yerbas de una clase especial, en un cuarto adornado con guirnaldas de hojas tiernas de cocotero. Otra joven estará en su compañía y dormirá con ella, pero no puede tocar a ninguna otra persona, árbol o planta. Además, no debe ver el cielo y ¡ay de ella si llega a ver un cuervo o un gato! Su dieta debe ser estrictamente vegetariana, sin sal, tamarindos o chiles. Estará armada contra los malos espíritus con un cuchillo que colocan sobre el petate o sobre su persona.

En Camboya, una joven al llegar su pubertad debe quedar en la cama y bajo un mosquitero donde estará por cien días. Usualmente, sin embargo, se consideran bastantes cuatro, cinco, diez o veinte días y aun así, en un clima caluroso y bajo las mallas tupidas de las cortinas, es bastante penoso. Según otro relato, de una doncella camboyana en pubertad se dice que "entra en la sombra". Durante su retiro, el que según el rango y posición de la familia puede durar desde unos pocos días a varios años, tiene que cumplir con un gran número de preceptos tales como no ser vista por un hombre extraño, no comer carne o pescado y otros parecidos. No debe salir ni a la pagoda. Pero este estado de reclusión es suspendido durante los eclipses; en esos momentos sale fuera y hace sus oraciones al monstruo que se supone causa los eclipses cogiendo los cuerpos celestes entre sus dientes. Este permiso para romper su regla de confinamiento y salir durante un eclipse muestra cuan literalmente se

interpreta el entredicho que prohibe a las doncellas mirar al sol cuando llegan a la madurez sexual.

Hay que suponer que una superstición tan extensamente difundida como ésta, ha dejado huellas en las leyendas y cuentos populares. Y así ha sucedido. La antigua leyenda griega de Danae, que fue encerrada por su padre en una cámara subterránea o en una torre de bronce, pero que fue embarazada por Zeus, que llegó a ella en forma de lluvia de oro, quizá pertenece a esta clase de cuentos. Tiene su contrafigura en la leyenda que los kirguicios de Siberia cuentan de sus antepasados. Un kan tenía una hermosa hija encerrada en una casa obscura de hierro para que ningún hombre pudiera verla. Una anciana la cuidaba y cuando la niña llegó a ser mujer preguntó a la anciana: "¿Dónde vas con tanta frecuencia?" "Niña mía, dijo la vieja dama, allá fuera hay un mundo brillante y en ese mundo brillante viven tu padre y tu madre y también toda clase de gentes. Allí es donde voy". La doncella la dijo: "Madre buena, yo no lo diré a nadie, pero enséñame ese mundo brillante". De este modo, la mujer anciana sacó a la muchacha de la casa de hierro y cuando ella vio el mundo brillante se tambaleó y perdió el conocimiento; el ojo de Dios cayó sobre ella, dejándola embarazada. Su padre, encolerizado, la puso en un arcón de oro y la envió flotando sobre la anchura del mar (el oro encantado puede flotar en el país de las hadas). La lluvia de oro de la fábula griega y el ojo de Dios de la leyenda kirguicia probablemente representan los rayos del sol y el sol mismo. La idea de que las mujeres pueden ser fecundadas por el sol no es infrecuente en las leyendas y hay huellas de esta idea en las costumbres nupciales.

4. CAUSAS DE LA RECLUSIÓN DE LAS JÓVENES PUBESCENTES

El motivo de las restricciones con tanta frecuencia impuestas a las jóvenes al llegar a la pubertad es el temor profundamente inculcado que por la sangre menstrual abrigan casi todos los pueblos primitivos. La temen en todo tiempo, pero especialmente en su primera aparición; por eso las restricciones que oprimen a las mujeres en su primera menstruación suelen ser más rígidas que las que han de cumplir en cualquier subsecuente recurrencia de ese manar misterioso. Se han citado algunos ejemplos del miedo y de las costumbre? en él basadas en la primera parte de esta obra, pero como el terror, pues no es nada menos, que el fenómeno periódicamente produce en la mente del salvaje ha influido tan profundamente en su vida y en sus instituciones, conviene ilustrar esta cuestión con algunos ejemplos más.

Así, en la tribu australiana de la Bahía de la Reunión hay o había una "superstición que obliga a la mujer a separarse del campamento durante el tiempo de su indisposición mensual, y siempre que una joven o un muchacho se aproxime deberá advertírsele y éste hará inmediatamente un rodeo para evitarla. Si es negligente en esto, se expone a ser regañada y a veces apaleada fuertemente por su marido o pariente más

cercano, pues a los muchachos se les ha dicho desde su infancia que si ven la sangre pronto se quedarán canosos y su vigor decaerá prematuramente". Los dieri de la Australia central creen que si una mujer en esas épocas comiera pescado o se bañara en el río, todos los peces morirían y el río quedaría seco. Los arunta de la misma región prohiben a las mujeres menstruantes recolectar los bulbos del irriakura, que constituye un artículo importante para la dieta de los hombres y aun de las mujeres. Creen que si alguna mujer desobedece este precepto, la provisión de bulbos decaerá.

En algunas tribus australianas la reclusión de las mujeres menstruantes era aún más rígida y estaba sancionada con penalidades más severas que una regañina o una paliza. Así "hay una regulación respecto a los acampados en la tribu Wakelbura que prohibe a las mujeres entrar en los campamentos por el mismo sendero que los hombres. Cualquier violación de esta ley en un campamento grande se castigaría con la muerte. La razón de esta prohibición es el miedo que tienen al período menstrual de las mujeres. Durante ese periodo la mujer es alejada del campamento medio kilómetro o más. Una mujer en ese estado se ata alrededor de la cintura ramaje del árbol de su tótem y está constantemente vigilada y guardada, pues se piensa que si algún hombre fuera tan desgraciado que viera a una mujer así moriría. Si la mujer se dejase ver de un hombre, es probable que fuera condenada a muerte. Cuando la mujer ya se ha repuesto, se pinta de rojo y blanco, cubre su cabeza con plumas y vuelve al campamento".

En Muralug, una de las islas del Estrecho de Torres, la mujer menstruante no comerá nada de lo que vive en el mar, pues los nativos creen que fracasarían sus pescas. En Cálela, al oeste de Nueva Guinea, las mujeres en sus períodos menstruantes no pueden entrar en una vega de tabaco, pues las plantas del tabaco serían atacadas de enfermedades. Los minangkabauer de Sumatra están convencidos de que una mujer en estado impuro que pase cerca de un arrozal echará a perder la cosecha.

Los bosquimanos de África del Sur piensan que si los mira una joven cuando debiera estar en estricto aislamiento, los hombres quedarían paralizados en la posición en que estaban, con lo que tuvieran en las manos, y serían transformados en árboles que hablan. Las tribus ganaderas del África del Sur sostienen que sus rebaños morirían si bebieran la leche de una mujer menstruante y temen el mismo desastre si cayera al suelo una gota de sangre y los bueyes pasaran por encima. Para prevenir tamaña calamidad, las mujeres en general, no sólo las menstruantes, tienen prohibido entrar en los cercados del ganado y más aún, no pueden usar los senderos ordinarios de entrada al pueblo o los que van de una choza a otra. Están obligadas a practicar senderos a espaldas de las chozas para evitar el terreno del centro de la aldea, donde está el ganado estacionado o descansando. Estos senderos de mujeres pueden verse en todos los pueblos de cafres. Entre los baganda, de modo semejante, no podía beber leche ninguna mujer menstruante ni

estar en contacto con ninguna vasija que la contuviera; no debía tocar nada de lo perteneciente a su marido, ni sentarse en su esterilla, ni arreglarle la comida. Tocar alguna cosa de éstas durante el período, se consideraba equivalente a desearle la muerte o a realizar maniobras de brujería para su destrucción. Si manejase alguna cosa suya, seguramente caería enfermo; si tocase sus armas, seguramente moriría en el primer combate que tuviera. Además, los bagandas no consentían que una mujer menstruante se acercara a un pozo; temían que si alguna lo hiciera el pozo se secaría e incluso que ella misma enfermaría y moriría a menos de confesar su falta y de que el curandero hiciera una expiación por ella. Entre los akikuyos del África Oriental Británica, si se construye una cabaña y la esposa tiene el período el mismo día que se enciende por primera vez el hogar, hay que destruir la cabaña al día siguiente; de ningún modo dormirá la segunda noche en la cabaña, pues la maldición caería sobre la mujer y la cabaña.

Según el Talmud, si alguna mujer al principio de su período pasa entre dos hombres, uno de ellos morirá. Los campesinos del Líbano creen que las mujeres menstruantes son la causa de muchas desgracias, que su sombra marchita las flores, seca los árboles y hasta paraliza el movimiento de las serpientes; si alguna de ellas montase a caballo, el animal podría morir o al menos quedaría inservible por largo tiempo.

Los guaykiríes del Orinoco creen que cuando una mujer está con sus reglas, morirá todo lo que pise y si un hombre pisa sus huellas se le hincharán las piernas instantáneamente. Entre los indios bribi de Costa Rica, una mujer casada sólo usa hojas de plátanos como platos durante la regla y los tira en un sitio apartado al terminar de usarlos, pues si una vaca las encontrara y comiera, el animal se extenuaría y moriría. También bebe exclusivamente de una vasija especial, porque cualquier persona que beba después en la misma vasija infaliblemente se debilitará hasta perecer.

En la mayoría de las tribus de indios norteamericanos había la costumbre de que las mujeres menstruantes se retiraran del campamento o pueblo para pasar el periodo de su impureza en chozas o abrigos para su uso. Allí vivían apartadas, comiendo y durmiendo solas, calentándose en hogueras propias y absteniéndose estrictamente de toda comunicación con los nombres, que a su vez las eludían como si estuvieran apestadas.

Así, por ejemplo, los indios créele y las tribus afines de Estados Unidos obligaban a las mujeres menstruantes a vivir en chozas especiales bastante alejadas del poblado, donde tenían que quedar aisladas a riesgo de una sorpresa del enemigo. Se consideraba "impureza horrenda y peligrosa" acercarse a las mujeres en ese estado y ese peligro alcanzaba hasta a sus enemigos, que si mataban a estas mujeres tenían que purificarse con ciertas yerbas y raíces sagradas. Los indios stseelis de la Columbia Británica creían que si una mujer menstruante pasaba por encima de un haz de flechas, las inutilizaría y aun podrían ocasionar la muerte

de su dueño y, también, que si pasaba por delante de un cazador armado de fusil, la bala se desviaría siempre. Entre los chipewas y otros indios del territorio de la Bahía de Hudson, las mujeres menstruantes son excluidas del campamento y tienen que vivir en chozas de ramaje; llevan caperuzas grandes que les ocultan por completo cabeza y pecho, No pueden tocar los enseres ni ningún objeto de uso masculino, pues "suponen que su contacto los macula y su posterior uso acarrearía desgracia o calamidad", como enfermedades o muerte. Han de beber con un hueso de cisne. Tampoco pueden andar por los senderos ni cruzar rastros de animales. "No se las permite caminar sobre el hielo de los ríos y lagos ni acercarse a donde los hombres estén cazando castores ni donde haya tendida una red para pescar, por miedo de alejar la pesca. En este período no pueden comer la cabeza de ningún animal ni pisar o cruzar huellas recientes de pisadas o de un trinco que transporte una cabeza de ciervo, alce, castor y otros muchos animales. Se considera muy grave el incumplimiento de esta costumbre, pues creen firmemente que ocasionarían fracasos posteriores al cazador". También los lapones prohiben a las mujeres menstruantes pisar la parte de la playa donde los pescadores suelen depositar su pesca, y los esquimales del Estrecho de Bering creen que los cazadores que se acerquen a una mujer menstruante no cazarán nada. Por igual razón, los indios carrier no permiten que ninguna mujer menstruante pise cruzando huellas de animales; si es necesario, se la pasan en brazos. Creen que si vadea un arroyo o un lago, morirán los peces.

En las naciones civilizadas de Europa, las supersticiones que se acumulan alrededor de este aspecto misterioso de la naturaleza femenina no son menos extravagantes que las existentes entre los salvajes. En la enciclopedia más antigua que poseemos —la Historia natural, de Plinio—, la lista de los peligros que pueden provenir de la menstruación es más larga que la de los propios bárbaros. Según Plinio, el tacto de una mujer menstruante convertía el vino en vinagre, atizonaba los granos, mataba los semilleros, plagaba las huertas de parásitos, hacía caer prematuramente los frutos de los árboles, nublaba los espejos, embotaba las navajas, oxidaba el hierro y el latón (especialmente en luna menguante), mataba las abejas o al menos las alejaba de sus colmenares, hacía abortar las yeguas, y así sucesivamente. De modo análogo, en varios sitios de Europa todavía se cree que si una mujer con su regla entra en una bodega, la cerveza se acedará; si toca cerveza, vino, vinagre o leche, se estropearán; si hace conservas, se pudrirán; si monta en yegua, ésta abortará; si toca capullos de flores, se secarán; si trepa por un cerezo, se secará. En Brunswick la gente cree que si una mujer menstruante asiste a la matanza de un cerdo, la carne se pudrirá. En la isla griega de Calymnos, una mujer durante el período no puede ir al pozo a sacar agua, ni cruzar una corriente de agua, ni entrar en el mar. Su presencia en una lancha dicen que levanta una tormenta.

Así, vemos que el objeto de recluir a las mujeres durante la mens-

truación es neutralizar las influencias peligrosas que se supone emanan de ellas en esos momentos. Que el peligro que se cree sea especialmente grande en la primera menstruación se deduce de las precauciones extraordinarias tomadas en el aislamiento de las jóvenes en esta crisis. Dos de estas precauciones han sido ya relatadas, las prohibiciones de tocar el suelo y de ver el sol. El efecto general de estas leyes es mantenerlas en suspensión, por decirlo así, entre el ciclo y la tierra. Ya sea envueltas en su hamaca y suspendidas lo más cerca posible del techo, como en Sudamérica, o elevadas sobre el suelo en una jaula obscura y estrecha como en Nueva Irlanda, puede considerárselas como apartadas del medio de hacer daño, puesto que, hallándose apartadas de la tierra y del sol, no pueden emponzoñar ninguna de esas grandes fuentes de vida con su mortífero contagio. En dos palabras: quedan convertidas en inocuas por estar "aisladas", hablando en términos de electricidad. Mas todas estas precauciones para aislar a las muchachas se toman tanto en consideración a su propia seguridad como por la seguridad de los demás, pues se piensa que ellas mismas sufrirían si fuesen negligentes con el régimen prescrito. Así, hemos visto cómo las jovencitas zulúes creen que se consumirían hasta convertirse en esqueletos si el sol brillase sobre ellas en su pubescencia, y los macusis imaginan que si alguna jovencita transgrediera las órdenes sufriría de erupciones en varias partes del cuerpo. Resumiendo, a la joven se la considera como si estuviese cargada de una poderosa energía que, de no sujetarse, puede destruirla a ella y destruir todo lo que se ponga en contacto con ella. Represar esta energía dentro de los limites necesarios a la seguridad de todos aquellos a quienes atañe es el fin que se proponen estos tabús.

La misma explicación es aplicable a la observancia de las mismas leyes por parte de reyes divinos y sacerdotes. La impureza, como la llaman, de las púberes y la santidad de los hombres sagrados no difieren materialmente una de otra en la mente primitiva. No son sino diferentes manifestaciones de la misma energía misteriosa que, como la energía general, no es en sí buena ni mala, sino que se hace benéfica o maléfica según su aplicación. En conformidad con esto, si tanto las púberes como los personajes divinos no pueden tocar el suelo ni ver el sol, la razón es, por un lado, el temor de perder su divinidad al contacto con tierra o ciclo, descargándose con violencia mortal en uno u otro, y por todo lado, la aprensión de que el ser divino así vaciado de su virtud etérea, pudiera por esto quedar incapacitado para la futura ejecución de sus funciones mágicas, de cuya apropiada descarga se cree que depende la seguridad de las gentes y aun del mundo. Así, las leyes en cuestión entran en la denominación de los tabús que ya examinamos al principio de este libro; su objeto es conservar la vida de la persona divina y, con ella, la de sus súbditos y adoradores. En ninguna parte se piensa que pueda estar su preciosa y aun más peligrosa vida tan segura y ser tan inocua como cuando no se halla ni en el ciclo ni en la tierra, sino suspendida entre los dos.

CAPITULO LXI

EL MITO DE BÁLDER

Una deidad cuya vida puede decirse en cierto sentido que no estaba ni en el cielo ni en la tierra, sino entre ambos, era el norso Bálder, el dios bello y bueno, el hijo del gran dios Odín y el más sabio, amable y amado de todos los inmortales. La historia de su muerte, tal como está relatada en prosa en la Edda más moderna, es como sigue. En cierta ocasión en que Bálder dormía, tuvo una pesadilla que le pareció presagiaba su muerte. De consiguiente, los dioses tuvieron consejo y resolvieron asegurarle contra todos los peligros. Así, la diosa Freya tomó al fuego y al agua, al hierro y todos los metales, piedras y tierra, a todos los árboles, enfermedades y venenos y a todos los animales de cuatro pies, aves y cosas que se arrastren, el juramento de que ellos no harían daño a Bálder. Hecho esto, se le consideró invulnerable y los dioses se divirtieron sentándole en medio mientras unos le disparaban,[1] otros le tajaban y otros le apedreaban, mas hicieran lo que hicieran, nada podía herirle, por lo que se alegraron mucho todos. Solamente Loki el dañino estaba descontento, y disfrazado de vieja se presentó a Freya, la que le dijo que las armas de los dioses no podían herir a Bálder porque ella había hecho a todos jurar que no le dañarían. Entonces Loki preguntó: "¿Todas las cosas han jurado respetar a Bálder?" Ella respondió: "Al oriente del Walhalla crece una planta llamada muérdago; me pareció demasiado joven para jurar". Entonces Loki fue, arrancó el muérdago y lo llevó a la asamblea de los dioses. Allí encontró al dios ciego Hother, que estaba fuera del círculo, y Loki le preguntó: "¿Por qué no tiras contra Bálder?" Hother contestó: "Porque no veo dónde está y además no tengo arma". Entonces le dijo Loki: "Haz lo mismo que los demás y honra a Bálder como todos hacen. Yo te mostraré dónde está y tírale con esta ramita". Hother cogió el muérdago y lo arrojó contra Bálder bajo la dirección de Loki. El muérdago dio a Bálder y le atravesó de parte a parte, cayendo muerto. Y ésta fue la mayor desgracia que pudo recaer nunca sobre los dioses y los hombres. Los dioses se quedaron atónitos, mudos y después gritaron y lloraron amargamente. Luego cogieron el cadáver de Bálder y le llevaron a la orilla del mar. Allí estaba el barco de Bálder, llamado Ringhorn, el más enorme de todos los barcos. Los dioses desearon ponerle a flote y quemar en él el cadáver de Bálder, pero no podían botar el barco. Enviaron recado a una giganta llamada Hyrrockin, que llegó montada en un lobo y dio al barco tal empujón que el fuego incendió los rodillos y la tierra entera tembló. Entonces cogieron el cuerpo de Bálder y lo colocaron en la pira funeraria sobre el barco. Cuando Nanna, la mujer de Bálder, vio aquello, se consumió de pena su corazón "y murió. Así, fue colocada sobre la pira funeraria

[1] Suponemos que flechas, jabalinas y aun rayos, pues que eran dioses.

junto a su marido y a todo le prendieron fuego. También el caballo de Bálder, con todos sus paramentos y jaeces, fue quemado en la pira.

Que Bálder haya sido un personaje real o solamente mítico, el caso es que fue adorado en Noruega. En una de las casas del bellísimo fiord Sognc, que penetra muy adentro en las imponentes montañas noruegas con sus sombrías florestas y pinos y sus altísimas cascadas pulverizándose en rocío antes de llegar a las obscuras aguas del fiord, tendidas más abajo, tenía Bálder un gran santuario que se denominaba el Bosque de Bálder. Una empalizada encerraba el terreno consagrado y, dentro de él, un espacioso templo con las imágenes de muchos dioses, aunque ninguno de ellos era adorado con tanta devoción como Bálder. Tan grande era el respeto que los paganos tenían por aquel lugar que ningún hombre podía hacer daño allí a otra persona, ni robar su ganado, ni tener relaciones con mujeres. Eran mujeres las que cuidaban las imágenes de los dioses en el templo y las que mantenían el fuego para que no tuviesen frío; los ungían con aceite y los enjugaban y secaban después con telas.

Aparte de lo que pueda pensarse sobre un núcleo histórico envuelto en una cáscara mítica, en la leyenda de Bálder se muestra en los detalles de la fábula que pertenece a la clase de mitos dramatizados en un ritual, o, por decirlo de otro modo, que se han ejecutado como ceremonias mágicas con el designio de producir los efectos naturales que ellos describen en lenguaje figurado. Un mito nunca es tan gráfico y preciso en sus detalles como cuando, por decirlo así, es "el libro de las palabras" que se dicen y actúan por los ejecutantes del rito sagrado. Llegará a parecer probable que la historia norsa de Bálder sea un mito de esta clase si podemos probar que hay ceremonias rememorantes de los incidentes del cuento que han sido ejecutadas por los hombres norsos y por otros pueblos europeos. Ahora bien, los dos incidentes principales del cuento son el arrancamiento del muérdago y la muerte e incineración del dios. Quizá ambos puedan haber tenido sus contrafiguras o réplicas en ritos anuales observados, separada o conjuntamente, por los pueblos de varias partes de Europa. Estos ritos serán descritos y discutidos en los siguientes capítulos. Comenzaremos por los festivales anuales del fuego y después trataremos del arrancamiento del muérdago.

CAPITULO LXII LOS

FESTIVALES ÍGNICOS EN EUROPA

1. DE LOS FESTIVALES ÍGNICOS EN GENERAL

En toda Europa, desde tiempo inmemorial, los campesinos han acostumbrado encender hogueras en ciertos días del año y bailar a su alrededor o saltar sobre ellas. Las costumbres de esta clase pueden rastrearse por testimonio histórico hasta la Edad Media, y sus analogías con las costumbres parecidas practicadas en la Antigüedad, así como una fuerte

evidencia interna, nos muestran que es preciso buscar su origen en una época muy anterior a la difusión del cristianismo. Claro que la prueba más temprana de su práctica en el norte de Europa proviene de los esfuerzos hechos por los sínodos cristianos en el siglo VIII para suprimirlas como ritos paganos. No es infrecuente que en estos fuegos se quemen efigies o se finja quemar a una persona viva, y hay razones para creer que antiguamente se quemaban realmente personas en estas condiciones. Un breve examen de tales costumbres pondrá de relieve las huellas de sacrificios humanos y servirá para aclarar su significado.

Las épocas del año en que por lo regular se encienden estas hogueras son primavera y verano, pero en algunos lugares las encienden también a final de otoño o durante el invierno, particularmente en la víspera de Todos los Santos (31 de octubre), Día de Navidad y víspera de la Epifanía (6 de enero, Reyes Magos). Por falta de espacio, no podemos describir todos estos festivales extensamente, pero algunos ejemplos nos servirán para ilustrar su carácter general. Empezaremos con los festivales de fuego en primavera, que usualmente recaen en el primer domingo de Cuaresma (Cuadragésima o Invocavit), víspera de Pascua Florida y "día mayo" (19 de mayo).

2. LOS FUEGOS CUARESMALES

La costumbre de encender fogatas el primer domingo de Cuaresma ha prevalecido en Bélgica, el norte de Francia y muchas partes de Alemania. Así, en las Ardenas belgas, una o dos semanas antes del "día del fuego grande", como lo llaman, va la chiquillería de granja en granja pidiendo combustible. En Grand Halleux, al que rehusa su petición, al día siguiente los chicos intentan tiznarle la cara con las cenizas del fuego extinguido. Cuando ha llegado el día, cortan matas, especialmente enebros y retamas, y al anochecer se iluminan todos los collados con grandes hogueras. Se dice que deben verse siete hogueras para que la aldea esté libre de incendios. Si acontece que el río Mosa está muy helado en esa época, encienden también hogueras sobre el hielo. En Grand Halleux clavan un palo largo que llaman *makral* o "la bruja" en medio de la pila de leña y lo enciende el casado más reciente del pueblo. En las vecindades de Morlanwelz queman un muñeco de paja. La gente moza y los niños bailan y cantan alrededor de las hogueras y brincan sobre las ascuas para asegurar buenas cosechas o un matrimonio feliz en el año, o como medio de preservarse de cólicos. El mismo domingo, en Brabante, hasta principios del siglo XIX, solían ir por los campos las mujeres y los hombres vestidos todos con femeniles atavíos y con antorchas encendidas, y bailaban y cantaban coplas cómicas alusivas que, como ellos decían, eran para echar al "malvado sembrador",[1] que se menciona en el evangelio de ese día. En Páturages, en la provincia de

[1] "Mas durmiendo los hombres, vino su enemigo y sembró cizaña entre el trigo y se fue". "... Y el enemigo que la sembró es el diablo..." (Mat., 13:25 y 39.)

Hainaut, hasta el año 1840, se observaba la costumbre bajo el nombre de *Escouvion* o *Scouvion*. Todos los años, en el primer domingo de Cuaresma, al que llamaban el día del Escouvion pequeño, la gente joven y los niños corrían con antorchas encendidas por huertos y pomares. Mientras corrían, gritaban con toda la fuerza de sus gargantas:

Llevar manzanas, llevar peras y cerezas todas negras
a Escouvion.

A estas palabras, todos los porteadores de antorchas voltejeaban su leño encendido y lo lanzaban por entre las ramas de los manzanos, de los perales y de los cerezos. Al próximo domingo le llamaban el día de Escouvion grande y volvían a las mismas carreras por entre, los árboles y pomares con las antorchas encendidas, por la tarde hasta el anochecer.

En el departamento francés de Ardennes todo el pueblo acostumbraba a bailar y cantar alrededor de las hogueras encendidas en el primer domingo de Cuaresma. También aquí era la persona que se había casado más recientemente en el pueblo, nombre o mujer, la que prendía fuego a la pila. Todavía dura esta costumbre en el distrito. Solían quemar gatos en la hoguera o asarlos vivos sosteniéndolos sobre las llamas, y mientras se estaban abrasando los pastores metían sus rebaños a través del humo y las llamas como un medio seguro de guardarlos de enfermedades y brujerías. En algunas aldeas se creía que cuanto más vivamente bailasen alrededor del fuego mejores cosechas tendrían aquel año.

En la provincia francesa del Franco-Condado, al oeste de las montañas del Jura, el primer domingo de Cuaresma es conocido como el domingo de los tizones (Brandons),[1] a causa de los fuegos que acostumbran encender en ese día. El sábado o el domingo, los mozos del pueblo se enganchan a una carreta que arrastran por las calles, parando a las puertas de las casas donde hay mozas y pidiendo gavillas de leña. Cuando ya han reunido bastantes, acarrean el combustible a un sitio en las afueras del pueblo, lo apilan y le prenden fuego. Toda la gente de la parroquia viene a ver el fuego. En algunos pueblos, cuando las campanas han tocado el Ángelus, dan la señal para la costumbre gritando: "¡Al fuego, al fuego!" Mozas, mozos y arrapiezos bailan alrededor de la hoguera y cuando las llamas se extinguen, rivalizan unos y otros saltando sobre las brasas incandescentes. La persona que salte sin socarrar ni chamuscar sus vestidos, se casará en el año. La gente joven también lleva hachones encendidos por las calles o los campos, y cuando pasan por donde hay árboles frutales gritan: "¡Más frutas que hojas!" Hasta hace pocos años, en Laviron, departamento de Doubs, las parejas jóvenes recién casadas en el año eran las encargadas de las hogueras. En el cen-

[1] Brandons deriva del antiguo alto alemán brant, tizón del radical nórdico brandr, espada. En español tenemos blandir y blandón. También existe el mismo parentesco ideológico de tizón, tea y Tizona, la espada del Cid; coincidencia que resurge en hachón y haz y en hoz y fuego.

tro de la pila de leña plantaban una pértiga con una figura de gallo hecho de madera sujeto en la punta. Después había carreras a pie y el vencedor recibía como premio el gallo.

En la Auvernia siempre encienden hogueras al anochecer del primer domingo de Cuaresma. En cada pueblo, en cada villorrio y aun en cada barrio y hasta en las aisladas casas de campo, hay su hoguera o figo, como la llaman, la que arde cuando empiezan a caer las sombras de la noche. Las hogueras pueden verse lo mismo en los llanos que en las alturas; la gente baila y canta a su alrededor y saltan por entre las llamas. Después proceden a la ceremonia de las *Grannasmias*. Un *grannomio* es una antorcha de paja atada a la punta de un palo. Cuando la pira está medio consumida, los circunstantes encienden las antorchas en las llamas mortecinas y las llevan a los pomares, campos y huertos próximos, a dondequiera que haya árboles frutales. Mientras marchan van cantando hasta desgañitarse: "Mi amigo granno, mi padre granno, mi madre granno". Después pasan las antorchas encendidas por entre las ramas de cada árbol, cantando:

Brando, brandounci tsaque brantso, in plan panei!

o sea: "El tizón arde, cada rama un cesto lleno". En algunas aldeas la gente también cruza los campos sembrados y esparce las cenizas de las antorchas sobre el terreno; también ponen algo de ellas en los nidos de las aves, para que las gallinas pongan huevos en abundancia durante el año. Cuando han terminado todas estas ceremonias, se van todos a comer a sus casas: los platos especiales de la cena son frituras y bollos de sartén. Aquí, la aplicación del fuego a los árboles frutales, a los sembrados y nidos del gallinero, es evidentemente un hechizo para asegurar la fertilidad, y el granno a quien dirigen sus invocaciones y que presta su nombre a las antorchas, posiblemente, como el Dr. Pommerol sugiere, no es otro que el antiguo dios céltico Grannus, que los romanos identificaron con Apolo y cuyo culto está atestiguado por las inscripciones encontradas no sólo en Francia, sino también en Escocia y en el Danubio. La costumbre de llevar hachones de paja encendidos (brandons) por entre los huertos y sembrados para fertilizarlos el primer domingo de Cuaresma, creemos que ha sido corriente en Francia, ya sea acompañada o no de la práctica de las hogueras. Así, en la provincia de Picardía, "el primer domingo de Cuaresma la gente llevaba antorchas, por los campos, exorcizando al ratón campesino, a la cizaña y al añublo. Creían que era muy bueno para las huertas y que hacía que las cebollas crecieran más gruesas. Los arrapiezos corrían por los campos sembrados para hacer la tierra más fértil". En Verges, aldea entre el Jura y el Combe d'Ain, en esta estación del año, encendían antorchas en la cima de un monte y sus portadores iban por el pueblo de casa en casa, demandando guisantes tostados y obligando a todas las parejas casadas aquel año a bailar. En Berry, distrito del centro de Francia, parece ser que

no encienden hogueras en el día, sino cuando el sol se pone, y entonces toda la población de las aldeas, armada de flameantes antorchas de paja, se dispersan por la campiña recorriendo los sembrados, viñas y huertos! Vistas desde lejos, la multitud de luces en movimiento y centelleantes en la obscuridad semejan fuegos fatuos que se persiguieran unos a otros por las mesetas, a lo largo de las colinas y valles abajo. Mientras los hombres flamean por entre las ramas de los árboles frutales sus antorchas, las mujeres y los niños atan fajas de paja de trigo alrededor de los troncos de los árboles. El efecto de la ceremonia se supone que es evitar las varias plagas que tienen tan fácilmente los frutos de la tierra, y las fajas de paja atadas alrededor de los troncos de los árboles se cree que les hacen más fructíferos.

En Alemania, Austria y Suiza tienen en la misma época costumbres parecidas. Vemos que en las montañas Eifel, en la Prusia Renana, el primer domingo de Cuaresma la gente joven tenía la costumbre de recoger paja y ramaje de todas las casas y de llevarlo a una altura, en donde lo apilaban alrededor de un haya alta y delgada a la que ataban un madero cruzado. Al conjunto le llamaban "la choza" o "el castillo". Los muchachos le prendían fuego y desfilaban alrededor del "castillo" ardiendo con la cabeza descubierta, llevando cada cual un hacha ardiendo y rezando en voz fuerte. Algunas veces quemaban en la "choza" un monigote de paja. El pueblo observaba qué dirección tomaba el humo; si se extendía hacia los sembrados era señal de que la cosecha sería abundante. El mismo día, en algunos sitios de Eifel, hacían una gran rueda de paja que arrastraban tres caballos hasta la cúspide de la colina.'Hacia ella marchaban los muchachos del pueblo al anochecido, prendían fuego al artificio y lo enviaban rodando ladera abajo. En Oberstattfcld la rueda la tenía que suministrar el casado más reciente en el año. Por Echternach, en Luxemburgo, a esta ceremonia la denominan la "quema de la bruja". En Voralberg, en el Tirol, el primer domingo de Cuaresma rodean un abeto esbelto con una pila de paja y leña. En el extremo del árbol sujetan una figura humana Ihmada "la bruja", hecha con ropa vieja y rellena de pólvora. Por la noche prenden fuego al conjunto y mozos y mozas bailan a su alrededor, blandiendo antorchas y cantando coplas en las que se distinguen las palabras "el grano en el harnero y el arado en tierra". En Suabia, el primer domingo de Cuaresma, fabrican una figura con ropas sujeta a un palo, que denominan la "bruja", "la esposa vieja" o "la abuela del invierno", y la planean en medio de una pila de leña a la que prenden fuego; mientras la bruja arde, los muchachos tiran al aire discos ardiendo. Estos discos son de madera delgada, de unos diez centímetros de diámetro, ribeteados de modo que imiten los rayos del sol o de las estrellas; tienen un agujero en medio que sirve para encajarlos en el extremo de una vara. Antes de tirar el disco le prenden fuego en la hoguera y después blandiéndolo hacia atrás y adelante le comunican un ímpetu que se aumenta pegando fuerte con la vara contra una tabla inclinada. El disco ardiendo sale despedido

y remonta en el aire describiendo una parábola de fuego antes de caer al suelo. Las ascuas carbonizadas de la "bruja" quemada y los discos son llevados a casa y plantados la misma noche en los linares, en la creencia de que mantendrán libres de bichos los campos de lino. En las montañas del Rhön, situadas en los limites de Hesse y Baviera, acostumbraban ir a la cima de una colina o altura el primer domingo de Cuaresma; niños y mozalbetes llevaban antorchas, escobas embreadas y pértigas envueltas en paja. Echaban a rodar cuesta abajo una rueda envuelta en combustibles, encendida, y la gente joven corría por las tierras de labor con sus antorchas y escobas ardiendo hasta que al final las tiraban en un montón y poniéndose alrededor, cantaban algún himno o canción popular. El objeto de correr por los campos blandiendo antorchas era "alejar al maligno sembrador". O bien se hacía en honor de la Virgen para que ella preservase los frutos de la tierra durante el año y los bendijese. En las aldeas cercanas de Hesse, entre el Rhön y la montaña Vogel, se piensa que por donde ruedan las encendidas ruedas, los campos estarán libres de granizo y tormenta.

En Suiza también es o era costumbre encender fuego en los sitios elevados al anochecer del primer domingo de Cuaresma y este día es por ello conocido como "domingo de chispas". La costumbre se conservó, por ejemplo, en todo el cantón de Lucerna. Los chicos marchaban de casa en casa pidiendo leña y paja, después apilaban el combustible sobre alguna colina prominente o montaña alta, alrededor de un palo que sostenía una figura de paja llamada "la bruja". Al llegar la noche prendían fuego a la pira y la gente moza bailaba rústicamente alrededor, restallando látigos unos y tañendo cencerros otros; cuando las llamas estaban suficientemente bajas saltaban por encima de ellas. Esto se llamaba "quemar la bruja". También en algunas partes del cantón se solía envolver ruedas viejas con paja. Cuanto más chisporroteasen y brillasen las hogueras en la obscuridad, más fructífero esperaban que fuera aquel año, y la altura a que saltasen junto al fuego o sobre él los bailarines se pensaba que sería la altura a que creciera el lino En algunos distritos era el casado o casada más reciente la persona que debía encender la hoguera.

Creemos muy difícil separar de estas hogueras encendidas en el primer domingo de Cuaresma las encendidas en la misma estación del año para quemar la efigie llamada "la muerte', como parte de la ceremonia "expulsión de la muerte". Hemos visto que en Spachendorf, en la Silesia austríaca, en la mañana del día de San Ruperto[1] (¿Martes de Carnaval?) tienen dentro de una zanja hecha en las afueras del poblado un muñeco de paja vestido con una chaqueta y gorro de pieles, al que después queman, y mientras está ardiendo, cada cual procura agarrar un fragmento para atarlo después a una rama del árbol más grande de su

[1] La festividad de Sari Ruperto es celebrada por la Iglesia Católica el día 3 de marzo. El Martes de Carnaval precede inmediatamente a la iniciación de la Cuaresma. que es variable, y puede coincidir o no con el día de San Ruperto.

huerto o enterrarlo en su campo, creyendo que esto hace crecer mejor las mieses. La ceremonia se llama "entierro de la muerte". Aun cuando el muñeco de paja no es designado como muerte, el significado de la costumbre es probablemente el mismo, pues el nombre muerte, como hemos tratado de demostrar, no expresa la intención originaría de la ceremonia. En Cobern, montañas Eifel, los mancebos hacen un monigote de paja el martes de Carnaval. Ceremonialmente encausan a la efigie y la acusan de haber perpetrado todos los robos cometidos durante el año en la vecindad. Después de condenarla a muerte, llevan a la efigie por toda la aldea, le disparan tiros y la queman en una pira. Bailan alrededor de la pira ardiendo y la novia última que se casó debe brincar sobre la pira. En Oldenburgo, en la tarde del Martes de Carnaval, la gente acostumbraba a hacer manojos largos de paja, que después encendían y corrían con ellos blandiéndolos por los sembrados, gritando y cantando sones rústicos. Finalmente quemaban un monigote de paja en el campo. En el distrito de Düseldorf, el monigote que quemaban el Martes de Carnaval, lo hacían con una gavilla de mies sin trillar. El primer lunes después del equinoccio de primavera, los muchachos de Zurich acarreaban un bausán de paja en un carrito por las calles mientras que al mismo tiempo las muchachas llevaban un árbol mayo. Cuando tocaban a vísperas, quemaban el muñeco de paja. En el distrito de Aquisgrán, el Miércoles de Ceniza acostumbraban a que un hombre se metiera en un armazón de forraje de guisantes que llevaban a un lugar fijado de antemano; el hombre se deslizaba furtivamente de su armadura de forraje a la que entonces prendían fuego, pensando los arrapiezos que era al hombre a quien estaban quemando. En el Val di Ledro (Tirol) hacen una figura de paja y maleza el último día de Carnaval y después la queman; esta figura es llamada "la vieja" y la ceremonia "quemar a la vieja".

3. LOS FUEGOS PASCUALES

Otra ocasión en que se celebran estos festivales de fuego es la víspera de la Pascua Florida de Resurrección, el Sábado de Gloria, anterior al Domingo de Resurrección. En este día ha sido costumbre en los países católicos extinguir todas las luces en las iglesias.[1] y después hacer un "fuego nuevo", unas veces con pedernal y eslabón de acero[2] y otras con un cristal de aumento.[3] En este fuego se enciende el gran cirio pascual o de Pascua, que después sirve para volver a encender todas las luces extinguidas de la iglesia.[4] En muchas partes de Alemania también encienden una hoguera por medio del "fuego nuevo" en algún sitio abierto cercano a la iglesia: lo consagran y las gentes traen palos de roble, nogal

1 En España, esa ceremonia se llama de Tinieblas.
2 Magia negra.
3 Magia blanca.
4 Y de todas las casas del pueblo.

y haya, que carbonizan en las hogueras y después llevan a casa. Algunos de estos palos son quemados después en casa en el "fuego nuevo" y rezan para que Dios preserve la hacienda de incendio, rayos y pedrisco. Así reciben todas las casas "fuego nuevo". Algunos de estos palos socarrados se guardan todo el año y se ponen en el hogar durante las tormentas fuertes, para que la casa no sea fulminada por el rayo, o los insertan en el tejado con el mismo propósito. Otros los colocan en los sembrados, huertos y prados con una oración para que Dios los guarde del añublo y el pedrisco. Estos campos medran más que los otros: la mies y las plantas que crecen en ellos no son derribadas por el granizo ni devoradas por los ratones, sabandijas y escarabajos; ninguna bruja las daña, y las espigas de grano están apretadas y llenas. Los palos carbonizados se aplican también al arado. Las cenizas de la hoguera pascual se mezclan con las de las palmas consagradas del Domingo de Ramos y con la simiente al sembrar. Una figura de madera llamada Judas es algunas veces quemada en la hoguera consagrada, y aun cuando esta costumbre se ha abolido, la hoguera misma en algunas localidades lleva el nombre de "la quema de Judas".[1]

El carácter esencialmente pagano del festival de fuego de Pascua se evidencia en el modo como lo celebran los labriegos y en las creencias supersticiosas que se asocian a él. En toda la Alemania del norte y del centro, desde Altmark y Anhalt en el este, pasando por Brunswick, Hánover, Oldenburgo, el distrito del Harz y Hesse, a Westfalia, las hogueras de Pascua todavía arden simultáneamente en las cimas. Hasta cuarenta hogueras pueden contarse algunas veces en un solo golpe de vista. Mucho antes de la Pascua, la gente joven ha estado afanada reuniendo leña: cada labrador contribuye y van a engrosar la pila barriles viejos de alquitrán, envases de petróleo y demás combustibles. Los aldeas vecinas rivalizan unas con otras para ver cuál tendrá el mayor resplandor. Los fuegos son siempre encendidos, año tras año, en el mismo cerro, que por esta razón toma muchas veces el nombre de montaña pascual. Es un bonito espectáculo ver desde alguna eminencia cómo se encienden las hogueras unas tras otras en las alturas cercanas. Tan lejos como alcance su resplandor, creen los campesinos que hasta allí será fructífero el campo, y las casas que ilumina estarán seguras de conflagración y enfermedades. En Volkmarsen y otros lugares de Hesse acostumbraban a observar en qué dirección soplaba el viento a las llamas, y entonces sembraban el lino en aquella dirección, confiando en que crecería mucho. Los tizones recogidos de las hogueras preservan a las casas de ser destruidas por los rayos, y las cenizas aumentan la fertilidad de los campos, los protegen de ratones y, mezcladas con el agua de beber del ganado, hacen que los animales medren, asegurándolos además contra la peste. Cuando las llamas disminuyen, jóvenes y viejos saltan sobre las hogueras y algunas veces pasan los rebaños por entre las ascuas humean-

[1] Una reminiscencia de "la quema de Judas" subsiste en México y sigue practicándose cada año el Sábado de Gloria.

tes. En algunos lugares encienden barriles de alquitrán o ruedas envueltas en paja, y los envían rodando cuesta abajo por el cerro. En otros sitios los muchachos encienden antorchas y manojos de paja en las hogueras y corren por allí, blandiéndolas.

En el distrito de Münster los fuegos de Pascua siempre son encendidos en las mismas y determinadas alturas, que por esta razón son conocidas como montañas pascuales o de Pascua. Todo el vecindario se reúne junto a la hoguera. Los mozos y mozas, cantando himnos pascuales, dan vueltas y vueltas al fuego hasta que las llamas comienzan a extinguirse y entonces las mozas van saltando en línea, una tras otra, sostenida cada una por dos mozos que la tienen de las manos y corren junto a ella. En el crepúsculo, los muchachos con manojos de paja ardiendo corren por las tierras para hacerlas fértiles. En Delmenhorst, Oldenburgo, era costumbre cortar dos árboles, ponerlos derechos en el suelo uno al lado del otro y amontonar junto a cada uno doce barriles de alquitrán. Después apilaban arbustos junto a los árboles y al anochecer del Sábado de Gloria, después de corretear con varas de almendro encendidas, prendían fuego al conjunto. Al final de la ceremonia, los arrapiezos intentaban tiznarse unos a otros y tiznar las ropas de la gente formal. En Altmark se cree que desde tan lejos como se vea el resplandor de la hoguera pascual, la mies crecerá bien todo el año y no estallará ningún incendio. En Braunröde, Montañas del Harz, era costumbre abrasar ardillas en la hoguera de Pascua. En Altmark quemaban huesos en ella.

Cerca de Forchheim, en la Alta Franconia, acostumbraban quemar un muñeco de paja, que llamaban "el Judas", en el cementerio de la parroquia, el sábado de Pascua. Todo el vecindario contribuía con leña para la pira en que perecía y guardaban después los tizones para plantarlos en las tierras de labor el día Walpurgis (19 de mayo) y preservar así el trigo del añublo y del tizón. Hace cien años o más, la costumbre en Althenneberg, Alta Baviera, se celebraba como sigue. Después de mediodía del Sábado de Gloria, los jóvenes reunían madera y la amontonaban en un terreno de labranza; en el centro del montón erigían una enorme cruz de madera forrada toda ella de paja. Después de las oraciones religiosas de la tarde encendían sus faroles en el cirio consagrado de la iglesia (cirio pascual) y corrían con ellos a toda velocidad hasta la pira, esforzándose todos en ser el primero en llegar y prender fuego al montón. A ninguna muchacha ni mujer se la permitía acercarse a la pira y sólo a distancia podían verla. Cuando las llamas empezaban a subir, todos los hombres y muchachos se regocijaban y gritaban: "Estamos quemando a Judas". El hombre que había llegado primero y la había encendido era premiado el Domingo de Resurrección por las mujeres, que le daban huevos de colores a la puerta de la iglesia. El objeto de la ceremonia era librarse del granizo. En otros pueblos de la Alta 'Baviera la ceremonia, que tenía lugar entre nueve y diez de la noche del Sábado de Resurrección, se llamaba "quemar al hombre de Pascua".

En una altura cercana, a dos kilómetros de la aldea, los muchachos erigían una gran cruz envuelta en paja de modo que pareciese una figura humana con los brazos extendidos; éste era el hombre de Pascua. Ningún joven de menos de dieciocho años podía participar en la ceremonia. Uno de los mozos, colocado junto al hombre de Pascua, mantenía en su mano un cirio encendido y consagrado que había traído de la iglesia. Los demás se formaban en un gran círculo alrededor de la cruz, colocados a intervalos iguales uno de otro, A una señal dada, corrían tres veces en círculo y después, a una segunda señal, corrían derecho a la cruz y hacia el joven que estaba con el cirio encendido junto a ella; el que llegara primero tenía derecho a prender fuego al hombre de Pascua. Grande era la alegría mientras se estaba quemando. Cuando ya se había consumido entre las llamas, tres jóvenes escogidos entre los demás dibujaban cada uno un círculo en el suelo con un palo, tres veces alrededor de las ascuas. Después abandonaban todos el lugar. El Lunes de Pascua los aldeanos juntaban las cenizas y las desparramaban por las tierras de labor; asimismo en los campos hincaban las palmas benditas del Domingo de Ramos y los tizones que habían quedado de los palos benditos el Viernes Santo, todo con el propósito de proteger sus heredades contra las granizadas. En algunas partes de Suabia, los fuegos de Pascua no se podían encender con hierro o acero y pedernal, sino sólo por la fricción de las maderas.

La costumbre de los fuegos de Pascua parece haber prevalecido en toda la Alemania central y occidental. La encontramos también en Holanda, donde encendían los fuegos en las mayores alturas y la gente bailaba a su alrededor y saltaba por entre las llamas o sobre las ascuas incandescentes. Aquí también, como solía pasar en Alemania, los materiales para las hogueras eran recogidos por los muchachos de puerta en puerta. En muchas partes de Suecia, la víspera de Pascua disparan sus armas de fuego en todas direcciones y encienden en todas las alturas y cerros grandes hogueras. Algunas gentes creen que todo esto se hace para mantener alejados al Troll y otros espíritus malignos, que en esta época son más activos.

4. Los fuegos de beltane

En las montañas centrales de Escocia se encendían antiguamente hogueras conocidas como fuegos de Beltane, con gran ceremonial, en el día 19 de mayo y tenían huellas claras y particularmente inequívocas de sacrificios humanos. La costumbre de encender estas hogueras duró en varios lugares hasta bien entrado el siglo XVIII y las descripciones de la ceremonia por escritores de esa época presentan un cuadro tan curioso e interesante de la antigua pagania sobreviviente en nuestro país que las reproduciremos con las palabras de sus autores. La descripción más completa es la que nos ha legado John Ramsay, señor de Ochtertyre,

cerca de Crieff, el mecenas de Burns[1] y amigo de Sir Walter Scott Dice: "Pero el más importante de los festivales druídicos es el de Beltane o día-mayo, que hasta hace poco se observaba en algunas partes de la serranía con extraordinarias ceremonias. . . Igual que el otro culto público de los druidas, la fiesta de Beltane creemos que se ejecutaba sobre collados y cerros. Ellos pensaban que era degradante para aquel cuyo templo es el universo suponer que morase en cualquier casa hecha con las manos. Por esta razón sus sacrificios eran ofrendados al aire libre, con frecuencia sobre las cimas de las colinas, donde se les ofrecía el panorama más grandioso de la naturaleza y donde estaban más cercanos a la sede del calor y el orden. Y según la tradición, así era la manera de celebrar este festival en las serranías, en los últimos cien años. Pero desde que declinó la superstición, se ha celebrado por los vecinos de cada aldehuela sobre alguna colina o lugar alto, a cuyo alrededor estaban pastando sus rebaños. Hacia allá se encaminaban las gentes mozas por la mañana y hacían una zanja en la cúspide, quedando formado un asiento de césped para la compañía. Y en el centro colocaban un rimero de leña o cualquier otro combustible que de antiguo encendían con *tein-eigin* o fuego nuevo de emergencia o auxilio. Aunque hacía muchos años que se contentaban ya con el fuego corriente, describiremos, sin embargo, el procedimiento, porque se verá más adelante que todavía recurrían al fuego *tein-eigin* en casos extraordinarios.

"La noche antes extinguían con sumo cuidado todos los fuegos de la comarca y a la mañana siguiente preparaban los materiales para incrementar el fuego sagrado. El método más primitivo creemos fue el que se usaba en las islas de Skye, Mull y Tiree. Se procuraban una tabla de roble bien seca en medio de la cual hacían un hueco. Se aplicaba una barrena de la misma madera con la punta encajada en el hueco. Pero en algunas partes de tierra firme, el mecanismo era diferente. Usaban un bastidor de madera verde y forma cuadrada en cuyo centro giraba el eje taladro. En algunos lugares, tres veces tres personas y en otro tres veces nueve se requerían para hacer dar vueltas de torno al taladro. Si alguno de ellos había sido culpable de homicidio, adulterio, robo u otros crímenes atroces, se creía que o no podrían hacer fuego o que carecería de su virtud acostumbrada. Tan pronto como empezaban a salir chispas por la violenta fricción giratoria, aplicaban una especie de agárico que crece en los abedules viejos y que es muy combustible. Este fuego tenía toda la apariencia de haber salido recientemente del cielo y eran múltiples las virtudes que se le atribuían. Lo estimaban como un preservativo contra la hechicería y como remedio soberano contra las enfermedades malignas, tanto de la especie humana como de los ganados, y por él se convertían en inocuos los venenos más violentos.

"Después de encender la hoguera con el *tein-eigin*, la reunión preparaba sus vituallas, y acabada la comida, se divertían bailando y can-

[1] Robert Burns, renombrado poeta escocés del siglo xviii, autor, entre otros poemas, del titulado Cotter's Saturday Night.

tando alrededor del fuego. Hacia el final del festejo, la persona que oficiaba de jefe del festín presentaba una gran torta o bollo horneado, con huevos festoneando el borde, y llamada *am bonnach beal-tine*, o sea el pastel de Beltane. Lo dividían en cierto número de trozos y lo distribuían solemnemente entre los reunidos. Había un trozo especial y al que le tocaba en suerte le daban el nombre de *cailleach beal-tine* o el carline de Beltane, palabra de gran oprobio. En cuanto lo sabían, parte de la reunión hacía muestras de quererlo tirar al fuego, pero la mayoría se interponía y le rescataban. En algunos lugares, le tendían en el suelo y hacían como que le descuartizaban. Después le apedreaban con cáscaras de huevo y él retenía el apelativo odioso durante el año entero. Mientras la fiesta estaba todavía en bocas de la gente, afectaban hablar del *cailleach beal-tine* como de un muerto".

En la parroquia de Callander, bellísimo distrito del Perthshire occidental, estaba en boga todavía hacia finales del siglo XVIII la costumbre del Beltane. Ha sido descrita por el entonces ministro parroquial, como sigue: "En el primer día de mayo, que se llama día Beltan o *Bal-tein*, todos los jóvenes de una cabeza de partido o de una aldea se reúnen en el páramo, haciendo en el césped verde una zanja circular que deja una meseta redondeada de diámetro suficiente para que quepa toda la reunión. Encienden una hoguera y arreglan un refrigerio con huevos y leche hasta darla la consistencia de natillas. Amasan una torta de harina de avena, que tuestan sobre una piedra en las ascuas. Después comen las natillas, dividen la torta en tantas porciones iguales como sea posible en forma y tamaño para todas las personas de la reunión. Embadurnan totalmente una de estas porciones con carbón, hasta ennegrecerla del todo. Después ponen todos los trozos de la torta dentro de un gorro y uno a uno, con los ojos vendados va sacando su trozo; al que sostiene el gorro le corresponde el último trozo. Al que le toca la negra, queda de persona consagrada, que debe ser sacrificada a Baal, cuyo favor pretenden implorar para hacer el año productivo de sustento para hombres y animales. No hay duda de que esos inhumanos sacrificios se ofrendaban en este país, tanto como en el este, aunque ahora no llegan al acto del sacrificio y sólo obligan a la persona consagrada a brincar tres veces las llamas, con lo que la ceremonia de este festival termina".

Thomas Pennant, que viajó por el Perthshire en el año de 1769, nos dice que "en el 1º de mayo, los pastores de cada aldea tienen su *Bel-tien*, un sacrificio rural. Cortan un rectángulo en el suelo dejando el césped del centro y allí forman una hoguera con leña en la que preparan un gran cordial con huevos, mantequilla, harina de avena y leche, y además de los ingredientes del cordial o ponche, abundancia de cerveza y whisky; cada uno de la reunión debe contribuir con alguna cosa. Los ritos empiezan desparramando un poco del cordial sobre el suelo, a modo de libación; después coge cada cual un bollo de avena sobre el que hay nueve pellas cuadradas, cada una dedicada a un ser especial de los que

suponen protegen sus rebaños y ganados o a algún animal en particular gran destructor de ellos. Cada persona vuelve entonces su rostro hacia el fuego, arranca una de las pellas cuadradas y la tira hacia atrás por encima del hombro diciendo: 'Ésta te la doy, protege mis caballos; ésta otra a ti, consérvame las ovejas', y así sucesivamente. Hecho esto, gastan la misma ceremonia para los animales nocivos: 'Ésta te la doy ¡oh zorra!, para que dispenses a mis corderos; ésta para ti, ¡oh cuervo encaperuzado!; ésta para tí, ¡oh águila!' Cuando termina la ceremonia, se come el refrigerio y, después que el festín ha terminado, guardan lo que queda dos personas designadas al efecto, y el próximo domingo se vuelven a reunir y terminan los restos de la primera merienda".

Otro escritor del siglo XVIII ha descrito el festival de Beltane como se realizaba en la parroquia de Logicrait en Perthshire. Dice: "El 19 de mayo (cómputo antiguo) tienen aquí un festival anual llamado *Beltan*. Lo celebran principalmente los vaqueros, que se reúnen en grandes grupos por los campos y se aderezan una comida de leche cocida y huevos. Este plato lo comen con una especie de bollos o tortas horneadas para estas ocasiones que tienen pequeñas pellas en forma de pezones elevándose en la superficie". En este relato no se hace mención de las hogueras, mas probablemente las había, pues un escritor de la misma época nos informa de que en la parroquia de Kirkmichael, que está al este y junto a la parroquia de Logierait, la costumbre de encender hogüeras en los campos y cocer una torta consagrada el 19 de mayo no era del todo desusada en su tiempo. Podemos conjeturar que la torta con las pellas encima fue primeramente usada con el propósito de determinar quién iba a ser el carline de *Beltane* o víctima destinada a las llamas. Una huella de esta costumbre sobrevivió quizá en la costumbre de panificar tortas de harina de avena de una clase especial y echarlas a rodar hacia el mediodía del 1º de mayo por la colina abajo, pues se pensaba que la persona cuya torta se rompiera mientras rodaba, moriría o sería desgraciada aquel año. Estas tortas, o *bannokcs*,[1] como las llaman en Escocia, son panificadas del modo corriente, pero después las revisten de un baño delgado de huevo batido, leche o nata y un poco de harina de avena. Esta costumbre parece haberse conservado también en Kingussie en Inverness-shire o cerca de allí.

En el noroeste de Escocia, todavía se encendían los fuegos de Beltane en las postrimerías del siglo XVIII; los pastores de varias granjas acostumbraban a reunir leña seca, encenderla y bailar tres veces mirando al sur alrededor de la pira llameante. Pero en esta región, según una autoridad posterior, los fuegos de Beltane se encendían, no el 1º de mayo sino el día 2 de mayo (cómputo antiguo), y los llamaban "fuegos de huesos".[2] El pueblo creía que al anochecer y durante la noche salían las brujas para hacer sortilegios contra el ganado y robar la leche de las vacas. Para contrarrestar estas maquinaciones, colocaban sobre las puer-

[1] Bannock deriva del gaélico bannach, pan sin levadura.
[2] En inglés bone-fires (bone, hueso y fire, fuego); en inglés moderno, bon-fires.

tas de los establos ramas de fresno y madreselvas, pero especialmente de fresno, y cada agricultor y aldeano encendía una hoguera, amontonando viejas bardas, paja, tojo, aliagas, retama y espartos, a lo que prendían fuego poco después de la puesta del sol. Mientras unos circunstantes removían el montón de combustible, otros, cogiendo un poco de lo encendido con sus bieldos u horcas, corrían de un lado para otro, llevándolo lo más alto posible. Mientras tanto la gente moza bailaba alrededor del fuego o corría por entre el humo gritando: "¡Fuego! ¡Que ardan y se quemen las brujas! ¡Fuego, fuego! ¡Quemar a las brujas!" En algunos distritos rodaban por las cenizas un gran bizcocho redondo de harina de avena o de cebada. Cuando se había consumido, la gente esparcía las cenizas por todas partes y hasta que la noche estaba muy obscura continuaban corriendo y gritando: "¡Fuego, quemar a las brujas!"

En las islas Hébridas "el *bannock* de Beltane es más pequeño que el que hacen los de San Miguel pero elaborado del mismo modo; hace tiempo que no se hace en Uist, pero el Padre Alian recuerda cuando vio a su abuela hornear uno hace 25 años. También allí cuajaban un queso, generalmente el 19 de mayo, que guardaban hasta el siguiente Beltane como una especie de talismán contra el embrujamiento de los productos de la leche. Las costumbres del Beltane parecen haber sido iguales aquí que en otras partes. Todas las lumbres se extinguían y en . las cimas de los montes encendían una grande y hacían dar vueltas a los rebaños a su alrededor y en la dirección del sol (*dessil*) para guardarlos de la morriña todo el año. Todos los hombres cogían ascuas y las llevaban a casa para encender el hogar con ellas."

También en Gales se acostumbraba encender fuegos de Beltane a principios de mayo, pero el día que se encendía variaba desde la víspera del día 1° al 3 de mayo. En ocasiones conseguían la llama por fricción de dos trozos de roble como aparece en la descripción siguiente. "El fuego se hacía de este modo: nueve hombres ponían los forros de los bolsillos por fuera para demostrar que no tenían encima ninguna clase de metales ni monedas. Después iban a las arboledas más cercanas y recogían palos de nueve clases distintas de árboles y los llevaban al sitio donde iban a hacer el fuego. Cavaban un círculo en el césped y colocaban los palos a modo de cruces. Toda la gente quedaba alrededor del círculo esperando. Uno de los hombres tomaba dos trozos de roble y los frotaba hasta que ardían y se aplicaba a los palos, formándose pronto un gran fuego; algunas veces hacían dos fuegos, uno junto a otro. Estos fuegos, fuesen dos o uno, se llamaban *coelcerth* u hoguera (*bonfire*). Ponían tortas de harina de avena y de harina morena[1] cortadas

[1] Estas dos clases de pan blanco *y* obscuro, ¿podrán corresponder a las dos clases de comunión que los indios del Perú usaban con tortas de maíz propiciatorias y tortas de maíz con sangre (obscuras) expiatorias y contra maleficios? (supra, p. 625). En este caso, las tortas morenas (obscuras) de los galeses serían reminiscencia' de masa de harina con sangre humana.

en cuartos en un saco pequeño para harina y todos los presentes tenían que sacar un trozo. El último trozo correspondía al que sostenía el saco. A todas las personas a quienes tocaba un trozo de la torta morena, se las obligaba a saltar tres veces sobre las llamas o a pasar corriendo por entre los dos fuegos, lo que significaba asegurar una cosecha abundante, según se creía. Desde bien lejos se podían oír los 'gritos y chillidos de los que tenían que afrontar la ordalía, y los que acertaron a coger trozos hechos con la harina de avena blanca cantaban y bailaban batiendo palmas para mostrar su aprobación a los poseedores de trozos de harina cuando brincaban tres veces sobre las llamas o corrían, también tres veces, entre las dos fogatas".

Merece observarse la creencia de las gentes en que por saltar tres veces sobre las hogueras o correr tres veces por entre dos fuegos se aseguran cosechas óptimas. Cómo suponían conseguir este resultado nos lo indica otro folklorista galés, según el cual anteriormente creían que "las hogueras encendidas en mayo o en el solsticio estival protegían los campos de hechicerías para que hubiera buenas cosechas. Las cenizas eran consideradas también como valiosos talismanes". De esto deducimos que creían que el calor de las hogueras fertilizaba los campos, no directamente acelerando las simientes en la tierra, sino indirectamente, frustrando la influencia malévola de la brujería o quizá quemando a las propias brujas.

Se cree que los fuegos de Beltane se encendían también en Irlanda, pues Cormac, "o alguien en su nombre, dice que *Belltaine*,[1] día-mayo, era llamado así del 'fuego venturoso' o de los 'dos fuegos' que hacían los druidas de Erin en ese día con grandes conjuros imprecatorios. Y añade que se acostumbraba a traer los rebaños a estos fuegos o hacerlos pasar por entre ellos, como salvaguardia contra las enfermedades durante el año".

La costumbre de hacer pasar por el fuego o entre los dos fue-

1 Siguiendo la teoría del autor, resumimos las costumbres así: trazan un círculo mágico y dentro de él encienden el fuego divino, nuevo, etc. (tíne-tein-tane, etc.) con un aparato (eigi, tein eigin) y comen sacramentalmente pan ázimo (bonnach o bannock; pan sin levadura) que tiene una piedrecita, un haba, un carbonato que predestina, una pella que señala al espíritu de la vegetación encarnado en un circunstante (*cailleach*, *carline*, brujo, cuando evolucione de espíritu consagrado animista a víctima expiatoria de un dios, del Señor). El espíritu encarnado es muerto; su sangre se amasa formando la torta morena que servirá para transmitir la vida a los granos que se van a sembrar, a los animales para que procreen, etc. Su carne es el festín caníbal o sacramental (los irlandeses en el siglo I eran caníbales según Estrabón) y los huesos son calcinados en la pira (*coelcerth*, fuego de huesos), sirviendo después contra los rayos, enfermedades, etc. Esta ceremonia Beltane parece tener una etimología curiosa; la que dan corrientemente es negativa (indirecta del gaélico Bael, fuego y fyr, pira). Bel-tein, Bel-tane, Balthein, Beal-tine, como dice el Párroco de Callander *(supra,* p. 695), es el fuego de Baal o de Bel, del dios babilónico y semítico. Fuego de Baal o Bal o Bel, y hasta el dios nórdico Balder, cuya etimología del antiguo sajón Bealder, príncipe, muy bien puede ser algo más, Señor, es decir Bal o Baal; sí tenemos en cuenta que su esposa Nanna (Ninna, Anait, etc.) tiene probable filiación mediterránea y babilónica, no creemos descaminado al ministro parroquial de Callender.

gos al ganado en el día-mayo o en su víspera persistió en Irlanda hasta tiempos que todavía se recuerdan.

El 1º de mayo es una fiesta popular en la mayor parte de Suecia central y meridional. La víspera del festival, en todas las colinas y cumbres brillan grandes hogueras que deberán encenderse golpeando dos pedernales. Cada aldea grande tiene su propia hoguera, a cuyo alrededor baila en ronda la mocedad. Los mayores observan qué dirección toman las llamas, si al norte o al sur; en el primer caso la primavera será fría y retrasada y en el segundo, será suave y confortante. En Bohemia, la víspera del 19 de mayo la gente joven enciende fogatas en cumbres y montes, en encrucijadas y en dehesas y danzan alrededor, brincando sobre las ascuas y aun pasando a través de las llamas. La ceremonia es llamada "quemar las brujas". En algunos lugares acostumbran a quemar en la hoguera una efigie que representa a una bruja. Recordaremos que en la víspera del 19 de mayo es la conocida Noche de Walpurgis, cuando las brujas pululan por todas partes y marchan invisibles por el aire en sus vagabundeos infernales. En esta noche embrujada, los niños de Voigtland también encienden hogueras en las eminencias del terreno y saltan por entre las llamas. Además agitan o lanzan al aire escobas encendidas. Hasta donde alcance la luz de la hoguera llegará la bendición a los campos. Se llama el encender estas fogatas en la Noche de Walpurgis -"ahuyentar a las brujas". La costumbre de hacer fuegos la víspera del 1º de mayo (Noche de Walpurgis), con el propósito de achicharrar brujas, está o estaba muy extendida en el Tirol, Moravia, Sajonia y Silesia.

5. FUEGOS DEL SOLSTICIO ESTIVAL

La época del año en que estas fiestas de fuego se han celebrado más generalmente en Europa es el solsticio de verano, en la víspera (23 de junio) o el día del solsticio (24 de junio). Se le ha dado un ligero tinte de cristianismo llamándole día de San Juan Bautista, pero no puede dudarse de que esta celebración data de una época muy anterior al comienzo de nuestra era. El solsticio estival, o el día solsticio, es el gran momento del curso solar en el que, tras de ir subiendo día tras día por el cielo, el luminar se para y desde entonces retrocede sobre sus pasos en el camino celeste. Este momento no pudo menos de ser considerado con ansiedad por el hombre primitivo tan pronto como comenzó a observar y ponderar las carreras de las grandes luminarias por la bóveda celeste; teniendo todavía que aprender a darse cuenta de su impotencia ante los inmensos cambios cíclicos de la naturaleza, pudo soñar en ayudar al sol en su aparente decaimiento; que podría sostenerle en sus desfallecientes pasos y reencender la llama moribunda de la rojiza lámpara en sus manos débiles. Algo así debieron ser los pensamientos que quizá dieron origen a estos festivales solsticiales de nuestros campesinos europeos. Cualquiera que haya sido su origen, han prevalecido sobre esta

cuarta parte del mundo, desde Irlanda al occidente, hasta Rusia al oriente y desde Noruega y Suecia al septentrión, hasta España y Grecia al mediodía. Según un escritor medieval, los tres grandes rasgos de la celebración del solsticio estival fueron las hogueras, la procesión de antorchas por los campos y la costumbre de echar a rodar una rueda. Nos cuentan que los muchachos quemaban huesos y basuras de varias clases para hacer un humo hediondo y que el humo ahuyentaba ciertos dragones perniciosos que en esta época del año, excitados por el calor del verano, copulaban en el aire y envenenaban los pozos y los ríos al caer en ellos su semen; también explican la costumbre de rodar una rueda, para significar que el sol tras de alcanzar su altura máxima en la eclíptica empezaba a descender de allí en adelante.

Los rasgos principales del festival de fuego del solsticio estival recuerdan los que hemos encontrado que caracterizan los festivales vernales de fuego. La semejanza de estos dos grupos de ceremonias se muestra evidente en los siguientes ejemplos.

Un escritor de la primera mitad del siglo xvi nos cuenta que en la mayoría de los pueblos y ciudades pequeñas de Alemania se encendían hogueras la víspera de San Juan y jóvenes y viejos de ambos sexos, reunidos a su alrededor, gastaban el tiempo cantando y bailando. En tales ocasiones, la gente llevaba guirnaldas de artemisa y verbena y miraban al fuego a través de manojos de "espuelas de caballero"[1] que tenían en las manos en la creencia de que haciendo esto mantendrían durante todo el año sus ojos en saludable estado. Todo el que se marchaba, arrojaba la artemisa y la verbena[2] al fuego diciendo: "Que toda la mala suerte me deje y se queme aquí con esto". En el Bajo Konz, pueblo situado sobre un collado que mira al río Mosela, el festival del solsticio de estío se celebraba como sigue. Reunían una cantidad de paja en la cumbre del collado de Stromberg. Todos los habitantes o por lo menos todos los cabezas de familia tenían que contribuir con su parte de paja para la pira. Al anochecer, la población masculina entera, hombres y muchachos, se reunían en la cumbre del collado; a las mujeres y jovencitas no se les permitía reunirse allí con ellos, pero tenían que colocarse en cierto manantial a mitad del camino, en la cuesta. En la cima había una rueda grande completamente forrada de paja de la que se reunió por contribución entre el vecindario, y con el resto de la paja se habían hecho antorchas. De cada lado 'de la rueda sobresalía como un metro de eje que serviría de mango a los muchachos que la guiarían en su descenso. El alcalde de la vecina ciudad de Sierck, que recibía siempre un cesto de cerezas por este servicio, daba la señal; aplicaban una antorcha encendida a la rueda, que empezaba a arder y dos mozos fuertes de brazos y ligeros de pies cogían los dos extremos del eje y comenzaban a correr cuesta abajo. Se elevaba un gran griterío; todos los hombres y

[1] Planta ranunculácea (Delphínium); en catalán matapoll hierba piojera, etc.
[2] Recordamos al lector que las fiestas estivales nocturnas se llaman verbenas en España y otras partes.

muchachos blandían al aire una antorcha llameante, teniendo cuidado de mantenerlas encendidas en tanto estuviera la rueda bajando la colina. El gran proyecto de los mozos que guiaban la rueda era llegar a sumergirla ardiendo en las aguas del Mosela; pero muy rara vez tenían éxito sus esfuerzos, porque los viñedos, que cubrían la mayor parte de la cuesta, impedían su marcha y el fuego de la rueda se apagaba antes de alcanzar el río. Cuando pasaba rodando por el manantial donde estaban las mujeres, gritaban éstas con alborozo y sus chillidos eran respondidos por los hombres desde la cumbre. La gritería de éstos era coreada por las gentes de las aldeas vecinas, que contemplaban el espectáculo desde sus alturas de la orilla opuesta del Mosela. Si la rueda llameante llegaba conducida con éxito a la orilla del río y su fuego se extinguía en el agua, la gente preveía una vendimia abundante aquel año y los habitantes de Konz tenían el derecho de exigir una carretada de vino blanco de las viñas de los contornos. Por el contrario, si dejaban de ejecutar la ceremonia, los rebaños serían atacados de "modorra" y de convulsiones y estarían inquietos en los establos.

Por lo menos hasta mediados del siglo pasado, los fuegos del solsticio estival solían brillar por toda la Alta Baviera. Los encendían especialmente en las montañas, pero también por todos lados en las tierras bajas, y se nos dice que, en la obscuridad y la calma de la noche, los grupos que iban de acá para allá, iluminados por los vacilantes resplandores de las llamas, presentaban un espectáculo impresionante. Los rebaños eran pasados a través de las llamas para curar a los animales enfermos y guardar a los sanos de la peste y de cualquier otro mal durante el año. Muchos labradores en ese día apagaban la lumbre de su hogar y lo volvían a encender por medio de tizones y brasas cogidos de la hoguera del solsticio de verano. La gente juzgaba de la altura a que crecería el lino aquel año por la altura a que se elevasen las llamas de la hoguera; y todo el que saltase por encima de la pira en llamas no padecería de los riñones cuando segase la mies en la recolección. En muchas partes de Baviera se creía que el lino crecería tan alto como saltasen los jóvenes sobre el fuego. En otros sitios, la gente madura plantaba los tizones de la pira en las tierras, creyendo que así crecería mucho el lino. En otros lugares ponían debajo del tejado de la casa un tizón apagado para protegerla contra el incendio. En los pueblos cercanos a Würzburgo solían encender hogueras en la plaza del mercado y la gente moza brincaba sobre ellas llevando guirnaldas de flores, especialmente de artemisas y verbena, y empuñando brotes de "espuelas de caballero"; creían que si miraban al fuego teniendo un ramillete de "espuelas de caballero" ante la cara, no serían inquietados durante el año por ninguna enfermedad de la vista. Además, en Würzburgo, en el siglo xvi, se acostumbraba que los familiares del obispo tirasen al aire discos de madera incendiados, desde una montaña que sobremira a la ciudad. Los discos eran lanzados por catapultas de varas flexibles y en su vuelo por la obscuridad parecían dragones llameantes.

Similarmente en Suabia, los jóvenes de ambos sexos agarrados de la mano saltaban sobre las hogueras del solsticio de estío,[1] orando para que el cáñamo creciese tres anas[2] de alto y prendían fuego a ruedas de paja que echaban a rodar cuesta abajo. Algunas veces, cuando saltaban sobre las hogueras solsticiales, gritaban: "¡Lino, Lino! Que crezca este año siete anas de alto". En Rottenburgo, a una figura humana toscamente trabajada y llamada el hombre ángel, la envolvían en flores y la quemaban los muchachos en la lumbre del solsticio de verano, saltando después sobre los rescoldos.

También en Badén la chiquillería iba colectando combustible de casa en casa para la hoguera del solsticio el día de San Juan y muchachos y muchachas saltaban el fuego en parejas. Aquí, como en otras partes, existía una conexión estrecha entre estas hogueras y la recolección. En algunos lugares se pensaba que el que saltase las hogueras no padecería de dolor de riñones cuando segase. Otras veces, al saltar las llamas, los mozos gritaban: "Crece, que el cáñamo tenga tres anas de alto". Creemos que esta idea de que el cáñamo o la mies crecerá tan alto como las llamas, ha estado muy extendida en Badén. Se sostenía que los padres ,de los muchachos que saltasen más alto sobre el fuego tendrían las cosechas más abundantes y por el contrario, si alguno no contribuía para la hoguera, creían que no sería bendecido en sus cosechas y que, en particular, su cáñamo no crecería nunca. En Edersleben, cerca de Sangerhausen, plantaban un palo alto y dejaban colgando de él una cadena que llegaba hasta el suelo y de la que se enganchaba un barril de alquitrán. Prendían fuego al barril y le hacían girar alrededor del palo, entre gritos de alegría.

En Dinamarca y Noruega también encendían hogueras solsticiales la víspera de San Juan, en los caminos, espacios abiertos y montes. Muchos en Noruega pensaban que las hogueras alejaban las enfermedades del ganado. Todavía se dice que encienden hogueras la víspera del solsticio de verano en toda Noruega; las encienden con objeto de ahuyentar las brujas que vuelan esa noche desde todas partes al Blocksberg, donde vive la gran bruja. En Suecia, la víspera de San Juan (San Hans) es la noche más bulliciosa de todo el año. En algunas partes del país, especialmente en las provincias de Bohus y Escania y en los distritos fronterizos de Noruega, se celebra por todos lados con descargas frecuentes de las armas de fuego y con grandes hogueras, antiguamente denominadas Fuegos de huesos de Bálder[3] *(Balder's Bâlar*), encendidas en el crepúsculo vespertino sobre las alturas y colinas, las que arrojan destellos que iluminan el paisaje. El público baila a su alrededor y brinca por encima de las llamas o por entre ellas. En partes de Norrland encienden hs hogueras en los cruces de los caminos la víspera de San Juan. El

[1] 24 de junio, día del solsticio de verano, día de San Juan, etc.

[2] Medida antigua muy poco usada actualmente. Variaba mucho en los distintos países, desde 65 centímetros (Dinamarca) a la inglesa de 1 metro 15 centímetros.

[3] "Fuego de Bálder nuestro Señor (Baal)."

combustible consiste en nueve clases distintas de leña y los espectadores meten en las llamas una especie de hongos venenosos (*Bäran*) para contrarrestar el poder de los Trolls y otros espíritus malignos que en esa noche se cree que pululan, pues en esta época mística del año las montañas se abren y de sus entrañas cavernosas salen sus pavorosos moradores a bailotear y retozar un rato. Los campesinos creen que si hubiera algún Troll en las cercanías se dejaría ver y si algún animal, por ejemplo un macho cabrío o una cabra, es visto por casualidad cerca de las crepitantes llamaradas, los campesinos están firmemente persuadidos de que no es otro que el diablo en persona. Además merece anotarse que en Suecia la víspera de San Juan es un festival tanto de agua como de fuego, pues a ciertos manantiales santos se les supone en esos momentos dotados de maravillosas virtudes medicinales y mucha gente enferma acude a ellos para curar sus achaques.

En Austria, las costumbres y supersticiones del solsticio de verano son parecidas a las de Alemania. Así, en algunas partes del Tirol encienden hogueras y arrojan al aire discos encendidos. En la parte baja del valle de Inn, llevan en un carro una efigie zarrapastrosa por todo el pueblo el día del solsticio y después la queman. Le llaman el *Lotter*, palabra que es una corrupción de Lutero.[1] En Ambras, uno de los pueblos donde así queman en efigie a Martín Lutero, dicen que el que pasee por el pueblo entre once y doce de la noche de San Juan y se lave en tres fuentes o pozos distintos, verá a todos los que van a morir en el año siguiente. En Gratz, el día de la víspera de San Juan (23 de junio) el populacho acostumbraba a fabricar un muñeco llamado el Tatermann, que arrastraban por el suelo polvoriento y golpeaban con escobones ardiendo hasta que le prendían fuego. En Reutte, Tirol, la gente creía que el lino crecería tan alto como la altura a que brincasen sobre la hoguera solsticial y cogían después los tizones de madera ennegrecida y los clavaban en sus linares la misma noche, dejándolos allí hasta que se había hecho la recolección del lino. En la Baja Austria encienden hogueras en los sitios altos y los muchachos hacen cabriolas alrededor blandiendo antorchas encendidas empapadas de resina. Todo el que salte tres veces cruzando el fuego, se librará de padecer fiebres en todo el año. Con frecuencia embadurnaban ruedas de carro con brea, las encendían y las echaban a rodar llameando ladera abajo desde las cumbres de las lomas.

En toda la Bohemia queman todavía piras solsticiales de estío. La tarde de la víspera, van los muchachos con carretillas de casa en casa, pidiendo combustible y amenazando con las peores consecuencias al tacaño que les rehuse la dádiva. Algunas veces, los mozos derriban un abeto alto y recto en el bosque y lo emplazan derecho en una altura,

[1] Hay muchas corrupciones "casuales" y paralelas; por ejemplo, en la ciudad de Salamanca (España) hubo antiguamente una calle titulada "Calle del Otero", que por irrupción se denominó después "Calle de Lutero" y como panacea para las corrupciones (año de 1611) hoy se llama Calle de Jesús.

donde las muchachas lo adornan con ramilletes, guirnaldas de hojas y cintas rojas. Después amontonan maleza alrededor del abeto *y* al caer la noche le prenden fuego a todo. Mientras se elevan las llamas, trepan los mozos por el abeto para coger los adornos con que lo engalanaron las muchachas. Entonces, los mozos se ponen a un lado de la hoguera y las mozas al otro para mirarse a través de las guirnaldas y ver si van a ser fieles y si se casarán dentro del año. También las muchachas tiran las guirnaldas a los hombres a través de las llamas, y ¡ay del novio chambón que marre al atrapar la guirnalda que le arrojó su novia! Cuando el fuego disminuye, cada pareja se coge de la mano y salta tres veces la hoguera. Los que lo hagan se verán libres de calenturas todo el año y el lino crecerá tan alto como sea el salto que dio el mozo. Una moza que vea nueve hogueras en la víspera del solsticio de verano se casará antes de que termine el año. Llevan a sus casas las guirnaldas chamuscadas y las guardan con todo cuidado el año entero. Durante las tormentas, queman en el hogar un pedazo de la guirnalda y rezan una oración; algo de ella se le da a las vacas enfermas o parturientas y algo también sirve para fumigar la casa y los establos, a fin de que las personas y animales estén buenos y sanos. Algunas veces untan con resina una rueda de carro inservible, le prenden fuego y la echan a rodar ladera abajo. Con frecuencia los muchachos recogen todos los escobones viejos, los empapan de brea, les prenden fuego y los blanden y tiran al aire tan alto como pueden. También bajan de la colina en grupos corriendo y blandiendo escobas encendidas y dando gritos. Recogen muñones de las escobas y tizones de la hoguera y los clavan en las huertas, entre las coles, para protegerlas de las orugas y el jején. Algunos clavan también en sus prados y tierras de labor los palos carbonizados y cenizas de las hogueras solsticiales y en sus huertos y en los techos de sus casas, como un talismán contra rayos y tiempos tormentosos; o imaginan que las cenizas puestas en el tejado evitarán cualquier incendio de la casa. En algunos distritos se coronan o enguirnaldan ellos mismos con artemisa mientras arde la hoguera del solsticio de verano, porque esto se tiene como una protección contra espíritus, brujas y enfermedades; en particular, una guirnalda de artemisa es un preservativo seguro contra las inflamaciones de los ojos. Otras veces, las muchachas miran las hogueras a través de guirnaldas de flores silvestres, orando al fuego para que fortifique sus ojos y párpados. Las que hagan esto tres veces no padecerán de inflamaciones en los ojos en todo el año. En algunas partes de Bohemia tenían por costumbre hacer pasar las vacas por encima de las hogueras solsticiales de estío, para protegerlas de hechicerías.

En los países eslavos también se celebra el festival del solsticio estival, y con ritos parecidos. Ya hemos visto que en Rusia, en la víspera de San Juan, los mozos y mozas saltan en parejas sobre una hoguera llevando en sus brazos una efigie de Kupalo hecha de paja. En otras partes de Rusia queman o tiran al río la efigie de Kupalo en la noche de San Juan. También en algunos distritos de Rusia la gente moza lleva

guirnaldas de flores y coronas de yerbas benditas cuando brincan por entre el humo o las llamas y algunas veces también hacen pasar al ganado por las hogueras para proteger a los animales contra hechiceros y brujos que van codiciosos tras de la leche. En la Pequeña Rusia, la noche de San Juan clavan un pilote de madera en el suelo, lo envuelven en paja y le prenden fuego; mientras arde, las campesinas echan al fuego ramas de abedul, diciendo: "Mi lino será tan alto como esta rama". En Rutenia encienden esta clase de hogueras con llama conseguida por la fricción de madera. Mientras los hombres están enfrascados en sacar fuego por el frote, los demás de la reunión mantienen un silencio respetuoso, pero en cuanto las llamas prenden en la madera, rompen en cantos de gozo. Tan pronto como la hoguera está encendida, la gente moza se coge de la mano por parejas y brincan por entre el humo, a través de las llamas, y después pasan a su vez a los rebaños por entre el fuego.

En muchas partes de Prusia y Lituania se encienden hogueras muy grandes la víspera del solsticio de estío. Todas las alturas relumbran con ellas hasta donde puede alcanzar la vista. Suponen que los fuegos son una protección contra las brujerías, el rayo, el granizo y las enfermedades del ganado, especialmente si a la mañana siguiente se hace pasar al ganado sobre el sitio donde estuvieron encendidas estas hogueras. Sobre todo las hogueras aseguran al labrador contra las artimañas de las brujas que procuran robar la leche de sus vacas con sortilegios y conjuros. Por esto, al día siguiente, por la mañana, los mozos que encendieron la hoguera solsticial van de casa en casa recibiendo jarras llenas de leche. Y por la misma causa ponen abrojos y artemisas en la puerta o el seto por donde las vacas van a pastar, pues suponen que es una seguridad contra la hechicería. En Masuren, distrito de la Prusia Oriental habitado por una rama de gente polaca, es costumbre, al anochecer del solsticio de verano, apagar todas las lumbres del pueblo y después poner una estaca de roble hincada en el suelo y fijar en ella, sirviendo de eje, una rueda. A esta rueda le dan vueltas los vecinos con gran rapidez, y trabajan así, relevándose unos a otros, hasta que la fricción produce el fuego. Cada cual enciende en éste una ramita que lleva a su casa para encender de nuevo su hogar apagado. La víspera del solsticio de estío, en Serbia, los pastores encienden antorchas de corteza de abedul y marchan alrededor de los establos y rediles; después suben a las colinas y allí dejan las antorchas para que se consuman.

Entre los magiares de Hungría el festival del solsticio de verano se señala por los mismos rasgos que encontramos en muchas partes de Europa. La víspera del solsticio, es costumbre en muchos lugares encender hogueras sobre los terrenos altos y brincar sobre el fuego; de la manera como salta la gente joven deducen los mirones cuándo se casarán. En este día también muchos porquerizos húngaros hacen el fuego por rotación de una rueda en un eje de madera envuelto en cáñamo y hacen

pasar sus piaras por la hoguera para preservar a los puercos de enfermedades.

Los estonios, que como los magiares, pertenecen a la gran familia turania de la humanidad, también celebran el solsticio de verano del modo usual. Piensan que el fuego de San Juan libra al ganado de las brujas y dicen que al que no vaya al fuego la cebada se le llenará de cardos y la avena se le plagará de cizaña. En la isla estoniana de Oesel mientras van echando combustible a la hoguera solsticial, exclaman- "¡Cizaña, al fuego; lino, al campo!", o tiran tres leños a la hoguera mientras dicen: "¡Lino, crece mucho!", y toman los palos chamuscados de la hoguera y los llevan y guardan en su casa para que el ganado prospere. En algunas partes de la isla forman la hoguera apilando leña y otros combustibles alrededor de un árbol en cuya rama mas alta sujetan una bandera. El que consiga derribar la bandera tirando palos antes de que comience a quemarse tendrá buena suerte. Antiguamente las fiestas duraban hasta el amanecer y terminaban con escenas de libertinaje doblemente repugnantes a la lívida luz de la mañana estival.

Cuando pasamos del este al oeste de Europa, encontramos todavía que el solsticio estival se celebra con ritos del mismo carácter general. Hacia la mitad del siglo xix, tan corriente era en Francia la costumbre de encender hogueras solsticiales, que, según nos dicen, era difícil encontrar pueblo o aldea donde no se encendieran. La gente bailaba a su alrededor y brincaba sobre las llamas; llevaba los carbonizados tizones de la hoguera a sus casas para protegerlas de fulguraciones, conflagraciones y embrujamientos.

En Bretaña, al parecer, la costumbre de las hogueras del solsticio de verano se conserva hasta hoy. Cuando las llamas están ya moribundas, toda la reunión se arrodilla alrededor de la hoguera y un anciano reza en alta voz. Después todos se ponen en pie y dan tres vueltas en ronda al fuego; al dar la tercera vuelta se paran y cada cual coge un guijarro y lo tira al fuego, tras de lo cual se marchan todos. En Bretaña y en Berry se cree que la muchacha que baile alrededor de nueve fuegos solsticiales se casará aquel año. En el valle del Orne la costumbre era encender la hoguera exactamente en el mismo instante en que el sol se ocultaba tras del horizonte y los campesinos hacían marchar sus rebaños por encima de las hogueras para protegerlos de hechicerías, especialmente contra los conjuros de brujos y brujas que intentaban robar la leche y la manteca. En Jumièges, Normandía, el festival solsticial en la primera mitad del siglo xix se señala por ciertos hechos singulares que parecen de una antigüedad muy remota. Cada año, el 23 de junio, víspera de San Juan, la hermandad del lobo verde elegía un nuevo jefe o maestre, que siempre era escogido de la aldehuela Conihout. Al ser elegido, la nueva cabeza de la hermandad tomaba el título de lobo verde y se ponía una vestimenta muy curiosa, consistente en un manto largo y verde y un sombrero altísimo de figura cónica, sin alas y de color verde. Así ataviado, marchaba solemnemente a la cabeza de los herma-

nos, cantando el himno de San Juan, con cruz alzada y el gonfalón bendito que guiaba hasta un sitio llamado Chouquet, donde la procesión se reunía con el sacerdote, chantres y coro, que conducían a la hermandad a la iglesia parroquial. Después de oír misa se reunía la compañía en la casa del lobo verde, donde se les servía un sencillo refrigerio. Por la noche se encendía una gran hoguera al sonido de las esquilas, tocada por una moza y un mozo adornados ambos con flores, y acto seguido el lobo verde y sus hermanos, con sus caperuzas derribadas a la espalda y cogidos de la mano unos a otros, corrían alrededor del fuego tras del hombre que había sido elegido para lobo verde del año siguiente. Aunque sólo el primero y el último de la cadena de hermanos tenía una mano libre, su designio era rodear y capturar por tres veces al futuro lobo verde, que en sus esfuerzos para escapar golpeaba con una vara larga a sus hermanos. Cuando al fin era cogido, le llevaban hasta la pira ardiendo y hacían el simulacro de arrojarle a las llamas. Terminada esta ceremonia, volvían todos a la casa del lobo verde, donde les esperaba una cena aun más escasa que el almuerzo. Hasta la medianoche, reinaba una especie de solemnidad religiosa, pero al dar las doce todo cambiaba; el recogimiento cedía a la licencia, los himnos piadosos eran reemplazados por cantinelas báquicas y las notas inciertas y chillonas del violinista lugareño apenas se llegaban a distinguir entre el fragor del vocerío que levantaba la alegre hermandad del lobo verde. El día siguiente, 24 de junio o día del solsticio de estío, se celebraba por los mismos personajes y con la misma ruidosa alegría. Una de las ceremonias consistía en llevar procesionalmente una enorme hogaza de pan de varios pisos superpuestos y coronada por una pirámide de verdura adornada con cintas. Después entregaban como insignia el cargo al hombre que iba a ser el lobo verde del siguiente año las esquilas bendecidas y depositadas al pie del altar.

En Chateau-Thierry, departamento del Aisne, la costumbre de encender hogueras y bailar a su alrededor en el festival del solsticio de verano duró hasta cerca del año 1850, encendiéndolas especialmente cuando junio había sido lluvioso y la gente creía que el resplandor de las hogueras haría cesar la lluvia. En los Vosgos es todavía costumbre encender hogueras sobre las cúspides de los montes la víspera del solsticio de verano; la gente cree que los fuegos ayudan a conservar los frutos de la tierra y aseguran buenas cosechas.

En la' mayoría de los villorios de Poitou encendían hogueras la víspera de San Juan. La gente daba tres vueltas a la pira llevando en la mano una rama de nogal. Las pastoras y sus criaturas repasaban tallos de gordolobo (verbascum) y nueces por las llamas. Suponían que las nueces quitaban el dolor de muelas y el gordolobo protegía a los rebaños contra enfermedades y hechicerías. Cuando el fuego se extinguía, la gente se llevaba las cenizas, ya para guardarlas en casa, como preservadoras de las fulguraciones o para esparcirlas por las tierras de labor con el propósito de destruir la cizaña y otras yerbas. En Poitou también

se acostumbró la víspera de San Juan rodar por los campos una rueda empajada y ardiendo, para fertilizarlos.

En la parte montañosa de Comminges, provincia del mediodía de Francia, hacen el fuego del solsticio de verano abriendo una hendidura en el tronco de un árbol alto, rellenando el hueco de virutas y prendiéndole fuego a todo. Sujetan en lo alto del árbol una guirnalda de flores y en el momento de prender fuego, el último hombre que se casó tiene que trepar por una escalera y bajar las flores. En las llanuras del mismo distrito los materiales para las hogueras solsticiales consisten en combustibles amontonados de un modo corriente, pero deben apilarse por los hombres que se han casado desde la última celebración del solsticio estival y cada uno de estos recién casados está obligado a poner una corona de flores en lo alto del montón.

En Provenza, los fuegos solsticiales son todavía populares. Los muchachos van pidiendo de puerta en puerta combustible y raramente se van con las manos vacías. Antiguamente el sacerdote, el alcalde y los concejales acostumbraban a ir en procesión a la hoguera y aun condescendían a encenderla; después la reunión daba tres vueltas alrededor de la pira incendiada. En Aix presidía toda la fiesta del solsticio de verano un mozo titulado rey, escogido entre la mocedad por su habilidad en cazar a tiros pájaros picamaderos. Él mismo elegía sus oficiales y escoltado por una brillante comitiva marchaba a la pila de leña, la encendía y era el primero en bailar alrededor de la hoguera. Al día siguiente distribuía obsequios a su comitiva. Su reinado duraba un año, y durante él gozaba de ciertos privilegios. Le era permitido asistir a la misa ordenada por el comendador de los Caballeros de San Juan el día de San Juan, se le concedía licencia de caza gratuita y los soldados no podían ser alojados en su casa. En Marsella, también en este día, uno de los gremios elegía un rey de la *badache* o doble hacha, pero no parece que fuese él quien encendía la hoguera y se decía que la encendían con gran ceremonial el prefecto y otras autoridades.

En Bélgica, hace mucho tiempo que la costumbre de encender hogueras solsticiales ha desaparecido de las grandes ciudades, pero todavía se cumple en los distritos rurales y en los pueblos pequeños. En este país celebran la víspera del día de San Pedro (29 de junio) con hogueras y bailes exactamente iguales que los que conmemoran la víspera de San Juan. Algunos creen que los fuegos de San Pedro, como los de San Juan, se encienden para alejar los dragones. En el Flandes francés, hasta el año 1789, quemaban en la hoguera solsticial un muñeco de paja que representaba un hombre y el día de San Pedro (29 de junio) quemaban una efigie de mujer. Algunas gentes del pueblo belga saltan sobre los fuegos solsticiales como un preventivo del cólico y guardan las cenizas en casa para impedir que estalle un incendio.

La costumbre de encender hogueras en el solsticio de verano ha sido observada en muchas partes de Inglaterra y como es usual, la gente bailaba alrededor del fuego y saltaba sobre él. En Gales se considera-

ban necesarias para hacer la hoguera, que por lo general se formaba en terreno elevado, tres o nueve clases distintas de madera y se guardaban cuidadosamente gavillas de leña carbonizada del último solsticio de verano. En el valle de Glamorgan envolvían en paja una rueda de carro, la encendían y la echaban a rodar colina abajo. Si se mantenía ardiendo mientras rodaba y después daba llamas mucho tiempo, era indicio de una cosecha excelente. La víspera del solsticio estival, la gente de la Isla de Man encendía hogueras a favor del viento en cada campo, de modo que el humo pasase por encima de la mies y metían los rebaños en apriscos a los que daban varias vueltas llevando aliagas o ginestas ardiendo. En Irlanda, el ganado, especialmente el estéril, era conducido por entre las hogueras solsticiales y las cenizas se desparramaban en los campos para fertilizarlos o también ascuas encendidas para evitar el cornezuelo. En Escocia son pocos los vestigios que quedan de los fuegos solsticiales, pero en esa estación del año los vaqueros de las sierras de Perthshire acostumbraban a dar tres vueltas alrededor de los rediles en la dirección del sol, portando antorchas encendidas. Hacían esto para purificar los rebaños y ganados y que no cayeran enfermos.

La práctica de encender hogueras en la víspera del solsticio de estío y bailar o saltar sobre ellas es o era hasta hace poco corriente en toda España y en algunas partes de Italia y Sicilia. En Malta encendían grandes fuegos en las calles y plazas de los pueblos y aldeas en la víspera de San Juan (víspera del solsticio de verano). Antiguamente el Gran Maestre de la Orden de San Juan acostumbraba a prender fuego a un montón de barriles de brea colocado frente al santo hospital. Se dice que también es todavía general en Grecia la costumbre de encender fuegos la víspera de San Juan y saltar por encima. Una razón asignada para esto es su deseo de escapar de las pulgas. Según otro relato, cuando saltan por encima del fuego, las mujeres gritan: "Dejo mis pecados detrás de mí". En Lesbos, las hogueras de la víspera de San Juan son encendidas en grupos de tres y la gente salta tres veces cada una de ellas llevando una piedra en la cabeza y diciendo: "¡Salto el fuego de la liebre; mi cabeza, una piedra!" [1] En Calymnos, el fuego solsticial se supone que asegura abundancia en el año que principia, y que salva de las pulgas. El pueblo baila alrededor de los fuegos cantando y llevando piedras sobre las cabezas, y después saltan las llamas o las ascuas. Cuando el fuego ha decrecido tiran las piedras en él, y cuando ya está próximo a apagarse se hacen cruces en las piernas y acto continuo van a bañarse en el mar.

La costumbre de encender fogatas el día del solsticio de verano o la víspera está muy extendida entre los pueblos mahometanos del norte de África, particularmente en Marruecos y Argelia; es corriente lo mismo entre las tribus bereberes que entre muchas de las árabes o tribus de lengua árabe. En estos países, el día del solsticio (24 de junio, cómputo

1 Recordamos al lector que en Lesbos la liebre es el espíritu del grano que huye al campo vecino, todavía sin segar.

antiguo) se denomina *l'ánsâra*. Encienden fogatas en los patios, en las encrucijadas, en los campos y alguna vez en la era. Las plantas que queman dan un humo denso y un olor aromático y son muy buscadas para combustible en esas ocasiones; entre las plantas están la cañaheja el tomillo salsero, la rueda, semillas de perifollo, manzanilla, geranio y poleo. La gente procura sahumarse con ello y especialmente sahumar a los niños y dirigen el humo hacia sus huertos y mieses. También saltan las hogueras y en algunos lugares todos intentan repetir el salto siete veces. Además cogen ramas ardiendo de las hogueras y las pasean por el interior de sus casas para fumigarlas. Pasan por las hogueras objetos y traen a los enfermos para ponerles en contacto con la hoguera mientras pronuncian oraciones para su restablecimiento. También creen que las cenizas de las fogatas poseen propiedades benéficas; por eso en algunos lugares se frotan con ceniza la cabeza y el cuerpo. En otros sitios piensan que saltando sobre las hogueras se liberan de todas sus desgracias y los matrimonios sin hijos conseguirán ser fértiles. Los bereberes de la región del Rif, en Marruecos del norte, hacen un gran uso de fogatas en el solsticio de estío para su propio bien, el de sus rebaños y el de sus árboles frutales. Saltan las hogueras en la creencia de que hacerlo les conservará en buena salud y encienden fuegos bajo los árboles frutales para que las frutas no se caigan antes de sazón. Creen que frotándose el pelo con una pasta hecha de las cenizas se evita la caída del cabello. En todas estas costumbres marroquíes se nos muestra que el efecto benéfico es atribuido totalmente al humo, al que suponen una cualidad mágica que remueve todas las desgracias de los hombres, animales, árboles frutales y mieses.

La celebración de un festival del solsticio de verano por los pueblos mahometanos es notable, particularmente a causa de que siendo el calendario mahometano solamente lunar y no hallándose corregido con intercalaciones, necesariamente omite los festivales que ocupan puntos fijos en el año solar; como todas las fiestas mahometanas estrictas se hallan sujetas a la luna, van corriendo con la luminaria nocturna a través del período total de la revolución de la tierra alrededor del sol. Este hecho por sí mismo nos prueba que entre los pueblos mahometanos del África septentrional, como entre los pueblos cristianos de Europa, el festival solsticial es por completo independiente de la religión que el pueblo profesa públicamente y constituye como la reliquia de un paganismo anterior.

6. LOS FUEGOS DE LA VÍSPERA DE TODOS LOS SANTOS

De nuestro examen precedente podemos inferir que entre los antepasados paganos de los pueblos europeos, el festival ígnico anual más popular y extendido fue la gran celebración de la víspera del solsticio o la del día del solsticio estival. La coincidencia del festival con el solsticio de verano es muy difícil que sea accidental. Mejor aún, debemos suponer

que nuestros antepasados paganos se propusieron fechar la ceremonia del fuego en la tierra coincidiendo con la llegada del sol al punto más alto de su carrera en los cielos. Si esto fuese así, se deduce que los fundadores antiguos de los ritos solsticiales habían observado los solsticios o puntos críticos del camino aparente del sol en el cielo y de acuerdo con ellos regularon su calendario festal,[1] en cierto modo por consideraciones astronómicas.

Pero mientras esto puede darse por hecho cierto para los que podernos llamar aborígenes de una gran parte del continente, parece no serlo en cuanto a los pueblos célticos que habitaron el "fin de la tierra" europea [2] y las islas y promontorios que se internan en el Océano Atlántico por el noroeste. Las fiestas pirofóricas más importantes de los celtas, que han sobrevivido, aunque en un área muy restringida y con pompa amenguada, hasta los tiempos modernos y aún hasta nuestros días, estaban fechadas aparentemente sin referencia alguna a la posición del sol en el ciclo. Eran dos, con un intervalo de seis meses, una en la víspera del día mayo (1° de mayo) y la otra en la víspera del "día de todo lo sagrado" (*Hallowe'en*, como ahora se llama)[3] que es el 31 de octubre, víspera del día de Todos los Santos. Estas fechas no coinciden con ninguno de los cuatro grandes goznes sobre los que gira el año solar, es decir, los equinoccios y los solsticios. Tampoco concuerdan con las épocas principales del año agrícola, la siembra en primavera y la recolección a principios de otoño, pues cuando llega el día-mayo, hace ya tiempo que la semilla fue confiada a la tierra, y cuando aparece noviembre, hace va tiempo que la cosecha ha sido segada y entrojada, los campos y los árboles frutales están desnudos y hasta las amarillentas hojas caen revoloteando al suelo. Mas el 1° de mayo y el 1° de noviembre señalan momentos críticos culminantes de cambio del año en Europa; el uno es precursor del amable calor y de la vegetación espléndida del verano y el otro anuncia el frío y esterilidad del invierno, si no es una parte de él. Ahora bien, estos momentos especiales del año, como ha dicho muy bien un ilustre e ingenioso escritor, mientras son de poca importancia comparativamente para el agricultor, afectan profundamente a los pastores europeos, pues es en las proximidades del verano, cuando sacan sus ganados al campo para pastar la yerba nueva, y en las cercanías del invierno, cuando los vuelven a conducir al amparo y refugio del establo. Por eso no creemos improbable que la división céltica del año en dos mitades, a comienzos de mayo y de noviembre, proviene de una época en que los celtas eran un pueblo dedicado principalmente al pastoreo, dependiendo su subsistencia de los rebaños, y que, por consiguiente, las grandes épocas del año eran para ellos los días en que los rebaños salían de sus establos a principios del verano y volvían a ellos a principios del

[1] Festa, plural de Festuin, fiesta.

[2] Finisterre, español.

[3] Hallowe'en, es la forma moderna inglesa del antiguo *All-hallow Even,* Víspera de Todo lo Sagrado.

invierno. Hasta en la Europa central, lejos de la región ocupada ahora por los celtas, puede trazarse una bisección parecida del año por la gran popularidad que tiene, de una parte, el día-mayo y su víspera (noche de Walpurgis) y de otra, la fiesta de las ánimas[1] en el principio de noviembre, que bajo un delgado velo cristiano oculta la antigua fiesta pagana de los muertos. Podemos conjeturar, pues, que por todas partes de Europa la visión celestial del año, de acuerdo con los solsticios, iba precedida por la que llamaremos división terrenal del año de acuerdo con los comienzos del verano y del invierno.

Sea como sea, las dos grandes fiestas célticas del 1° de mayo y del 1° de noviembre, o más precisamente, las vísperas de esos dos días, concuerdan estrechamente una con otra en la manera de celebrarlas y en las supersticiones asociadas a ellas, así como por el carácter arcaico impreso en ambas, que nos conduce a un origen remoto y puramente pagano. Ya hemos descrito el festival del día-mayo o Beltane, como los celtas le llamaron, y que abría las puertas del verano; nos queda dar alguna idea descriptiva del festival correspondiente a la víspera de Todos los Santos, que anunciaba la llegada del invierno.

De las dos fiestas, quizá de antiguo fue la más importante la de la víspera de Todos los Santos, puesto que los celtas creemos que fechaban el comienzo del año por ella mejor que por la de Beltane. En la isla de Man, una de las fortalezas en que las costumbres y el lenguaje céltico se mantuvieron más largo tiempo contra el asedio de los invasores sajones, el 1° de noviembre, cómputo antiguo, fue considerado como año nuevo hasta época reciente. Así, acostumbraban los de Man ir disfrazados la víspera de Todos los Santos (cómputo antiguo) cantando en el lenguaje nativo una especie de villancico que comienza: "Esta noche es la noche de Año Nuevo, *Hogunnaa*". En la antigua Irlanda se acostumbraba a encender un "fuego nuevo" cada año en la víspera de Todos los Santos o de Samhain [2] y de esta llama sagrada se recncendían todos los fuegos de Irlanda. Esta costumbre señala directamente a Samhain o día de Todos los Santos (1° de noviembre) como día de Año Nuevo, puesto que el encendido anual de un "fuego nuevo" tiene lugar, como es natural, al principiar el año, para que la influencia bienhechora del fuego nuevo pueda durar el período completo de doce meses. Otra confirmación de la hipótesis según la cual los celtas fechaban el año a partir del 1° de noviembre constituyen las múltiples formas de adivinación a que recurrían corrientemente los pueblos celtas en la víspera de Todos los Santos, para averiguar su sino, especialmente su fortuna en el año entrante; pues ¿cuándo poner en práctica mejor estos medios de otear el futuro que al comienzo del año? Como época de presagios y augurios, creemos que la víspera de Todos los Santos sobrepasó con mucho a Beltane en la imaginación celta, por lo que podemos deducir con alguna

[1] Conmemoración de los Fieles Difuntos o Día de las Animas, 2 de noviembre.
[2] Quizá deriva de Sam, junto y Dadhami, yo coloco (como Rig Veda Samhita). La Víspera, Oidhche Shamhna, los espíritus, hadas, etc., pululan por el aire.

probabilidad que computaban su año desde entonces mejor que desde Beltane. Otra circunstancia de gran peso y que nos lleva a la misma conclusión es la asociación de esta fecha con lo muerto. No sólo entre los celtas, sino en toda Europa, la noche de la víspera de Todos los Santos, que señala la transición del otoño al invierno, creemos que ha sido de antiguo el momento del año en el que se supone que las almas de los difuntos volvían a sus antiguos hogares para calentarse en el fuego y confortarse con la buena acogida que se les hacía en la cocina o en la sala por sus parientes cariñosos. Era quizá un pensamiento natural que, al aproximarse el invierno, los espíritus ateridos y hambrientos abandonasen los campos desnudos y las deshojadas arboledas buscando el abrigo de la cabaña con su hogar familiar; ¿no vuelve la turba mugidora de los pastos veraniegos en las selvas y montes para ser alimentada en el establo y gustar de él, mientras el viento crudo silba por entre el ondulante ramaje y arremolina la nieve en los hondonadas? ¿Podrían el hombre honrado y la mujer buena negar a los espíritus de sus muertos la bienvenida que dan a las vacas?

No son sólo las ánimas de los difuntos las que se supone que revolotean invisibles en el día "en que el otoño cede el empalidecido año al invierno". Las brujas también aumentan sus errabundeos dañinos, unas volando por el aire montadas en sus escobas, otras golpeando por los caminos sobre gatas que al anochecer se transforman en caballos negros. También andan sueltas todas las hadas y los duendes de todas clases vagan libremente.

Aun cuando un hechizo de misterio y miedo se asigna siempre a la víspera de Todos los Santos en las mentes de los campesinos celtas, la celebración del festival, al menos en los tiempos modernos, no ha tenido un matiz triste predominante, pues, por el contrario, se ha acompañado de rasgos pintorescos y de alegres pasatiempos que la convirtieron en la más alegre del año. Entre las cosas que contribuían en las serranías de Escocia a prestar al festival una belleza romántica estaban las hogueras que se encendían a intervalos frecuentes en las alturas. "El último día d otoño, la chiquillería reunía helechos, barriles de alquitrán, los tallos largos y delgados del llamado gainisg y todas las demás cosas a propósito para una hoguera, las amontonaban sobre alguna elevación del terreno cerca de la casa y al anochecido les prendían fuego. Estos fuegos se llamaban Samhnagan. Había uno por cada casa y existía una competencia por conseguir el más grande. Distritos enteros se iluminaban con las hogueras, y sus resplandores reverberando en un lago montañés desde muchas alturas formaban una escena magníficamente pintoresca". Como los fuegos de Beltane en el día 1° de mayo, las hogueras de la víspera de Todos los Santos creernos que se encendían más corrientemente en las serranías de Perthshire. En la parroquia de Callander todavía podían verse casi a finales del siglo XVIII. Cuando se extinguían, reunían las cenizas con cuidado formando con ellas un círculo y colocaban dentro de él una piedra por cada miembro de las familias interesadas en cada

hoguera. A la mañana siguiente, si alguna de estas piedras estaba removida o estropeada, la gente daba por seguro que la persona a quien correspondía estaba *fey* o elegida, y a contar de ese día no sobreviviría doce meses. En Balquhidder, hasta finales del siglo xix, tenía su hoguera en la víspera de Todos los Santos, pero la costumbre era observada principalmente por los niños. Encendían la hoguera en cualquier loma cercana a la casa; no bailaban a su alrededor. Fuegos de la víspera de Todos los Santos se encendían también en algunos distritos del noroeste de Escocia, tales como Buchan. Lo mismo aldeanos que labriegos tenían sus hogueras. En los pueblos los muchachos iban por las casas pidiendo turba a cada vecino, usualmente con las palabras: "Denos turba para quemar las brujas". Cuando habían reunido bastante turba, formaban un montón añadiéndole paja, retamas y otros materiales combustibles, y lo encendían. Después cada uno de los muchachos, uno tras otro, se tendían en el suelo lo más cerca posible del fuego sin quemarse y así tendido, dejaba eme el humo le envolviera. Los demás corrían por entre el humo y saltaban sobre su camarada tumbado. Cuando el montón se había consumido, esparcían las cenizas, compitiendo todos para ver quién esparciría más.

En la parte septentrional de Gales era costumbre que cada familia hiciese su gran hoguera llamada *Coel Goeth* la víspera de Todos los Santos. La encendían en el sitio más elevado y cerca de la casa: cuando casi se había apagado, cada cual tiraba en las cenizas una piedra blanca previamente señalada. Después de decir sus oraciones alrededor del fuego, se marchaban a la cama, y a la mañana siguiente, en cuanto se levantaban, iban a buscar las piedras, y si alguno no encontraba la suya, todos creían que el que la arrojó moriría antes de que transcurriese un año. Según Sir John Rhys, el hábito de celebrar la víspera de Todos los Santos encendiendo fogatas en las colinas todavía subsiste en Gales, y hombres que viven aún pueden recordar cómo las gentes que asistían a las hogueras esperaban que saliera la última chispa y entonces echaban a correr, gritando tan fuerte como podían: "Que la cerda negra y rabona coja al zaguero". El dicho, como Sir John Rhys señala oportunamente, denota que en su principio uno de la reunión era víctima de una muerte de verdad. Hasta la época actual, este dicho es corriente en Carnarvonshire, donde todavía en ocasiones, para atemorizar a los chicos, se alude a la marrana negra y rabona. Ahora podemos entender por qué en la Baja Bretaña cada persona tira una aguja en la hoguera solsticial; sin duda allí, como en Gales y en las serranías de Escocia, tuvieron en algún tiempo la costumbre de deducir agüeros de vida y muerte según la posición y estado de los guijarros en la mañana del día de Todos los Santos. La costumbre encontrada entre las tres ramas separadas del tronco céltico data probablemente del período anterior a su dispersión, o por lo menos de la época en que las razas extranjeras aún no habían llegado a establecer cuñas de separación entre ellas.

En la isla de Man, otro país céltico, también se celebraba la víspera

de Todos los Santos hasta tiempos modernos haciendo hogueras acompañadas de todas las ceremonias usuales para prevenir la influencia maléfica de hadas y brujas.

7. LOS FUEGOS DEL SOLSTICIO INVERNAL

Si la gentilidad de la Europa antigua celebraba, y tenemos buenas razones para creerlo, la época del solsticio de verano con un gran festival ígnico, del que han quedado vestigios hasta nuestros tiempos, es natural suponer que festejasen con ritos parecidos la época del solsticio de invierno, pues estas épocas o, para emplear un lenguaje más técnico, el solsticio estival y el solsticio hiemal son los dos puntos críticos en el camino aparente del sol por el cielo, y desde el punto de vista del hombre primitivo, nada puede ser más apropiado que encender fuegos en la tierra en estos momentos, cuando el fuego y el calor de la gran luminaria empieza en los ciclos a menguar o crecer.

En la cristiandad moderna, el antiguo festival pirofórico del solsticio de invierno parece sobrevivir o haber sobrevivido hasta hace poco en la vieja costumbre de la toza o leño trashoguero de Pascua, como se denomina en Inglaterra y otras partes. La costumbre estaba extendida por Europa, mas creemos que floreció especialmente en Inglaterra, Francia y entre los eslavos meridionales; al menos, de estos sitios nos llegan los relatos más completos. Que el leño de Pascua fuera solamente un duplicado, contrahaz o envés de la hoguera del solsticio estival, encendido puertas adentro y no al aire libre en consideración a la inclemencia del tiempo frío de la estación del año, fue señalado hace tiempo por el arqueólogo inglés John Brand y la idea está apoyada por muchas supersticiones extrañas agregadas al leño pascual, supersticiones que no tienen conexión aparente con el cristianismo, pero en cambio llevan evidente el sello de un origen pagano. Pero aunque las dos celebraciones solsticiales eran festivales ígnicos, la necesidad o el gusto de tener la celebración hiemal a puerta cerrada le prestaba carácter de fiesta privada o casera, contrastando fuertemente con la publicidad de la celebración estival, en la que las gentes se reunían en algún sitio al aire libre o altura visible, encendían una enorme hoguera entre todos y bailaban y se divertían juntos.

Hacia mediados del siglo pasado, el viejo rito del leño de Pascua fue sostenido en algunas partes de Alemania central. Así en los valles del Sieg y Lahn, el trashoguero leño de Pascua era una pesada toza de roble que se encajaba en el fondo del hogar donde, aunque carbonizándose lentamente bajo el fuego, difícilmente se reducía a cenizas en todo el año. Cuando se colocaba el nuevo trashoguero del año, los restos del anterior se pulverizaban y después se desparramaban por los campos durante las doce noches,[1] con lo que creían promover el crecimiento de la mies. En algunas aldeas de Westfalia la práctica era sacar del

[1] Corresponden al docenario de días desde Navidad a Epifanía o Reyes Magos.

fuego al leño de Pascua (*Christbrand*) en cuanto estaba ligeramente carbonizado y tenerlo bien guardado para volver a colocarlo en el fuego siempre que hubiera tormentas con rayos, pues el pueblo creía que los rayos no fulgurarían la casa en cuyo hogar estuviera carbonizándose un leño de Pascua. En otros lugares de Westfalia la costumbre era envolver el leño de Pascua en el último haz segado en la recolección.

En varias provincias de Francia y particularmente en Provenza, la costumbre del leño de Pascua o *tréfoir*, como la llamaron en muchos lugares, fue observada durante mucho tiempo. Un escritor francés del siglo xvii denuncia como supersticiosa "la creencia de que un leño *tréfoir* o tizón de Navidad, que se ponga en el fuego la primera vez la víspera de Navidad y continúe poniéndose en el fuego un rato cada día hasta la noche duodécima, pueda, si se guarda bajo la cama, proteger la casa del incendio y del rayo durante un año entero; de que pueda evitar a los moradores tener sabañones en los talones durante el invierno; de que pueda curar al ganado de muchas enfermedades; de que, si se deja un trozo de ese leño en el bebedero de las vacas, las ayudará a tener terneras, y por último de que, si las cenizas del leño son desparramadas por las tierras de labor, salvarán al trigo del añublo".

En algunas comarcas de Flandes y Francia se guardaban corrientemente los restos del leño de Pascua bajo un lecho como protección contra el rayo y el trueno; en Berry, cuando oían tronar, un miembro de la familia tomaba un astilla del leño y la arrojaba al fuego, con lo que creían evitar el rayo. También en Perigord, la carbonilla y las cenizas se recogen con sumo cuidado y se guardan para curar las glándulas hinchadas;[1] la parte del tronco que no se ha carbonizado en el fuego la usa el labrador para hacer con ella la cuña de su arado, pues alegan que esto es causa de que la simiente dé más rendimiento, y las mujeres guardan trozos de él hasta la noche duodécima, para la seguridad de sus pollitos. Algunos creen que tendrán tantos pollitos cuantas chispas salten de los tizones del leño cuando se le remueve. Otros colocan los tizones apagados debajo de la cama para ahuyentar los bichos. En varias partes de Francia creen que el leño trashoguero les resguarda la casa contra las hechicerías y los rayos.

En Inglaterra, las costumbres y creencias concernientes al leño de Pascua de Navidad fueron semejantes. En la noche de la víspera de Navidad (Noche Buena), dice el folklorista John Brand, "nuestros antepasados solían encender cirios de un tamaño inusitado llamados Cirios de Pascua (Cirio Pascual) y ponían en el fuego una toza de madera, llamada leño de Pascua o de Navidad, para iluminar la casa y, como quien dice, hacer de la noche día". La costumbre vieja era encender el leño de Pascua con un fragmento de su predecesor, que se guardaba para esta ocasión durante todo el año; donde así se guardaba, el demonio no podía hacer daño. Los restos del leño preservaban la casa del incendio y de los rayos.

[1] ¿Paperas, parótidas (parotiditis epidémica)?

Hoy día el ritual de la traída a casa del leño de Pascua se cumple con mucha solemnidad entre los eslavos meridionales, especialmente los serbios. El leño suele ser un enorme bloque de roble, pero algunas veces es de olivo o de haya. Al parecer creen que tendrán tantas terneras, corderos, cerdos y cabritos cuantas chispas salgan al golpear el leño ardiendo. Algunas gentes llevan a los campos un astillen del leño para protegerlos contra el granizo. En Albania hasta hace poco era costumbre corriente quemar un leño pascual en Navidad y esparcir sus cenizas en los campos para hacerlos fértiles. Los huzules, pueblo eslavo de los Cárpatos, encienden el fuego por fricción de madera en la víspera de Navidad (cómputo antiguo, el 5 de enero) y lo mantienen ardiendo hasta la noche duodécima.

Es verdaderamente notable cuán corriente parece haber sido la creencia de que si se guardan los restos del leño de Pascua durante todo el año, tendrán poder para proteger la casa contra incendios y especialmente contra las fulguraciones. Como el leño trashoguero con frecuencia era de roble, creemos posible que esta creencia sea una reliquia del viejo credo ario que asociaba al roble con el dios del trueno. Que las virtudes curativas y fertilizantes atribuidas a las cenizas del leño de Pascua, del que se cree que sana tanto al ganado como a las personas, que habilita a las vacas para tener terneros y que promueve la fertilidad de la tierra, puedan derivarse o no de la misma fuente antigua, es una cuestión que merece considerarse.

8. El. FUEGO DE AUXILIO

Los festivales ígnicos tratados hasta aquí se celebran todos periódicamente en ciertas fechas fijas del año. Mas junto a esas celebraciones recurrentes y periódicas, los campesinos de muchas partes de Europa han sólido recurrir desde tiempo inmemorial a un ritual de fuego a intervalos irregulares, en épocas de angustias y calamidades, sobre todo cuando sus rebaños eran atacados por enfermedades epidémicas. Ninguna relación de los populares festivales ígnicos de Europa seria completa si no se mencionasen estos ritos tan curiosos, que llaman grandemente nuestra atención a causa de poder ser considerados quizá como fuente y origen de todos los otros festivales de fuego; seguramente pueden fecharse en una antigüedad muy remota. El nombre general por el que son conocidos entre los pueblos teutónicos es el de "fuego de auxilio", de necesidad o emergencia. Algunas veces este fuego se conocía como "fuego salvaje", sin duda para distinguirlo del "fuego doméstico", producido por los medios ordinarios. Entre los pueblos eslavos se le conoce como "fuego vivo".

La historia de la costumbre puede seguirse desde la Edad Media, cuando fue denunciada por la Iglesia como una superstición pagana, hasta mediados del siglo xix, en que todavía se practicaba ocasionalmente en varias partes de Alemania, Inglaterra, Escocia e Irlanda. Entre

los pueblos eslavos parece haberse prolongado más aún. La ocasión corriente para verificar el rito era la aparición de una epidemia o enfermedad del ganado, para lo que el "fuego de auxilio" se creía remedio infalible. Entre los animales sometidos a este remedio se incluían vacas cerdos, caballos y en ocasiones los ánsares. Como un preliminar necesario para encender el fuego de emergencia, tenían que apagarse todos los demás fuegos y luces de los contornos, de tal manera que ni una simple chispa quedase encendida, pues dejando aunque fuese sólo una candileja o mariposa encendida en la casa, el fuego de auxilio no podría encenderse. Algunas veces se consideraba suficiente apagar todos los fuegos del pueblo, pero en otras se extendía el apagón a las aldeas de los alrededores y hasta a una parroquia entera. En algunos lugares de las serranías escocesas la regla era que todos los propietarios que habitasen en tierras limitadas entre dos ríos cercanos deberían apagar todas sus luces y fuegos el día señalado. Usualmente se hacía el fuego de auxilio al aire libre, aunque en algunos sitios de Serbia se encendía en una habitación a obscuras; otras veces el lugar elegido era una encrucijada o un declive del camino. En las sierras de Escocia el lugar apropiado para ejecutar el rito debió ser alguna loma o isleta de un rio.

El método usual de producir el fuego de auxilio o emergencia era por fricción de dos piezas de madera; no podía hacerse golpeando acero con pedernal, aunque muy excepcionalmente leemos de los eslavos del sur que entre algunos de ellos se encendía un fuego de auxilio golpeando un pedazo de hierro sobre un yunque. Cuando se especifica la clase de madera empleada, generalmente se dice que es de roble; pero en el Bajo Rin encendían este fuego de necesidad por fricción de madera de roble o de abeto. Oímos que en los países eslavos se ha usado para este propósito álamo, peral y cornejo. Con frecuencia se describe el material como nueve pedazos de maderas distintas, aunque mejor quizás para quemar en la hoguera que para frotarlas juntas en la producción del fuego de auxilio. El método particular de encender este fuego variaba en los diferentes territorios. Uno muy común era éste: clavaban dos estacas en el suelo separadas como medio metro la una de la otra. Las estacas tenían en los lados afrontados una cavidad que servía de encaje a otro palo travesaño alisado de extremos giratorios dentro de los encajes, que estaban rellenos de lino, con lo que quedaban las dos puntas del travesaño estrechamente ajustadas dentro de las cavidades. Para hacer más fácil la combustión del travesaño giratorio era frecuente darle una mano de brea. Después, le enrollaban una cuerda cuyos términos, por ambos lados, asían dos o más personas, que tirando alternativamente de ellos comunicaban al travesaño un movimiento giratorio rápido en ambas direcciones, hasta que por la fricción ardía el lino de las puntas del travesaño encajadas en las cavidades. Recogían las chispas en estopa o yesca que avivaban agitándola circularmente hasta que formaba llama con la que prendían paja; esta paja ardiendo era la que servía para encender el combustible acumulado en la hoguera. Con frecuencia for-

maba parte del mecanismo una rueda de carro y aun de rueca; en Aberdeenshire se llamaba la *muckle wheel* (la rueda grande de una rueca); en la isla de Mull daban vueltas a la rueda en dirección Este-Oeste sobre nueve ejes de madera de roble. Otras veces se dice solamente que frotaban dos planchas de madera y otras se prescribía que la rueda de carro usada para hacer el fuego y el eje sobre la que daba vueltas tenían que ser nuevos. Igualmente se decía que la cuerda que hacía dar vueltas al travesaño giratorio debía ser nueva y de ser posible trenzada con ramales tomados de cuerda de ahorcado; pero esto era un consejo de refinamiento más bien que una necesidad estricta.

También se prescribía en varias reglas la clase de personas que podían o debían hacer el fuego de auxilio o necesidad. Unas veces se decía que las dos personas que debían tirar de la cuerda enrollada al palo giratorio teman que ser hermanos o por lo menos tocayos; otras, se consideraba suficiente que ambos fueran mancebos castos. En algunas aldeas de Brunswick las gentes creían que sería vano el trabajo de todos los que echasen una mano para encender el fuego de auxilio y no llevasen el mismo nombre personal cristiano. En Silesia, el árbol usado para el fuego de auxilio o de necesidad tenía que ser talado por hermanos gemelos. En las islas occidentales de Escocia encendían este fuego ochenta y un hombres casados, que frotaban dos grandes maderos por turnos de nueve hombres. En Uist del Norte, los que hacían el fuego de emergencia eran nueve veces nueve hijos primogénitos, pero no sabemos si habrían de ser casados o solteros. Entre los serbios, el fuego de auxilio es encendido en ocasiones por un muchacho y una muchacha, de entre once y catorce años de edad, y tal trabajo deben hacerlo completamente desnudos y en una habitación a obscuras; otras veces lo encienden, también en la obscuridad, un viejo y una vieja. También en Bulgaria se quitan las ropas los que lo encienden. En Caithness (Escocia) se despojaban de toda clase de metales; si después de estar largo tiempo frotando la madera no sacaban chispa, lo atribuían a que algún fuego estaría ardiendo todavía en la aldea y, en consecuencia, hacían un registro minucioso de casa en casa para apagarlo si lo encontraban y castigar o reconvenir al convecino negligente; también podían imponerle una fuerte multa.

Cuando por fin conseguían encender el fuego de auxilio, prendían con él la hoguera, y en cuanto las llamas comenzaban a extinguirse, hacían pasar por las ascuas a los animales enfermos, en ocasiones con cierto orden de precedencia; primero los marranos, después las vacas y los últimos de todos, los caballos. Otras veces los hacían pasar y repasar hasta tres veces por entre el humo y las llamas, de tal manera que, por accidente, alguno de los animales podía recibir mortales quemaduras. Después de pasar todos los animales, la chiquillería se arrojaba desatinadamente sobre las cenizas y el rescoldo para encenizarse y tiznarse unos a otros; los que resultaban más tiznados marchaban triunfalmente tras del ganado a la aldea y no se lavaban en mucho tiempo. De la hoguera lle-

vaban ascuas las gentes a sus casas para volver a encender sus hogares Después apagaban estos tizones en agua y los ponían en las pesebreras del ganado, donde los dejaban por algún tiempo. También recogían las cenizas del fuego de auxilio, que esparcían por las tierras de labranza para proteger los sembrados de sabandijas; otras veces las llevaban a casa para emplearlas como remedio en las enfermedades, espolvoreando la parte dañada o mezclándolas con agua como bebida para el paciente. En las islas occidentales de Escocia y en el continente próximo, en cuanto se volvía a encender el fuego del hogar con el de auxilio ponían un puchero lleno de agua y con esta agua así calentada se asperjaba a las personas infectadas con la plaga o sobre el ganado atacado por la morriña. Atribuían virtud especial al humo de la hoguera. En Suecia, los árboles frutales y las redes se fumigaban con el humo, para que dieran mucha fruta y cogieran muchos peces. En las serranías escocesas, el fuego de auxilio se consideraba remedio soberano contra las hechicerías. En la isla de Mull, cuando prendían este fuego de auxilio como cura para la morriña, sabemos que el rito iba acompañado del sacrificio de una vaquilla enferma, que despedazaban y quemaban después. Los campesinos eslavos y búlgaros conciben la plaga del ganado como un hediondo demonio o vampiro al que se puede mantener a raya interponiendo una barrera de fuego entre él y los rebaños. Quizá una idea semejante fue en todas partes el origen del uso del fuego de auxilio como remedio contra la morriña. Parece que en algunas partes de Alemania las gentes no esperaban que se desatase una epidemia en el ganado y se adelantaban a tal posibilidad encendiendo anualmente un fuego de auxilio para prevenir la calamidad. De igual modo se dice que en Polonia los campesinos encienden hogueras en las calles de los pueblos todos los años el día de San Roque y hacen pasar por ellas a los animales tres veces para protegerlos contra la morriña. Hemos visto que en las islas Hébridas llevaban los ganados todos los años a dar vueltas alrededor de los fuegos de Beltane con el mismo propósito. En algunos cantones de Suiza, todavía la chiquillería enciende un fuego de auxilio frotando maderas para dispersar la neblina.

CAPITULO LXIII

INTERPRETACIÓN DE LOS FESTIVALES ÍGNICOS

1. SOBRE LOS FESTIVALES ÍGNICOS EN GENERAL

El anterior examen de los festivales ígnicos populares en Europa sugiere algunas observaciones generales. En primer lugar, difícilmente podemos librarnos de la extrañeza ante la semejanza que tienen las ceremonias unas con otras, cualquiera que sea la época del año y el lugar de Europa donde se celebren. La costumbre de encender grandes ho-

gueras, saltar sobre ellas y hacer pasar los rebaños y ganados por encima o dando vueltas a su alrededor, creemos que se ha practicado casi universalmente en Europa y lo mismo podemos decir de las procesiones o carreras con antorchas encendidas a través de sembradíos, huertas, pastizales o establos. Menos extendidas están las costumbres de lanzar al aire discos incendiados y de echar a rodar cuesta abajo una rueda ardiendo. El ceremonial del leño de Pascua se distingue de los otros festivales ígnicos por verificarse caseramente y en privado, lo que le caracteriza; pero esta distinción bien puede deberse simplemente a las inclemencias del tiempo en pleno invierno, que se presta no sólo a hacer desagradable una reunión pública al aire libre, sino también a destruir el objeto de la reunión extinguiendo la hoguera, absolutamente necesaria, bajo un turbión de lluvia o una nevada. Aparte de esas diferencias de sitio o de estación, el parecido general de los festivales ígnicos en todas las épocas del año y en todos los lugares es estrecho. Y como todas las ceremonias se parecen entre sí, también se parecen los beneficios que la gente espera conseguir de ellas, ya sea aplicado bajo la forma de hogueras ardiendo en determinados puntos, de antorchas llevadas de un lado a otro o de ascuas y cenizas tomadas del humeante montón de combustible, se cree que el fuego promueve el crecimiento de las mieses y el bienestar de los hombres y los animales, ya estimulándolos positivamente, ya evitándoles los peligros y calamidades que temen, como el trueno y los rayos, el incendio, la cizaña y el añublo, las sabandijas, la esterilidad, las enfermedades y, no menos que todo, las brujerías.

Naturalmente se nos ocurre preguntar: ¿Cómo puede suponerse que todos esos beneficios tan grandes y variados se consigan por medios tan sencillos? ¿Por qué mecanismo imagina la gente que puede procurarse tantas cosas buenas o evitar tantas otras malas, mediante fuego y humo, ascuas y cenizas? Los modernos investigadores han dado dos explicaciones diferentes de las fiestas de fuego. Por un lado se ha mantenido que son hechizos solares o ceremonias mágicas, fundados en la ley de la magia imitativa, cuyo objeto es asegurar la provisión indispensable de luz solar para los hombres, animales y plantas, encendiendo fuegos que imiten en la tierra al gran manantial de luz y calor en el cielo. Ésta era la especulación de Wilhelm Mannhardt y que puede denominarse teoría solar. De otro lado se ha mantenido que los fuegos ceremoniales no se refieren necesariamente al sol, sino que su finalidad es simplemente purificatoria, estando enderezados a quemar y destruir todas las influencias dañinas, ya concebidas en forma individualizada como brujas, demonios o monstruos, ya en forma imprecisa, a modo de impregnación inficionante o corruptora del aire. Tal es la idea del Dr. Eduardo Westermarck y al parecer del profesor Eugenio Mogk, y podemos denominarla teoría purificatoria. Es evidente que estas teorías proponen dos concepciones muy distintas del fuego, que juega la parte principal de estos ritos. En una teoría, el fuego, como la luz solar en nuestras latitudes, es un confortante poder creador que nutre el desarrollo de las plantas

y el desenvolvimiento de todo lo que sirve para la salud y felicidad; y en la otra teoría, el fuego es poder destructivo y voraz que abrasa y consume todos los elementos nocivos, materiales o espirituales, que amenazan la vida de los hombres, animales y plantas. Según una de las teorías el fuego es un estimulante y de acuerdo con la otra, es un desinfectante; en la una tiene una virtud positiva y en la otra negativa.

Aunque las dos explicaciones difieren en el carácter que atribuyen al fuego, quizá no son irreconciliables del todo. Si suponemos que los fuegos que se encendían en estos festivales se proponían originalmente imitar la luz y el calor solar, ¿no podremos considerar las cualidades purificantes y desinfectantes que la opinión popular parece adscribirles como atributos derivados directamente de las cualidades purificantes y desinfectantes del sol? Siguiendo este camino, podemos deducir que mientras la imitación de los rayos solares en estas ceremonias fue primaria y original, la purificación atribuida fue secundaria y derivada. Esta conclusión, que ocupa una posición intermedia entre las dos teorías en oposición y que reconoce en ambas algún elemento de verdad, fue adoptada por nosotros en las primeras ediciones de esta obra; pero mientras tanto, el Dr. Westermarck arguye tan poderosamente a favor de la teoría purificadora sola que nos encontramos obligados a decir que su argumentación tiene gran peso y que una revisión completa de los hechos inclina decididamente a su favor el peso de las pruebas. Sin embargo, el caso no es tan claro como para justificar un abandono de la teoría solar sin más examen, y en consecuencia nos proponemos aducir las consideraciones que la apoyan antes de proceder a ocuparnos de las que le contradicen. Una teoría sostenida por tan sabio y sagaz investigador como W. Mannhardt tiene derecho a ser respetuosamente acogida.

2. TEORÍA SOLAR DE LOS FESTIVALES ÍGNICOS

Al principio de esta obra vimos cómo los salvajes recurren a hechizos para hacer que luzca el sol y no debe extrañarnos que el hombre primitivo hiciera lo mismo en Europa. En verdad, si consideramos el clima frío y nebuloso de Europa durante una gran parte del año, encontraremos natural que los encantamientos para el sol hayan jugado una parte mucho más prominente en las prácticas supersticiosas de los pueblos europeos que entre aquellos salvajes que viven próximos al ecuador y que por consiguiente en el curso de la naturaleza, pueden tener más luz solar de la que quisieran. Esta idea de los festivales puede defenderse con argumentos varios deducidos en parte de las fechas, en parte de la naturaleza de los ritos y en parte también de la supuesta influencia de los festivales sobre el clima y la vegetación.

En primer lugar, respecto a las fechas de los festivales, no puede ser simple accidente que las dos fiestas más importantes y más extensamente difundidas coincidan más o menos con los solsticios estival e invernal, es decir, con los dos puntos críticos en el curso aparente del sol

cuando alcanza respectivamente la mayor y menor altura a mediodía. Claro está que con respecto a la celebración solsticial de Navidad no hay lugar a dudas; sabemos por el testimonio expreso de los antiguos que fue instituida por la Iglesia para reemplazar un viejo festival pagano del nacimiento del sol, del cual parecía creerse que renacía en el día más corto del año, tras de su luz y su calor se veían crecer hasta obtener su plena madurez en el solsticio de verano. Por esto no es hipótesis muy arriesgada suponer que el leño pascual, que figura tan prominentemente en la celebración popular de la Pascua de Navidad, tenía originalmente por objeto ayudar al parturiente) sol de invierno a reencender la que creían luz expirante.

No sólo la fecha de algunos festivales, sino también la manera de celebrarlos sugiere una imitación consciente del sol. La costumbre de echar a rodar una rueda ardiendo cuesta abajo, que con frecuencia se observa en esas ceremonias, muy bien puede pasar como una imitación de la carrera del sol en el ciclo y la imitación sería especialmente apropiada en el día solsticial de verano, cuando el sol principia su declinación anual, y así ha sido interpretada por algunos de los que la han recordado. No menos gráfica podemos decir que es la imitación de su aparente revolución, haciendo girar un barril de alquitrán ardiendo alrededor de un palo largo. También la práctica común de lanzar al aire durante los festivales discos ardiendo, de los que se ha dicho expresamente que algunas veces tenían la forma de discos solares, muy bien puede ser una forma de magia imitativa. En éste, como en otros muchos casos, se ha supuesto que la fuerza mágica tiene efecto por medio de la imitación o simpatía (atracción simpatética); imitando el resultado que se desea, se producirá en la realidad; copiando el progreso del sol por los ciclos se ayuda realmente a la luminaria a proseguir su jornada celeste con puntualidad y eficacia. El nombre "fuego del cielo", con el que en ocasiones es popularmente conocido el del solsticio de estío, implica con claridad una conexión consciente entre la llama terrena y la celeste.

También se ha alegado el método con que en su origen parece haberse producido el fuego en estas ocasiones en apoyo de la idea de que se le consideraba como un sol imitado. Como han advertido algunos investigadores, es muy probable que en los festivales periódicos, en sus primeros tiempos, se obtuviese el fuego por la fricción de dos trozos de madera y así se lo procuran todavía en algunos lugares, tanto en Pascua de Resurrección como en los festivales solsticiales de verano, y expresamente se nos dice que así se procuraba en tiempos antiguos en la celebración de Beltane, lo mismo en Escocia que en Gales. Pero lo que hace casi seguro que tal fuera el procedimiento invariable de encender el fuego en estos festivales periódicos es la analogía del fuego de auxilio, que casi siempre se ha producido por la fricción de maderas y en ocasiones por la rotación de una rueda. Es una conjetura plausible la de que la rueda empleada a este propósito representa al sol, y si los fuegos en las celebraciones recurrentes y regulares fueron primero producidos

por el mismo procedimiento, podría considerarse como una confirmación de la hipótesis de que constituían encantamientos solares. En realidad, como ha indicado Kuhn, hay pruebas que indican que el fuego del solsticio estival se produjo así originalmente. Ya hemos visto que muchos porqueros húngaros hacen una hoguera la víspera del solsticio de verano haciendo girar una rueda en un eje de madera envuelto en cáñamo y que después conducen sus piaras por entre el fuego producido de este modo. En Obermedlingen, en Suabia, el "fuego del cielo", como se le llamaba, lo encendían el día de San Vito (15 de junio), prendiéndolo a una rueda de carro untada de brea y cubierta de paja que sujetaban en el extremo de un palo de cuatro metros de alto y cuyo extremo se encajaba en el cubo de la rueda. Hacían este fuego en la cúspide de un monte y cuando las llamas crecían, la gente pronunciaba cierta fórmula con la mirada y los brazos elevados al ciclo. Aquí, la colocación de una rueda encendida en la punta de un palo sugiere que originalmente se producía el fuego como en el caso del "fuego de auxilio" o emergencia, por la revolución de la rueda. El día que tenía lugar la ceremonia (15 de junio) está próximo al solsticio de verano y, como hemos visto, en Masuren, en realidad es o era encendido el día solsticial haciendo girar con rapidez una rueda encajada en un palo de roble, aunque no se dice que con el fuego nuevo así obtenido encendieran una hoguera. Sin embargo, debemos pensar que en todos estos casos el uso de una rueda puede no ser más que un artificio mecánico para facilitar la operación de hacer el fuego por incremento de la fricción sin que por necesidad haya de tener significación simbólica.

La supuesta influencia que ejercen estos fuegos, ya sean periódicos u ocasionales, sobre el clima y la vegetación, puede citarse también en apoyo de la idea de que eran encantamientos solares, puesto que los efectos que se les atribuye recuerdan los de la luz solar. Así, la creencia francesa de que en un junio pluvioso el resplandor de las hogueras solsticiales hará cesar la lluvia, parece presumir que puede dispersar las nubes obscuras y conseguir que el sol luzca su radiante esplendor, secando la tierra húmeda y enjugando los árboles. De igual modo, el uso del fuego de auxilio por los niños suizos en los días de neblina, para aclararla, puede interpretarse con naturalidad como un hechizo solar. En las montañas de los Vosgos, la gente cree que las hogueras del solsticio de verano les ayudan a preservar los frutos de la tierra y asegurar buenas cosechas. En Suecia, el calor o el frío de la estación subsiguiente se infiere de la dirección de las llamas de la hoguera del día 1° de mayo; si flamean hacia el sur será caliente y si al norte será fría. No es dudoso que la dirección de las llamas se considere únicamente como un augurio del tiempo pero no como un modo de influir sobre él. Podemos estar casi seguros de que éste es uno de los casos en que la magia ha degenerado en adivinación. Así también, en las montañas Eifel, el humo que deriva hacia los campos de mieses es un augurio de que la recolección será abundante; pero la idea antigua puede haber sido no sólo el que

las llamas y el humo pronosticasen, sino que unas y otro, en efecto, produjeran una cosecha abundante, actuando el calor de las llamas sobre la mies a semejanza de la luz y el calor solar. Quizá era esto lo que se proponía la gente de la isla de Man al encender hogueras a barlovento de sus mieses para que el humo derivase hacia ellas. También .en África del Sur, hacia el mes de abril, los matabeles encienden grandes hogueras a barlovento de sus huertos, "con el propósito de que el humo, pasando sobre sus cosechas, las ayude a madurar". Los zulúes también "queman medicina en una hoguera colocada en la dirección del viento respecto a la huerta para que la fumigación que así reciben las plantas aumente la cosecha". Y lo mismo nuestros campesinos europeos, que creen que el grano crecerá tanto mejor cuanto más visibles sean los resplandores de la hoguera, lo que puede interpretarse como una supervivencia de la creencia en el poder acelerado y fertilizante de las hogueras. Puede argüirse que la misma creencia reaparece en la idea de que los tizones cogidos de las hogueras y clavados en los campos promoverán el crecimiento de los sembrados y creerse que tal puede ser el fundamento de las costumbre de sembrar el lino en la dirección que las llamas toman, de mezclar las cenizas de la fogata con las simientes al sembrar, de esparcir las cenizas por los campos para fertilizarlos y de incorporar al arado un trozo de leño pascual para que la simiente prospere. La opinión de que el lino o el cáñamo crecerá tan alto como haya sido la altura de las llamas o la altura a que la gente salte sobre ellas, pertenece claramente a la misma clase de ideas. También en Konz, a orillas del Mosela, si la rueda ardiendo que era conducida cuesta abajo llegaba al río sin apagarse, la cosa se consideraba como un indicio de que la vendimia sería abundante. Tan firmemente creían esto que el éxito en la ejecución de la ceremonia daba derecho a los aldeanos a imponer una contribución a los propietarios de los viñedos de las cercanías. Aquí se podría considerar que la rueda no apagada representaba al sol claro y sin nubes, lo que a su vez presagiaba una abundante vendimia; es posible que la carga de vino blanco de la carreta que los aldeanos recibían de los cosecheros de los contornos fuese como la retribución de la solanera que habían conseguido para las uvas. De modo semejante, en el valle de Glamorgan acostumbraban a rodar cuesta abajo una rueda ardiendo el día del solsticio de estío; si se apagaba antes de llegar al pie de la colina la gente esperaría una mala cosecha, mientras que si se mantenía encendida no sólo en toda la cuesta, sino durante más tiempo aún, los labradores preveían magníficas cosechas en aquel verano. También es natural suponer en este caso que la mente rústica establecía una conexión directa entre el fuego de la rueda y el del sol, del que dependen las cosechas.

En la credibilidad popular, la influencia aceleradora y fertilizante de las hogueras no se limita al mundo vegetal; se extiende también a los animales. Aparece esto plenamente corroborado por la costumbre irlandesa de conducir por entre las llamas de las hogueras del solsticio

de estío al ganado estéril; por la creencia francesa de dejar en los abrevaderos trozos de leño pascual porque ayuda a concebir a las vacas; por la idea francesa y serbia que se tendrán tantos pollos, terneras, corderos y chivos como chispas salgan al golpear el leño pascual; por la costumbre francesa de colocar ceniza de las hogueras en los nidales de las gallinas para que éstas pongan huevos, y por la práctica alemana de mezclar las cenizas de las hogueras en la bebida del ganado para que medre. Además hay señales evidentes de que inclusive a la fecundidad humana se le supone promovida por el calor cordial de los fuegos. En Marruecos, la gente cree que los matrimonios sin hijos pueden obtenerlos si la pareja salta sobre las hogueras del solsticio estival. Es también una creencia irlandesa que la muchacha que salte tres veces la hoguera solsticial se casara pronto y será madre de muchos hijos; en Flandes, las mujeres saltan sobre el fuego solsticial para tener un parto fácil. En varias partes de Francia se cree que una moza que baile alrededor de nueve hogueras tiene casorio seguro dentro del año, y en Bohemia creen que ocurrirá lo mismo sólo con que ella mire nueve hogueras del solsticio de verano. Por otro lado, en Lechrain dice la gente que si un hombre y una mujer jóvenes saltan juntos un fuego solsticial y escapan sin chamuscarse, la mujer no será madre en doce meses, pues las llamas no la han tocado y fertilizado. En algunos lugares de Suiza y Francia el encendido del leño de Pascua de Navidad va acompañado de una oración para que las mujeres tengan hijos, las cabras chivos y las ovejas corderos. La regla, observada en algunas localidades, de que las hogueras deben ser encendidas por la última persona que se casó, creemos que corresponde a la misma clase de ideas, ya se suponga que dicha persona recibe del fuego una influencia generativa y fertilizante o que ella la comunica al fuego. La práctica común de los amantes de saltar cogidos de la mano sobre los fuegos, muy bien pudo originarse en la idea de que haciéndolo así su matrimonio será bendecido con descendencia; igual motivo puede explicar la costumbre que obliga a las parejas casadas en el año a bailar a la luz de las antorchas. Y las mismas escenas de libertinaje que al parecer señalaron la celebración estival entre los estonianos y la del día-mayo entre nosotros, pueden haber surgido, no de la mera licencia de los festejantes, sino de la idea tosca de que estas orgías están justificadas, e incluso son requeridas por algún lazo misterioso que liga la vida de los hombres a los movimientos celestes en los puntos críticos del año.

En los festivales que nos ocupan, la costumbre de encender hogueras está comúnmente asociada a la costumbre de portear antorchas encendidas a través de campos, huertos, pastizales, rebaños y ganados; difícilmente podemos dudar de que estas costumbres no son más que dos métodos diferentes de conseguir los mismos propósitos, principalmente los beneficios que se creen fluir del fuego, sea éste fijo o móvil. Por consiguiente, si aceptamos la teoría solar en cuanto a las hogueras, nos creemos obligados a aplicarla también a las antorchas; debemos suponer que la práctica de andar o correr con hachas encendidas por el campo es

sencillamente un medio de difundir a lo largo y a lo ancho la influencia cordial de la luz solar, de la cual estas llamas fluctuantes son una débil imitación. En favor de este punto de vista puede decirse que algunas veces las antorchas se llevan por los campos con la expresa finalidad de fertilizarlos y con la misma intención se colocan algunas veces tizones encendidos de las hogueras en las tierras para prevenir el añublo.[1] La víspera del día doceno, hombres, mujeres y niños corren en Nonnandía desatinadamente por las tierras de labor y los huertos con antorchas encendidas que blanden por entre las llamas y golpean contra los troncos de los frutales, con el propósito de quemar los líquenes y ahuyentar los topos y ratones campesinos. "Creen que la ceremonia cumple el doble objeto de exorcizar a las sabandijas, cuya multiplicación sería una verdadera calamidad, y conferir fecundidad a los árboles, a los campos y hasta al ganado", e imaginan que cuanto más se prolongue la ceremonia, mayor será la cosecha de frutos en el próximo otoño. En Bohemia dicen que el grano crecerá tan alto cuanto suban por el aire los escobones ardiendo. No están estas ideas confinadas a Europa. En Corea, algunos días antes del festival de Año Nuevo, los eunucos de palacio lanzan al aire antorchas encendidas al tiempo que cantan invocaciones, lo que suponen que asegura óptimas cosechas para la próxima recolección. La costumbre de rodar por los campos una rueda ardiendo, tal como se solía hacer en Poitou, con el expreso propósito de fertilizarlos, puede creerse que encarna la misma idea en una forma todavía más gráfica, puesto que, siguiendo esta línea de pensamiento, es el mismo sol imitado el que pasa de hecho por el terreno, que así recibe su influencia aceleradora y beneficiosa. Una vez más, la costumbre de portear ramas encendidas alrededor del aprisco del ganado es manifiestamente equivalente a hacer pasar al ganado por la hoguera, y si ésta es un encantamiento solar, las antorchas también deben serlo.

3. TEORÍA PURIFICATORIA DE LOS FESTIVALES ÍGNICOS

Hasta aquí hemos considerado lo que puede aducirse respecto a la teoría de que en los festivales ígnicos europeos se enciende la hoguera como un encantamiento para asegurar un abundante abastecimiento de rayos solares para hombres y animales, para mieses y frutas. Nos queda considerar qué puede decirse contra esta teoría y en favor de la hipótesis de que estos ritos no se empleaban como agente creador, sino como agente detersivo que purifica a hombres, animales y plantas, quemando

[1] El añublo es un liquen (hongo y alga) que ennegrece, atizona las cañas y espigas. Liquen en griego es *leichen* o *leixen*, que en otra acepción es flamear, pasar las llamas (*leicheoo*, quemado) y en otra lamer (las llamas que lamen al flamear). En inglés la palabra para este liquen es blight (b más light, luz). Luz o fuego que con sus llamas lame y atizona podría ser el concepto entero sobre este tizón o añublo. ¿Acaso el tizón de la hoguera tiene profilaxia homeopática por el principio *similia similibus curantur*?

y consumiendo los elementos nocivos, ya sean materiales o espirituales, que amenazan todo lo viviente con enfermedades y muerte.

Tenemos, pues, que observar primeramente que las gentes que practican las costumbres ígnicas no parecen alegar nunca la teoría solar como explicación de ellas, mientras que, por el contrario, lo hacen frecuente y enfáticamente con la teoría purificadera. Esto es un fuerte argumento en contra de la teoría solar y en favor de la purificación, pues la explicación popular de una costumbre popular nunca debe rechazarse sin graves razones; y en el caso presente no creemos que haya causa alguna adecuada para rechazarla. El concepto del fuego como agente destructivo que puede utilizarse para la destrucción de las cosas malas es tan sencillo y evidente que difícilmente puede escapar a la inteligencia ni aun del campesino más rudo, entre el que estos festivales tuvieron su origen. Por otro lado, la idea del fuego como emanación del sol, o, en todo caso, ligado a él por un lazo de simpatía física es mucho menos sencilla y evidente, y aunque el uso del fuego como hechizo para tener sol parece innegable, nunca debemos intentar explicar costumbres populares recurriendo a una idea tan recóndita, si tenemos a la mano otra más sencilla y que además está apoyada por el testimonio explícito de las mismas gentes. Ahora bien, en el caso de los festivales ígnicos, la gente insiste una y otra vez en el aspecto destructivo del fuego y es muy significativo que el gran mal contra el que dirigen el fuego parece ser la hechicería. Una y otra vez se nos dice que las hogueras se hacen para quemar o ahuyentar las brujas, intención que es gráficamente expresada algunas veces con la quema de una efigie de bruja en la hoguera. Por esto, cuando recordamos la gran preocupación que el miedo a la hechicería ha producido en la mente popular europea de todas las épocas, sospechamos que la intención primaria de todos estos festivales del fuego era simplemente destruir o por lo menos librarse de las brujas, consideradas como las causas de casi todas las desgracias y calamidades que recaían sobre los hombres, sus ganados y sus cosechas.

Esta sospecha se confirma cuando examinamos los males que por medio de las hogueras y antorchas se suponía remediar. Quizá podemos reconocer como el primero de esos males las enfermedades del ganado, y de todos los males que se cree causan las brujas ninguno es afirmado con tanta insistencia como el daño que producen en los ganados, sobre todo robando la leche de las vacas. Es muy significativo que el fuego de auxilio, al que podemos considerar como el generador de los festivales periódicos del fuego, se encienda sobre todo como una panacea para las enfermedades del ganado, en especial la morriña o comalia; esta circunstancia sugiere lo que creemos posible en un sentido general, y es que la costumbre de encender fuegos de auxilio o emergencia se remonta a una época en la que los antepasados de los pueblos europeos subsistían principalmente de los productos de sus rebaños y la agricultura jugaba aún un papel subordinado en su modo de vivir. Brujas y lobos son los dos grandes enemigos que todavía temen los pastores en muchas partes

de Europa, y no debe sorprendernos que recurran al fuego como medio poderoso de alejar a ambos. Entre los pueblos eslavos parece que los enemigos contra quienes imaginan, combatir con el fuego de auxilio no son tanto las brujas vivientes como los vampiros y otros espíritus diabólicos, y la ceremonia tiende más a rechazar a estos seres funestos que a consumirlos verdaderamente entre las llamas; mas para nuestro propósito actual, estas distinciones carecen de importancia. Lo que sí nos interesa observar es que entre los pueblos eslavos el fuego de auxilio, que probablemente es el origen de todos los fuegos ceremoniales que estamos considerando, no es un hechizo solar sino clara e inequívocamente nada más que un medio de proteger a hombres y bestias contra los ataques de los seres maléficos que los campesinos creen quemar o ahuyentar por el calor del fuego, de la misma manera que queman o ahuyentan a los animales salvajes.

También se supone con frecuencia que las hogueras protegen a los campos contra el granizo y a la granja y la casa de labor contra el trueno y las exhalaciones, pues ambos, granizo y tormentas, se cree a menudo que los causan las brujas; por eso el fuego que ahuyenta a las brujas necesariamente sirve al mismo tiempo como talismán contra el granizo, trueno y rayo. Además las ramas de las hogueras por lo común se conservan en las casas para guardarlas de incendios, y aunque pueda pensarse que se hace basándolo en la regla de la magia homeopática, en la que se cree que un fuego es preventivo de otro, también es posible que la intención pueda ser mantener a distancia a las brujas incendiarias. Además, la gente salta sobre las hogueras como un preventivo contra el cólico y miran a las llamas fijamente para preservar sus ojos en buena salud; lo mismo el cólico que los ojos inflamados son en Alemania, y probablemente en otras partes, achacados a las maquinaciones de las brujas. Una vez más, saltar sobre las hogueras del solsticio estival o circunvalarlas se imagina que evita al que lo haga los dolores de riñones cuando vaya a segar; en Alemania tales dolores se llaman "agujetas de bruja" y se imputan a brujerías.

Pero si las antorchas y hogueras de los festivales del solsticio deben considerarse ante todo como armas dirigidas contra brujas y hechiceros, se hace probable que la misma explicación se aplique no solamente a los discos flameantes que tiran por el aire sino también a las ruedas incendiadas que se echan a rodar colina abajo en estas ocasiones; discos y ruedas, suponemos, se destinan por igual a quemar brujas, que vuelan invisibles por el aire o deambulan cual fantasmas por los campos, los huertos y los viñedos de las laderas. Verdad es que las brujas, según se cree, están de continuo voltejeando por los aires caballeras sobre escobas y otras cabalgaduras igualmente apropiadas; y si asi lo hacen, ¿cómo se les puede combatir más eficazmente que tirándoles proyectiles de fuego al aire, ya sean discos, antorchas o escobas, cuando pasan volando por encima de la cabeza entre las sombras? Los labriegos eslavos del sur creen que las brujas cabalgan sobre las obscuras nubes de

granizo; por eso disparan a las nubes para derribar a las brujas, mientras las maldicen execrando: "Maldita, maldita Herodías; tu madre es una pagana, condenada de Dios y encadenada por la sangre del Redentor". También disponen un pote de carbón vegetal encendido sobre el que arrojan aceite bendito, hojas de laurel y de ajenjo para hacer humareda; piensan que este humo asciende a las nubes y sorprende a las brujas que así se desploman a tierra, y con el objeto de que no caigan en blando y se hagan el mayor daño posible, el patán saca diligente una silla y la pone con el asiento hacia abajo de modo que pueda romperse las piernas con las patas de la silla. Y peor aún que esto: los patanes colocan cruelmente guadañas, bieldos, horcones y otras armas formidables hacia arriba de modo que se corten y pinchen las pobres y desventuradas almas cuando caen de las nubes.

Según esta teoría, la fertilidad que se supone sigue a la aplicación del fuego en forma de hogueras, antorchas, discos, ruedas incendiadas y demás arsenal, no se concibe como resultado directo de un incremento del calor solar, que el fuego genera mágicamente; sólo es un resultado indirecto que se obtiene libertando a los poderes reproductores de las plantas y animales de la obstrucción letal de la hechicería. Y lo que es verdad respecto a la reproducción de las plantas y animales, puede mantenerse como bueno para la fertilidad de los sexos humanos. A los fuegos se les atribuye la promoción de matrimonios y la procura de hijos a las parejas estériles. Este efecto feliz no necesita fluir directamente de ninguna energía vivificadora o fertilizadora del fuego; puede seguir indirectamente al poder del fuego para desligar y apartar aquellos obstáculos que las execraciones nigrománticas de brujas y hechiceros oponen notoriamente a la unión de hombre y mujer.

En conjunto, pues, la teoría de la virtud purificatoria de los fuegos ceremoniales parece más concordante con la realidad que la teoría opuesta de su conexión con el sol.

CAPITULO LXIV

LA CREMACIÓN DE SERES HUMANOS EN LAS HOGUERAS

1. LA CREMACIÓN DE EFIGIES EN LAS HOGUERAS

Todavía nos queda por averiguar el significado de la cremación de efigies en las hogueras durante los festivales ígnicos. Creemos que la respuesta es obvia después de la precedente investigación. Como suele alegarse que las hogueras se encienden con el propósito de quemar a las brujas y como la efigie quemada es llamada en ocasiones "la bruja", sería natural llegar a la conclusión de que todas las efigies que consumen las llamas en estas ocasiones representan brujas o brujos y que la costumbre de quemarlos es una mera sustitución de la quema de los

mismos hechiceros, hombres o mujeres, puesto que, conforme a la ley de la magia homeopática o imitativa, puede destruirse prácticamente a la bruja misma destruyendo su efigie. En general esta explicación de la cremación de muñecos de paja en figura humana es quizá la más probable. Sin embargo, quizá esta explicación no sea aplicable a todos los casos y algunos de ellos puedan admitir y aun requerir otra interpretación, porque las efigies que se queman, como ya hemos hecho notar, difícilmente pueden distinguirse de las de la muerte, que se queman o se destruyen de cualquier otro modo en primavera, y ya hemos dado datos fundamentales para considerar a las efigies de la muerte como verdaderas representaciones del espíritu arbóreo o de la vegetación. ¿Se prestan a la misma explicación las otras efigies que se queman en primavera y en las hogueras del solsticio estival? Así lo creemos, pues del mismo modo que los fragmentos de la llamada muerte se entierran en las tierras de labor para que prosperen las cosechas, así también los tizones ennegrecidos de la figura quemada en las hogueras vernales en ocasiones se dejan en los campos, en la creencia de que los protegerán de las sabandijas. También la regla de ser la última recién casada la que brinque sobre el fuego en que se quema el muñeco de paja el Martes de Carnaval tiene probablemente la finalidad de hacerla prolífica. Mas, como hemos visto, el poder de bendecir a las mujeres para que sean madres es un atributo especial de los espíritus arbóreos. Por esto es legítima la presunción de que la imagen que se quema, y sobre la que salta la recién casada, es una representación del fertilizante espíritu del árbol o espíritu de la vegetación. Este carácter de la efigie como representante del espíritu de la vegetación es la mayoría de las veces inconfundible cuando la figura está formada de una gavilla del cereal sin trillar o cubierta de pies a cabeza con flores. También es de señalar que, en lugar de un muñeco, quemen en ocasiones árboles, en pie o talados, u otros seres vivientes, tanto en las hogueras vernales como en las del solsticio estival. Ahora bien, considerando la frecuencia con que se representa al espíritu arbóreo en figura humana, no es temerario suponer que cuando unas veces se quema en estos fuegos un árbol y otras una efigie, árbol y efigie se consideran equivalentes uno de otro, y ambos representan al espíritu arbóreo. Esto se confirma al observar, primero, que en ocasiones la efigie que van a quemar es transportada simultáneamente con un "árbol mayo", llevando la primera los muchachos y el último las muchachas; y segundo, que la efigie es en ocasiones atada a un árbol vivo y quemados juntos árbol e imagen. En estos casos es muy difícil dudar de que se representa al espíritu arbóreo por duplicado como ya lo encontramos antes, a la vez por el árbol y por la efigie. Que el carácter verdadero de la efigie como representante del benéfico espíritu de la vegetación haya sido olvidado muchas veces, es natural. La costumbre de abrasar a un dios benéfico es demasiado extraña a los modernos modos de pensar para que no se le dé una interpretación equivocada. Naturalmente, la gente que siguió quemando su imagen llegó con el tiempo a identifi-

carla con la efigie de personas a las que por motivos varios se miraba con aversión, tales como Judas Iscariote, Martín Lutero y una bruja cualquiera.

Se han examinado en un capítulo precedente las razones generales para matar a un dios o a su representante, mas cuando acontece que el dios es una deidad de la vegetación, hay razones especiales para que deba morir en el fuego. La luz y el calor son necesarios para el desarrollo vegetal y conforme al principio de la magia simpatética, sujetando al representante personal de la vegetación a su influencia se asegura el abastecimiento de la luz y el calor necesarios para árboles y cosechas. En otras palabras, quemando al espíritu de la vegetación en una hoguera que representa al sol aseguran, por algún tiempo al menos, que la vegetación tendrá abundancia de asoleo. Puede objetarse que si la intención es simplemente asegurar suficiente sol para la vegetación, este propósito podría obtenerse mejor, en regla de magia simpatética, pasando al representante de la vegetación a través del fuego solamente en vez de abrasarle en él. En realidad así se hace algunas veces. Como hemos visto, en Rusia no queman la pajiza figura de Kupalo en la fogata del solsticio estival, sino que se limitan únicamente a pasarla y repasarla por las llamas. Mas, por las razones dadas antes, es necesario que muera el dios; así, al día siguiente despojan a Kupalo de sus adornos y lo tiran al río. En esta costumbre rusa, la pasada por el fuego no es una simple purificación, sino tal vez un hechizo solar; la occisión del dios es un acto aparte y el modo de matarle por sumersión, probablemente constituye un hechizo pluvial. Pero por lo general, la gente no piensa que sea necesario llegar a esta sutil distinción; por las varias razones expuestas, creen ventajoso exponer a un grado de calor considerable al dios de la vegetación y también matarle. Combinan así las dos ventajas en un solo procedimiento y le queman sin más complicaciones.

2. LA CREMACIÓN DE HOMBRES Y ANIMALES EN LAS HOGUERAS

En las costumbres populares de Europa relacionadas con los festivales ígnicos hay ciertos rasgos que parecen señalar la práctica anterior de sacrificios humanos. Hemos hallado razones para creer que en Europa, frecuentemente, han actuado personas vivas como representantes del espíritu arbóreo y del espíritu del grano y han sufrido muerte violenta en cuanto tales. Ño hay razón, por lo tanto, para que no fueran quemadas si su muerte suponía ciertas ventajas obtenidas matándolas de esa suerte. La consideración del sufrimiento humano no -entra en los cálculos del hombre primitivo. Ahora bien, en los festivales ígnicos que nos ocupan la simulación de quemar personas se lleva tan lejos en ocasiones, que parece razonable considerarla como una supervivencia mitigada de la vieja costumbre de quemarla realmente. Así, recordaremos que en Aquisgran el hombre revestido de forraje de guisante actúa tan diestramente que la chiquillería cree que ha sido quemado de verdad. En Jumiéges, Nor-

mandía, el hombre vestido por completo de color verde y que llevaba el título de Lobo Verde, era perseguido por sus compañeros, y cuando al fin le aprisionaban, fingían echarle a la hoguera del solsticio estival. De igual modo, en los fuegos de Beltane, en Escocia, la supuesta víctima era capturada y simulaban arrojarla entre las llamas; por algún tiempo después afectaban hablar de ella como si hubiese muerto. También en las hogueras de la víspera de Todos los Santos, en el nordeste de Escocia, podemos descubrir quizá una intención parecida en la costumbre de que un muchacho se tumbe todo lo más cerca que permitan las llamas, dejando que salten sobre él los demás muchachos. El rey titular de Aix, que remaba por un año y bailaba la primera danza alrededor de la hoguera solsticial de verano, quizá en antiguos tiempos pudo haber desempeñado el deber menos agradable de servir de combustible al fuego que en tiempos posteriores sólo encendía. Mannhardt está probablemente en lo cierto al reconocer en las siguientes costumbres rastros de la antigua de quemar a un representante del espíritu de la vegetación, revestido de hojarasca. En Wolfeck, Austria, el día del solsticio de verano, un muchacho completamente cubierto de ramaje verde de abeto va de casa en casa acompañado de ruidosa cuadrilla, recogiendo leña para la hoguera. Cuando la consigue, canta:

Árboles del bosque quiero;
no quiero leche agria,
sino cerveza y vino,
para que el hombre del bosque
esté alegre y divertido.

En algunas partes de Baviera también van los jóvenes por las casas recogiendo combustible para la hoguera del solsticio estival, envuelto uno de ellos de cabeza a pies con ramas verdes de abeto y conducido por toda la aldea sujeto por una cuerda. En Moosheim, Wurtemberg, el festival de la hoguera de San Juan solía durar catorce días y terminaba el segundo domingo después del solsticio de verano. En este último día, la hoguera quedaba a cargo de los niños, mientras los adultos se marchaban al bosque, donde revestían de ramas y hojarasca a un mozo que, así disfrazado, llegaba a la hoguera, la desparramaba y pisoteaba, apagándola. Toda la gente huía al ver aquello.

Todavía creemos que es posible ir más allá. Las huellas más inequívocas de sacrificios humanos ofrendados en estas ocasiones, como hemos visto, son aquellas que hace unos cien años todavía se advertían en los fuegos de Beltane en las serranías escocesas, o sea entre gentes célticas, que, situadas en un remoto rincón de Europa y en su mayor parte aisladas completamente de influencias extranjeras, conservaban todavía su antiguo paganismo mucho mejor quizá que cualquier otro pueblo del occidente de Europa. Es importante, por consiguiente, que se conozca por pruebas irrecusables que los celtas efectuaron sistemáticamente los

sacrificios humanos por el fuego. La descripción más antigua de estos sacrificios nos la trasmite Julio César. Como conquistador de los hasta entonces independientes celtas de la Galia, César tuvo amplia oportunidad de observar la religión nacional celta y sus ritos, cuando todavía era terso y brillante el cuño nativo y no se había fundido en el crisol de la civilización romana. En sus notas personales, César parece haber incorporado las observaciones de un explorador griego, de nombre Posidomos, que viajó por la Galia unos cincuenta años antes de que César condujera las armas romanas al Canal de la Mancha. Creemos que también el geógrafo griego Estrabón y el historiador Diodoro entresacaron de la obra de Posidonios sus descripciones de los sacrificios célticos, pero independientemente el uno del otro y de César, pues cada uno de los tres relatos derivados contiene algunos detalles que no se encuentran en ninguno de los otros dos. Reviniéndolos, podemos restaurar el relato original de Posidonios con alguna probabilidad, obteniendo así un cuadro de los sacrificios ofrecidos por los celtas de Galia a finales del siglo II a. c. En lo que sigue, creemos encontrar las líneas principales de la costumbre. Los celtas reservaban los criminales condenados con objeto de sacrificarlos a los dioses en el gran festival que tenía lugar cada cinco años. Cuantas más victimas de éstas hubiera, tanto mayor sería la fertilidad del país. Si no había bastantes criminales que inmolar, suplían la deficiencia con cautivos de guerra. Llegado el momento, las víctimas eran sacrificadas por los druidas o sacerdotes; unos eran derribados a flechazos, otros empalados y otros más quemados vivos del siguiente modo. Construían imágenes colosales de cestería o de madera y yerbas, que rellenaban de hombres vivos, ganado y animales de otras clases; después prendían fuego a las imágenes, que ardían con todo su contenido viviente.

Así eran los grandes festivales de cada cinco años. Junto a estas fiestas quinquenales, celebradas en tan gran escala y al parecer con tan gran derroche de vidas humanas, creemos razonable suponer que tenían festivales anuales de igual clase, sólo que en menor escala, y que de estos festivales anuales descienden directamente por lo menos algunos de los festivales ígnicos que, con sus vestigios de sacrificios humanos, se celebran todavía año tras año en muchas partes de Europa. Las gigantescas imágenes construidas con mimbres o cubiertas de yerbas en las que los druidas encerraban a sus víctimas nos recuerdan el armazón de follaje en el que todavía suele introducirse el representante humano del espíritu del árbol. Por esto, viendo que se suponía que la fertilidad del país dependía de la debida ejecución de estos sacrificios, Mannhardt ve en las víctimas célticas metidas entre mimbres y hojas, los representantes del espíritu arbóreo o de la vegetación.

Estos gigantes mimbrosos de los druidas creemos que tuvieron hasta hace poco tiempo, si no los tienen todavía hoy, sus representantes en los festivales solsticiales de estío de la Europa moderna. En Douai, por lo menos hasta la primera mitad del siglo xix, tenía lugar una procesión

anual el domingo más próximo al día 7 de julio. La principal atracción de la procesión era una colosal figura de ocho a diez metros de alto, hecha de cestería y llamada "el gigante", que llevaban por las calles merced a unos rodillos y a cuerdas maniobradas por hombres que iban dentro de la efigie. Esta figura estaba caracterizada de guerrero, con lanza y espada, yelmo y escudo. Tras él marchaban su mujer y sus tres hijos, construidos todos los mimbres y de modo parecido, aunque en menor escala. La procesión de los gigantes en Dunkerque tenia lugar el día del solsticio, el 24 de jumo. Este festival, que se conocía con el nombre de Folies de Dunkerque, atraía muchedumbre de espectadores. El gigante era una figura altísima hecha de cestería que en ocasiones tenía hasta quince metros de altura, vestida con un largo manto azul con galones dorados, que le llegaba hasta los pies y que ocultaba una docena o más de hombres que le hacían bailar y saludar con la cabeza a los espectadores. Esta efigie colosal llevaba el nombre de Papá Reuss[1] y llevaba en su bolsillo un desmesurado infante de proporciones "brobdingnagianas".[2] Detrás venía la hija del gigante, construida, como su padre, de mimbres, y poco o nada inferior en tamaño. La mayoría de los pueblos y aldeas de Brabante y Mandes tienen o han tenido gigantes de cestería parecidos, que eran paseados para delicia del populacho, que amaba estas figuras grotescas, hablaba de ellas con entusiasmo patriótico y nunca se cansaba de contemplarlas. En Amberes el gigante era tan enorme que no había puerta en la ciudad lo bastante alta para darle paso y por eso no podía visitar a sus hermanos gigantes de los pueblos vecinos, como hacían otros gigantes belgas en ocasiones solemnes. También creemos que en Inglaterra los gigantes artificiales han sido un rasgo permanente del festival del solsticio de verano. Un escritor del siglo xvi refiere que "en las procesiones solsticiales de verano en Londres, lo que hace maravillarse a la gente es cuando salen los inmensos y disformes gigantes marchando como si estuviesen vivos y armados de punta en blanco, pero rellenos por dentro de papel de estraza y estopa, hasta que los muchachos traviesos escudriñan por debajo y descubren la superchería, convirtiéndose entonces en la mayor irrisión". En Chester, la procesión anual de la víspera del solsticio estival comprendía las efigies de cuatro gigantes, con animales, caballos de cartón y otras figuras. En Coventry parece ser que la mujer del gigante figuraba junto a él. En Burford, en el Oxfordshire, se acostumbraba a celebrar con gran algazara la víspera del solsticio de estío llevando de acá para allá por la ciudad a un gigante y un dragón. El único superviviente de estos gigantes ingleses deambulantes alcanzó en Salisbury al año 1844, en que un anticuario lo encontró desmoronándose y apolillado en el abando-

[1] El autor dice en su obra de doce tomos: "Podemos conjeturar que el flamenco Reuze así como el Reuss de Dunkerque son solamente otras formas del alemán Refse (esto es, gigante)".

[2] Conservamos la adjetivación del autor, con sufijo castellano; se refiere al País de los Gigantes (Brobdingnag), de los conocidos Viajes de Gulliver.

nado salón del Gremio de los Sastres. El tronco del armazón era de ripias y aros, igual al que llevaba "Juanito en el Verde" el día 1° de mavo.

En estos casos, los gigantes sólo figuraban en las procesiones, pero algunas veces los quemaban en las hogueras estivales. Así, los vecinos de la Rué aux Ours, en París, observaban la costumbre de construir cada año una gran figura de armazón de cestería que vestían de soldado y paseaban arriba y abajo por las calles durante varios días, quemándola solemnemente el 3 de julio, mientras los espectadores cantaban el Salve Regina. Un personaje titulado rey presidía la ceremonia con un hachón encendido en la mano. Los fragmentos atizonados de la imagen se repartían entre la gente, que se los arrebataban con avidez. La costumbre fue abolida el año 1743. En Brie, lle-de-France, quemaban todos los años un gigante de cestería, de seis metros de alto, la víspera del solsticio estival.

También la costumbre druídica de quemar animales vivos encerrados en el armazón tiene su "réplica" o duplicado en los festivales del solsticio de verano. En Luchon, Pirineos, la víspera del solsticio "erigen una columna hueca en el centro del suburbio principal, de unos veinte metros de alta, hecha con una armadura fuerte y con follaje verde entrelazado por completo hasta arriba y, para formar a modo de un bello fondo a la escena, colocan abajo, artísticamente dispuestos, arbustos y las más bellas flores. Rellenan la columna con materia de fácil combustión. A la hora señalada, las ocho de la noche, sale del centro de la ciudad una gran procesión compuesta por la clerecía y seguida por jóvenes de ambos sexos vestidos de fiesta; van cantando himnos religiosos y se colocan alrededor de la columna. Mientras, en las colinas de los alrededores encienden hogueras de bellísimo efecto. Todas las serpientes que han podido reunir las arrojan al interior de la columna, a la que inmediatamente prenden fuego en su base por medio de antorchas con las que unos cincuenta muchachos y hombres danzan con frenesí alrededor de la columna. Las serpientes, para huir de las llamas, ascienden enroscándose hasta el extremo superior de la columna, donde se las ve moviéndose desordenadamente hasta que, finalmente, obligadas por las llamas, caen, sirviendo su lucha por la vida para originar el entusiástico goce de los espectadores en derredor. Ésta es una ceremonia anual favorita y la tradición local la señala un origen pagano". En las hogueras del solsticio de estío, que antiguamente se encendían en la plaza de la Gréve, en París, era costumbre quemar una cesta, barril o saco lleno de gatos vivos, que se colgaba de un mástil alto en medio del fuego; a veces quemaban una zorra. El pueblo recogía después tizones y cenizas para llevar a casa, creyendo que esto les traería buena suerte. Los reyes franceses presenciaban con frecuencia estos espectáculos y aun encendían la hoguera con sus mayestáticas manos. En el año 1648, Luis XIV, coronado con una guirnalda de rosas y llevando en la mano un gran ramo de rosas, encendió la hoguera, bailó y después participó del banquete de ayuntamiento. Pero ésta fue la última vez en que un monarca presi

diera la hoguera del solsticio estival en París. Los fuegos solsticiales se encendían en Metz, con gran aparato en la explanada y en ellos arrojaban en cestos una docena de gatos vivos para diversión de las gentes. De modo análogo, en Gap, en el departamento de Hautes-Alpcs, acostumbraban asar gatos en la hoguera del solsticio de verano. En Rusia quemaban algunas veces, en las mismas circunstancias, un gallo blanco; en Meisscn o Turingia arrojaban al fuego ceremonial la cabeza de un caballo. Otras veces quemaba" animales en las hogueras de primavera. En los Vosgos quemaban gatos el Martes de Carnaval; en Alsacia los arrojaban a la hoguera de Pascua de Resurrección. En el departamento de las Ardenas echaban gatos en las hogueras encendidas el primer domingo de Cuaresma; algunas veces, por un refinamiento de crueldad, los colgaban del extremo de una pértiga sobre el fuego, asándolos vivos. "El gato, que representa al demonio, nunca sufrirá bastante". Mientras los animales perecían en las llamas, los pastores obligaban a sus rebaños a saltar sobre el fuego, estimando esto como un medio infalible para preservarlos de enfermedades y brujerías'.

Así, pues, parece posible rastrear los ritos sacrificiales de los celtas de la antigua Galia en las fiestas populares de la Europa moderna. Es natural que en Francia o mejor aún, en la extensa área comprendida en los límites de la antigua Galia, sea donde esos ritos han dejado las huellas más claras en las costumbres de quemar gigantes hechos de armadura de mimbres y con animales metidos dentro de los armazones o cestos. Obsérvese que estas costumbres se celebran en el día del solsticio de verano o en días próximos. De esto podemos concluir que los ritos originales de los que éstos son los sucesores degenerados se solemnizaban en el día del solsticio estival. Esta deducción armoniza con la conclusión que sugiere una revisión general del folklore europeo y según la cual el festival del solsticio de estío, en conjunto, es el más extensamente difundido y el más solemne de todos los festivales anuales que celebraban los primitivos arios en Europa. Al mismo tiempo debemos tener presente que entre los celtas británicos los principales festivales ígnicos del año parecen haber sido los de Beltane (día 1° de mayo) y Halloween (víspera de Todos los Santos, día último de octubre), y esto promueve la duda de si los Celtas de la Galia no habrán celebrado su principal rito del fuego, incluyendo sus quemas sacrificiales, a principios de mayo y comienzos de noviembre, más bien que en el solsticio de estío.

Nos queda todavía inquirir cuál es el significado de estos sacrificios y por qué quemaban hombres y animales en estos festivales. Si estamos en lo cierto al interpretar los modernos festivales del fuego europeos como tentativas para romper el poder de la brujería, quemando y ahuyentando brujas y hechiceros, podremos explicar los sacrificios humanos de los celtas de modo igual, o sea que debemos suponer que las víctimas a quienes los druidas quemaban dentro de imágenes de cestería eran condenadas a morir por ser brujas o hechiceros, y el procedimiento de ejecución por el fuego se escogía porque quemarlos vivos se estimaba

el medio más seguro de eliminar a estos seres nocivos y peligrosos. La misma explicación puede aplicarse al ganado y a los animales salvajes de muchas clases que los celtas quemaban junto con las personas. Podemos conjeturar además que los celtas creían que estos animales estaban bajo el maleficio de la hechicería o eran realmente brujos y hechiceros que se habían transformado en animales con el maligno propósito de proseguir sus confabulaciones infernales contra el bienestar de sus convecinos. Esta hipótesis se confirma por la observación de ser gatos las víctimas quemadas más corrientemente en las hogueras modernas, y los gatos son precisamente los animales en que más usualmente se transforman las brujas, según se cree, acaso con la excepción de las liebres. También hemos visto que en ocasiones quemaban en las hogueras solsticiales de verano serpientes y zorras; se sabe que las brujas galesas y alemanas se transformaban en zorras y serpientes. En suma, cuando recordamos la gran variedad de animales cuyas formas pueden adoptar las brujas a su capricho, creemos fácil explicar con esta hipótesis la variedad de animales vivos que se han quemado en estos festivales, lo mismo en h antigua Galia que en la Europa moderna; podemos barruntar que todas esas víctimas fueron condenadas a las llamas no por ser animales, sino porque se les creía brujas que habían tomado forma animal para sus propósitos nefandos. Una ventaja de explicar los antiguos sacrificios célticos de este modo está en que da verdadera congruencia y consistencia al trato que Europa ha dispensado a las brujas, desde los tiempos más antiguos hasta hace dos siglos, en que la creciente influencia del racionalismo desacreditó la creencia en la brujería y suprimió la costumbre de quemar brujas. Sea como fuese, podemos entender ahora por qué los druidas creían que cuantas más personas sentenciasen a muerte mayor sería la fertilidad del país. Para un lector moderno, a primera vista, podría no ser demasiado evidente la conexión entre la actividad del verdugo y la productividad de la tierra, mas le satisfará la pequeña reflexión de que siendo criminales las personas que perecían en la pira o el cadalso y cuyo deleite era atizonar las mieses del labrador o tenderlas contra el suelo tumbadas por las tormentas de pedrisco, la ejecución de aquellos desventurados estaba efectivamente calculada para asegurar una cosecha abundante mediante la remoción de una de las principales causas que paralizan los esfuerzos y marchitan las esperanzas del labrador.

Los sacrificios druídicos que estamos examinando fueron explicados de modo distinto por W. Mannhardt. Supuso éste que los hombres a quienes los druidas quemaban en imágenes de cestería representaban los espíritus de la vegetación y, según esto, la costumbre de quemarlos era una ceremonia mágica hecha con la intención de asegurar luz solar suficiente para las cosechas. De modo análogo creemos que se inclinó a la noción de suponer a los animales que quemaban en las hogueras como representantes del espíritu del grano, del que, como vimos al comienzo de esta obra, se suponía que con frecuencia adoptaba forma animal. No

hay duda de que esta teoría es defendible y la gran autoridad de W. Mannhardt la hace acreedora a un examen detenido. Nosotros la adoptamos en las anteriores ediciones de este libro pero, después de repasarla, la creemos en conjunto menos probable que la teoría de que los hombres y animales abrasados en estas hogueras pereciesen en su carácter de hechiceros. Este último punto de vista está vigorosamente apoyado por el testimonio de las gentes que celebraban estos festivales ígnicos, puesto que un nombre popular para la costumbre de encender estas hogueras es "quemar las brujas"; algunas veces se queman efigies de brujas, y de estos fuegos, los tizones, ascuas y cenizas se suponía que ofrecían eficaz protección contra la hechicería. Por otro lado, poco puede decirse para demostrar que las efigies o animales quemados en los fuegos fueran considerados por los pueblos como representantes del espíritu de la vegetación y que las hogueras fuesen encantamientos solares. Con respecto a las serpientes en particular, que se solían quemar en el fuego solsticial de verano en Luchon, no conocemos prueba alguna de que en Europa se haya considerado a las serpientes como corporeizaciones del espíritu del árbol o del cereal, aunque en otras partes del mundo este concepto parece no ser desconocido. En cambio, como es tan general y está tan profundamente arraigada la creencia popular en la transformación de las brujas en animales y como, además, es tan intenso el miedo que inspiran estos misteriosos seres, parece estarse más en lo firme al suponer que los gatos y demás animales que se quemaban en las hogueras sufrían la muerte como corporeizaciones de brujas y no en cuanto representantes de los espíritus de la vegetación.

CAPITULO LXV

BALDER Y EL MUÉRDAGO

El lector recordará que la precedente exposición de los festivales populares ígneos en Europa fue suscitada por el mito del dios norso Bálder, del que se dijo que fue muerto por una rama de muérdago y quemado después en una gran pira. Examinemos ahora hasta dónde nos ayudan las costumbres a que hemos pasado revista en la aclaración del mito. En este examen puede ser conveniente empezar con el muérdago sagrado, instrumento de la muerte de Bálder.

Desde tiempo inmemorial ha sido el muérdago objeto de veneración supersticiosa en Europa. Los druidas le dieron culto, como sabemos por un pasaje famoso de Plinio en el que, después de enumerar las distintas clases de muérdago, prosigue: "Respecto a este asunto, la admiración en que es tenido el muérdago en toda la Galia no debe pasar sin comentario. Para los druidas, pues así llaman a sus hechiceros, no hay nada más sagrado que el muérdago y el árbol en que crece, con tal de que éste sea un roble. Mas aparte de ello escogen, robledos para

sus bosques sagrados y no ejecutan ritos sacros sin hojas de roble, de tal manera que el verdadero significado de druida puede considerarse como uno denominación griega derivada de su culto al roble.[1] Creen que cualquier cosa que crezca en estos árboles es enviada del ciclo y es una señal de haber sido escogido el árbol por el mismo dios. El muérdago se encuentra raras veces en él, mas cuando lo encuentran lo recogen con solemne ceremonial. Esto suelen hacerlo sobre todo en el sexto día de la luna, desde el cual datan el comienzo de sus meses, de sus años y de su ciclo de treinta años, por la razón de que en el sexto día la luna está llena de vigor y no ha recorrido aún la mitad de su carrera. Después de haber hecho el debido preparativo con un sacrificio y un festín bajo el árbol, le aclaman como curalotodo y traen al lugar dos toros blancos cuyos cuernos no han sido uncidos nunca. Un sacerdote vestido de blanco trepa por el árbol y con una hoz de oro corta el muérdago, que recogen en una tela blanca. Después sacrifican a las dos víctimas, orando para que el dios pueda hacer prosperar su propia donación junto con los rebaños de donde procede. Creen que una poción preparada con el muérdago hará fértiles a los animales estériles y que la planta es un remedio contra todos los venenos".

En otro pasaje nos cuenta Plinio que en medicina el muérdago que crece sobre el roble se estima como el más eficaz y que esta eficacia la suponía aumentada la gente supersticiosa si se recogía esta planta el primer día de la luna y sin usar hierro, y si, después de bajarla, no tocaba tierra; el muérdago de roble así obtenido estaba reputado como remedio de la epilepsia; llevado por las mujeres, las ayudaba a concebir, y sanaba las úlceras muy eficazmente tan sólo con que el paciente masticase un trozo de la planta, dejando otro trozo sobre la herida. Además, también dice que el muérdago, como el vinagre y un huevo, se creía que formaban un medio excelente para extinguir los incendios.

Si en este último pasaje Plinio se refiere, como parece, a las creencias corrientes entre sus contemporáneos en Italia, de aquí se seguirá que druidas e ítalos estaban en algún modo de acuerdo en reconocer las valiosas propiedades que poseía el muérdago que crece en el roble; ambos pueblos le consideraban como remedio eficaz para un número de dolencias y ambos le adscribían una virtud vivificante; los druidas, creyendo que una poción preparada con muérdago fertilizaba al ganado enfermo, y los italianos, sosteniendo que un trozo de muérdago llevado encima por una mujer la ayudaría a concebir un hijo. Además, ambos pueblos estaban convencidos de que, para que la planta ejerciera sus propiedades salutíferas, debería ser recolectada de cierto modo y en cierta época. No podía cortarse con hierro y por esta razón el sacerdote encargado de su corte se valía de una hoz de oro; tampoco debía tocar la tierra, razón por la cual los druidas la recibían en una tela blanca. La elección del momento de recogerla, ambos pueblos la determinaban por

[1] Drus o drys, roble.

observación de la luna; sólo diferían en que los ítalos preferían el día primero y los druidas el sexto.

Estas creencias de los antiguos galos e ítalos respecto a las maravillosas propiedades medicinales del muérdago pueden compararse con las creencias similares de los modernos ainos del Japón. Leemos que éstos, "a semejanza de muchas naciones de origen nórdico, tienen por el muérdago una veneración especial. Lo estiman como una medicina buena para la mayoría de las enfermedades; en unas ocasiones les sirve de alimento y en otras como un cocimiento. Usan las hojas con preferencia a las bayas, pues éstas tienen una naturaleza demasiado pegajosa [1] para usos generales. . . Pero muchos suponen además que esta planta tiene la virtud de hacer que los huertos sean ubérrimos. Cuando la usan para este propósito, cortan las hojas en trocitos y después de orar sobre ellos los siembran con el mijo y otras semillas y comen también un poco mezclado con el alimento. También se sabe que las mujeres estériles comen el muérdago con objeto de tener hijos y que el muérdago que crece sobre el sauce se supone que tiene la mayor eficacia y esto a causa de que consideran el sauce como un árbol especialmente sagrado".

Así, los aínos coinciden con los druidas en reputar al muérdago como curativo para casi todas las enfermedades y coinciden con los antiguos italianos en que, usado por las mujeres, las ayuda a concebir hijos. También la idea druídica de ser el muérdago un curalotodo puede compararse con otra mantenida por los walos de Senegambia. Este pueblo "tiene mucha veneración por una especie de muérdago que ellos llaman tob; llevan las hojas sobre sus personas cuando van a la guerra como un deténtebala contra las heridas, exactamente como si las hojas fueran verdaderos talimanes (*gris-gris*)". El escritor francés que menciona esta práctica añade: "¿No es verdaderamente curioso que el muérdago sea en esta parte de África lo que era en las supersticiones de los galos? Este prejuicio común a los dos países puede tener el mismo origen; negros y blancos, sin duda, verían cada cual aisladamente algo sobrenatural en una planta que crece y florece sin tener raíces en la tierra; ¿no pueden haber creído en realidad que era una planta caída del cielo, un regalo de la divinidad?"

Esta sugerencia respecto al origen de la superstición está fuertemente confirmada por la creencia druídica que apunta Plinio de que todo lo que creciera sobre un roble era enviado del cielo y un signo de que el árbol había sido elegido por el mismo dios. Tal creencia explica por qué los druidas cortaban el muérdago no con un cuchillo ordinario sino con una hoz de oro y por qué una vez cortado no consentían que tocase el suelo; probablemente pensaban que la planta celestial se profanaría y su virtud maravillosa se esfumaría al contacto con el suelo. El ritual observado por los druidas para cortar el muérdago lo comparamos con el ritual que se prescribe en Camboya en un caso parecido: Dicen

1En Botánica se denomina Viscum album al europeo, El muérdago americano es el Phoradendron flavescens, muy usado como motivo de decoración en Navidad.

que cuando se ve una orquídea creciendo como parásita de un tamarindo, hay que vestirse de blanco, tomar un puchero de loza y trepar con él al tamarindo a mediodía, arrancar la planta, ponerla en el puchero y dejarlo caer al suelo Después se hace en el puchero un cocimiento que confiere la invulnerabilidad. Así como en África las hojas de una planta parásita se cree que convierten en invulnerable al que las lleva consigo, de igual modo en Camboya un cocimiento de otra planta parásita se cree que presta el mismo servicio al que haga uso de él, en lavatorios o como bebida. Podemos suponer que en ambos lugares ha surgido la idea de la invulnerabilidad por la situación de la planta que, ocupando un sitio relativamente seguro sobre el suelo, parece brindar a su afortunado poseedor una seguridad parecida contra algunos de los males que acosan la vida del hombre en la tierra. No hace mucho, va encontramos ejemplos del valor que adscribe la mente primitiva a esta posición tan ventajosa.

Sea cual fuere el origen de estas creencias y prácticas relativas al muérdago, lo cierto es que algunas de ellas tienen sus analogías en el folklore agrario de la Europa moderna. Por ejemplo, está estatuida como regla en varias partes de Europa que el muérdago no puede recolectarse del modo ordinario, sino que debe ser blanco de un disparo o derribado a pedradas del árbol donde crece. Así, en el cantón suizo de Aargau, "todas las plantas parásitas son tenidas como santas en cierto modo por la gente del campo, pero más particularmente el muérdago que crece sobre el roble. Le adscriben grandes virtudes pero rehuyen cortarlo del modo corriente y en su lugar procuran hacerlo por el siguiente procedimiento: cuando el sol está en Sagitario y la luna en cuarto menguante, el primero, tercero o cuarto día antes de luna nueva, se derribará de un flechazo el muérdago de un roble y se le cogerá con la mano izquierda cuando está cayendo. Este muérdago es un remedio contra todas las dolencias de la infancia". Aquí, entre los campesinos suizos como entre los druidas de antaño, se adscriben virtudes especiales al muérdago que crece en un roble: no puede ser cortado del modo corriente; debe ser cogido en el aire, cuando está cayendo, y se le estima como panacea, al menos para los niños. En Suecia también es una superstición popular que para que el muérdago posea su virtud peculiar debe ser derribado del roble a tiros o a pedradas. Similarmente, "no más tarde que en la primera mitad del siglo pasado, en Gales creía el pueblo que para que el muérdago tuviera algún poder debía ser derribado a tiros o a pedradas del árbol donde crecía".

Respecto a las virtudes salutíferas del muérdago, la opinión de los labriegos modernos y aun de los cultos coincide en algún sentido con la de los antiguos. Parece ser que los druidas llamaron a la planta, o quizá al roble en que crecía, el curalotodo y este apelativo se dice que todavía es una designación del muérdago en la lengua céltica moderna en Bretaña, Gales, Irlanda y Escocia. En la mañana de San Juan (la mañana del solsticio de estío), los campesinos de Piamonte y Lombardía

van en busca de hojas de roble para el "óleo de San Juan", que se supone sana todas las heridas producidas con instrumentos cortantes. Quizá en sus orígenes este "aceite de San Juan" no era otra cosa que el muérdago o un cocimiento de él, pues en Holstein, el muérdago, especialmente el de roble, es todavía una panacea para las heridas recientes y un talismán seguro para tener éxito en la caza; y en Lacaune, al sur de Francia, la antigua creencia druídica del muérdago como antídoto de todos los venenos todavía sobrevive entre los campesinos. Aplican la planta sobre el estómago del intoxicado o le dan a beber su cocimiento. También la creencia milenaria en el muérdago como un remedio para la epilepsia ha sobrevivido hasta los tiempos modernos no sólo entre los ignorantes, sino también entre los cultos. Así, en Suecia, las personas que padecen de mal caduco [1] creen que pueden evitar los ataques de la enfermedad llevando consigo un cuchillo que tenga el mango de muérdago de roble y en Alemania, con un propósito parecido, colgaban trozos de muérdago del cuello de los niños. En la provincia francesa del Borbonesado, un remedio popular para la epilepsia es el cocimiento de muérdago recogido de un roble el día de San Juan y hervido con harina de centeno. Así también, en Bottesford, en el Lincolnshire, se supone que el cocimiento de muérdago es un paliativo para esta terrible enfermedad. En efecto, el muérdago ha sido recomendado como un remedio contra el mal caduco por altas autoridades médicas de Inglaterra y Holanda hasta el siglo XVIII.

Sin embargo, la opinión de la profesión médica respecto a las virtudes curativas del muérdago ha sufrido una radical alteración. Mientras que los druidas creían que el muérdago lo curaba todo, los doctores modernos parecen pensar que no cura nada; si éstos están en lo cierto,[2] debemos deducir que la antigua y muy difundida fe en la virtud salutífera del muérdago es una pura superstición basada nada más que en las conjeturas fantásticas que la ignorancia ha deducido de la naturaleza parásita de la planta, de su situación en lo alto de las ramas de un árbol, como para protegerse de los peligros a que plantas y animales están expuestos en la superficie del suelo. Considerándolo así, quizá podamos entender por qué el muérdago ha sido tan persistentemente prescrito como una indicación para el mal caduco. Como el muérdago no puede caer al suelo por estar enraizado en la rama de un árbol muy elevado, se cree que de esto se sigue como consecuencia natural que un paciente epiléptico no puede caer en modo alguno durante sus ataques si lleva un trozo de muérdago en su bolsillo o una poción de él en el estómago.

1 En inglés, *falling sickness*. La epilepsia se llamó por varios nombres: mal caduco, caducial (del latín cadcre, caer), de San Juan, sagrado (morbus sacer, morbus divinus).

2 "Parecen pensar... si están en lo cierto..." El autor apunta una leve duda que confirma la preparación moderna del muérdago (Viscumalbum, guipsine etc.). Éste es vasodilatador gradual y seguro, muy usado hoy (1943) para muchos síntomas de la hipertensión arterial.

Este modo de razonar es probable que se considere convincente todavía por una gran parte de la especie humana.

También parece que la opinión italiana antigua de que el muérdago apagaba los incendios es compartida por los campesinos de Suecia, que cuelgan ramos de muérdagos de roble en el techo de la habitación como protección contra cualquier daño y en particular contra el incendio. Un hito en el camino en que el muérdago llega a tener esta propiedad nos lo da el epíteto de "escoba de rayos" que aplican a la planta la gente del cantón suizo de Aargau. Una escoba de rayos es una excrecencia peluda e hirsuta de las ramas de los árboles que popularmente se cree producida por el relámpago de un rayo: por eso en Bohemia, una escoba de rayos que se queme en el hogar protege la casa contra la caída del rayo. Como producida por una exhalación eléctrica, es natural que sirva, según los principios homeopáticos, de protección contra los rayos, como una especie de pararrayos. Por lo tanto, el fuego que el muérdago parece evitar, especialmente en Suecia, en las casas, puede que sea el incendio producido por el rayo.

Tanto como pararrayos, el muérdago obra asimismo como llave maestra, pues dicen que abre todas las cerraduras. Pero quizá la más apreciada de todas las virtudes del muérdago consiste en deparar una protección eficaz contra la brujería y la hechicería. Ésta es, sin duda, la razón de por qué en Austria dejan sobre el umbral una rama de muérdago como preventivo de las pesadillas, y puede ser también la razón de por qué en el norte de Inglaterra se asegura que para que prospere la granja lechera debe darse una rama de muérdago a la primera vaca que haya parido después del día de Año Nuevo, porque es bien sabido que nada hay tan fatal para la leche y la manteca como la brujería. De igual modo, en Gales, para asegurar la buena suerte a la vaquería, la gente daba una rama de muérdago a la primera vaca que diera a luz una ternera pasada la primera hora de Año Nuevo, y en los distritos rurales de Gales, donde el muérdago abundaba, hubo siempre profusión de él en las casas de labor. Cuando el muérdago era escaso, el campesino gales solía decir: "Si no hay muérdago, no hay suerte". Pero si había buen golpe de muérdago, esperaban una buena cosecha de grano. En Suecia se busca activamente el muérdago la víspera de San Juan, pues la gente "cree que tiene en alto grado cualidades místicas y que si un brote se sujeta al techo de la casa donde se mora, del establo de los caballos o del pesebre de las vacas, entonces el Gnomo será impotente para hacer daño a hombres o animales".

Respecto al tiempo en que debe recogerse el muérdago, las opiniones han variado. Los druidas lo recogían sobre todo en el sexto día de luna y los antiguos itálicos, al parecer, el primer día de la luna. En tiempos modernos, unos han preferido la luna llena de marzo y otros la luna menguante de invierno, cuando el sol está en Sagitario. Pero el tiempo favorito creemos que fue la víspera del solsticio de verano o este mismo día. Sabemos ya que lo mismo en Francia que en Suecia se atri-

buían virtudes especiales al muérdago recogido en el solsticio estival. La regla en Suecia es que "el muérdago debe cortarse la noche de la víspera del solsticio de estío, cuando el sol y la luna están en el signo de su poder". También en Gales se creía que un brote de muérdago recogido la víspera de San Juan (víspera del solsticio de verano) o en cualquier otro momento antes que las bayas aparecieran, ocasionaría sueños profetices, lo mismo buenos que malos, si la ramita se colocaba bajo la almohada del durmiente. El muérdago es así una de las muchas plantas cuyas virtudes mágicas o medicinales se cree que aumentan con la culminación del sol en el día más largo del año. Creemos, pues, razonable deducir que a los ojos de los druidas, que reverenciaron la planta en tan alto grado, el muérdago sagrado pudo haber redoblado sus cualidades místicas en el solsticio de junio y que, en consecuencia, debieron cortarlo regularmente y con solemne ceremonia hacia la víspera de dicho solsticio.

Haya sido o no así, lo cierto es que el muérdago, el instrumento de la muerte de Bálder, se recogía regularmente con motivo de sus cualidades místicas la víspera del solsticio de verano en Escandinavia, patria de Bálder. La planta se encuentra por lo general en los perales, manzanos, robles y otros árboles de los bosques espesos y húmedos que se extienden en las zonas más templadas de Suecia. Así, uno de los dos incidentes principales del mito de Bálder es reproducido en el gran festival escandinavo del solsticio estival. Pero el otro incidente importante, la quema del cadáver de Bálder en una pira, también tiene su "duplicado" en las hogueras que todavía arden o ardían hasta últimamente en Dinamarca, Noruega y Suecia la víspera del solsticio. Es verdad que no consta que se quemase efigie alguna en estas hogueras, mas la quema de una efigie es un rasgo que puede fácilmente desaparecer después de olvidar su significación. El nombre de fuegos de Bálder (Balder's Balar), por el que primeramente fueron conocidas las hogueras solsticiales en Suecia, patentiza su conexión con Bálder más allá de la duda razonable y se hace probable que en tiempos antiguos fuese quemado en ellos cada año, ora un representante vivo, ora una imagen de Bálder. La época del solsticio era la estación consagrada a Bálder y el poeta sueco Tegner, situando la cremación de Bálder en el solsticio de estío, puede muy bien haber seguido la tradición antigua de ser dicho solsticio la época en que el buen dios alcanzó su fin prematuro.

Hemos mostrado que los incidentes característicos del mito de Bálder tienen su reproducción en los festivales ígnicos de nuestros campesinos europeos, que indudablemente datan de una época muy anterior a la introducción del cristianismo. El simulacro de arrojar a la víctima elegida por suerte en la hoguera de Beltane y el tratamiento parecido al hombre futuro lobo verde en el fuego solsticial en Normandía, pueden interpretarse sin violencia como los vestigios dé una antigua costumbre en que se quemaban de verdad seres humanos en estas ocasiones, y el verde vestido del lobo verde, emparejado con la envoltura de

follaje de los muchachos que pisoteaban y esparcían la hoguera solsticial en Moosheim, parecen dejar entrever que las personas que perecían en esos festivales morían bajo el carácter de espíritus arbóreos o deidades de la vegetación. De todo esto podemos deducir muy razonablemente que en el mito de Bálder, por un lado, y en los festivales ígnicos y costumbres de recolección del muérdago, por otro lado, tenemos, como si dijéramos, las dos mitades separadas y rotas de un conjunto original. En otras palabras, podemos suponer con cierta probabilidad que el mito de Bálder fue no sólo un mito, o sea la descripción de fenómenos físicos con imágenes adecuadas de la vida humana, sino que fue al mismo tiempo la fábula que contaban las gentes para explicar por qué quemaban anualmente a un representante humano del dios y por qué cortaban el muérdago con toda solemnidad. Si estamos en lo cierto, la historia del trágico fin de Bálder formaba, por decirlo así, el libreto del drama sacro que año tras año se representaba como un rito mágico para que el sol brillase, los árboles crecieran y las cosechas medrasen, y para preservar a hombres y bestias de las artes maléficas de hadas y duendes, de brujos y brujas. En una palabra, el cuento pertenecía a la clase de mitos de la naturaleza suplementados por el ritual; como es frecuente, este mito está con respecto a la magia en la misma relación que la teoría respecto de la práctica.

Pero si las victimas —los Bálder humanos— que morían en el fuego, en primavera o en verano, eran condenados a morir .como encarnaciones de espíritus arbóreos o deidades de la vegetación, tendremos que creer que el propio Bálder debió ser un espíritu arbóreo o deidad de la vegetación. Por lo tanto, nos convendría determinar ahora, si podemos, la clase particular de árbol o árboles cuyo representante personal se quemaba en los festivales ígnicos, pues estamos bien seguros de que no era en calidad de representantes de la vegetación en general como sufrían la muerte. La idea de vegetación en general es demasiado abstracta para ser primitiva, siendo lo más probable que la víctima representara al principio una clase particular de árbol sagrado. De todos los árboles europeos ninguno con tanto derecho como el roble a reclamar la consideración de árbol sagrado por excelencia entre los arios. liemos visto ya que su culto está atestiguado en todas las grandes ramas del tronco ario en Europa[1] y por ello podemos estar seguros de que el árbol era venerado

[1] El autor no habla como etnólogo, sino como lingüista. Dice M, Müllcr: "Para mi, un etnólogo que hable de sangre aria, de ojos y pelo ario, de raza aria, es tan gran pecador como un lingüista que hablara de un diccionario dolicocéfalo o de una gramática braquicéfala. Es algo peor que una confusión babilónica de lenguas, es un robo descarado. Nosotros hemos hecho nuestra terminología propia para la clasificación de las lenguas; dejad que los etnólogos hagan la suya para la clasificación de cráneos, pelo *y* sangre".

Un buen testimonio de la independencia de lengua y raza antropológica, nos la da el poderoso imperio de los khazares, de quienes habla el autor en el prólogo. Este pueblo caucásico del sur de Rusia, conocido desde el año 200 *a. c.* hasta el siglo x como independiente, se convirtió casi totalmente al judaismo en el siglo VI, adquiriendo

por los arios en común antes de la dispersión y de que su primitivo hogar debió estar situado en lugares cubiertos de robledos.

Considerando, pues, el primitivo carácter y la notable semejanza de los festivales ígnicos observados por todas las ramas del tronco ario en Europa, podemos deducir que estos festivales forman parte del depósito común de observancias religiosas que los diversos pueblos llevaron consigo al emigrar de su antiguo solar. Pero si estamos en lo cierto, un rasgo esencial de aquellos festivales de fuego primitivos fue la cremación de un hombre que representaba el espíritu del árbol. En vista, entonces, del lugar que ocupaba el roble en la religión de los arios, presumimos que el árbol así representado en los festivales ígnicos debió ser originariamente el roble. Por lo que hace a lituanos y celtas, esta conclusión quizá sea difícilmente debatible. Pero lo mismo para ellos que para los germanos, se confirma por un resto curioso de conservatismo religioso. El método más primitivo que conoció el hombre para hacer fuego es frotar uno contra otro dos pedazos de madera hasta su ignición, y ya hemos visto que este método todavía se usa en Europa para encender fuegos sagrados como el de auxilio o de necesidad, y que lo más probable es que recurriesen primitivamente a tal método en todos los festivales ígnicos en cuestión. Ahora bien, en ocasiones se requiere que el fuego de auxilio, de emergencia u otro fuego sagrado sea producido por la fricción de una clase especial de madera y cuando se prescribe la clase de madera, sea entre los celtas, germanos o eslavos, esta madera parece ser generalmente roble. Y si el fuego sacro se encendía regularmente por la fricción de madera de roble, podemos inferir que en sus principios el fuego fue alimentado también con el mismo material. En realidad parece que el fuego perpetuo de Vesta[1] en Roma se alimentaba también con madera de roble y que la leña de roble era el combustible consumido en el fuego perpetuo que ardía bajo el roble sagrado del gran santuario lituano de Romove. Además, quizá puede deducirse que la leña de roble era antiguamente el combustible quemado en los festivales solsticiales, de la costumbre, que se dice que todavía observan los campesinos en muchos distritos montañosos de Alemania, de encender la lumbre de la casa el día del solsticio estival con un pesado leño de roble que disponen de tal modo que vaya ardiendo muy lentamente y no quede carbonizado por completo .hasta que pase un año. Después, en el próximo día solsticial, se sacan los carbonizados restos del leño trashoguero antiguo, para dejar sitio al nuevo leño, y se les mezcla con el grano para la sementera o se esparcen por la huerta. Se cree que esto resguarda de brujerías la comida que se cocina en el hogar, conserva la suerte de la casa, promueve el desarrollo de las mieses y las mantiene libres de enfermedades, de hongos y sabandijas. Así, la costumbre es casi exactamente paralela de la del leño pascual que en

costumbres, religión y lenguaje hebreo. No creemos que cambiaran de cráneo, de cabello o de nariz.

i Véase *supra*, cap. xvi.

zonas de Alemania, Francia, Inglaterra, Serbia y otros países eslavos era comúnmente de madera de roble. La conclusión general es que en estas ceremonias ocasionales o periódicas, los antiguos arios encendían y después alimentaban el fuego con la sagrada madera de roble.

Se sigue de esto que, si en los ritos solemnes se hacía la hoguera con regularidad de madera de roble, cualquier hombre que fuera quemado en ella como una representación del espíritu arbóreo no podía representar a otro árbol que al roble. Así, el roble sagrado era quemado por duplicado; se consumía en el fuego la madera del árbol y junto con ella se consumía un hombre vivo como personificación del espíritu del roble. Deducida así la conclusión para los arios europeos en general, se confirma en su aplicación particular a los escandinavos por la relación que entre ellos parece haber tenido el muérdago con la cremación de la victima en la pira del solsticio de verano. Hemos visto que los escandinavos acostumbraron a recoger el muérdago en dicho solsticio. Pero en tanto que aparece manifiesta esta costumbre, no se encuentra nada que la enlace con los fuegos solsticiales en que ardían víctimas humanas o efigies de ellas. Aun si el fuego, como creemos probable, fue originariamente hecho siempre con madera de roble, ¿por qué era necesario arrancar el muérdago? Este último eslabón entre la costumbre de coger el muérdago y encender las hogueras lo proporciona el mito de Bálder, que difícilmente puede separarse de estas costumbres. El mito sugiere que pudo creerse que subsistía una conexión vital entre el muérdago y el representante humano del roble que se quemaba en la hoguera. Según el mito, a Bálder no podía matarle nada del cielo ni la tierra excepto el muérdago; y mientras el muérdago permaneciese en el roble, no sólo era inmortal, sino invulnerable. Ahora, si suponemos que Bálder era el roble, el origen del mito se hace inteligible. Se consideraba al muérdago como asiento de la vida del roble y mientras estuviera indemne, nada podía matar ni aun herir al roble. La concepción del muérdago como asiento vital del roble se sugeriría naturalmente a la gente primitiva por la observación de que el follaje del roble es caedizo, mientras que el muérdago que sobre él crece es perenne. En invierno, la visión de su fresco follaje entre las ramas desnudas del roble debió ser saludada por los adoradores del árbol como un signo de que la vida divina, que había cesado de animar las ramas, sobrevivía aún en el muérdago, como el corazón de un durmiente palpita todavía cuando su cuerpo yace inmóvil. Por esto, cuando tenían que matar al dios, cuando tenían que quemar al árbol sagrado, era necesario empezar arrancando el muérdago, pues mientras el muérdago permaneciera intacto (la gente podía pensar así) el roble sería invulnerable; todas las cuchilladas y hachazos rebotarían en su corteza indemne. Pero una vez arrancado del roble su sagrado corazón, el muérdago, el árbol le saludaría cayendo. Y cuando en épocas posteriores el espíritu del roble llegó a ser representado por un hombre vivo, era lógico y necesario suponer que, como el árbol que le personificaba, no podía ser muerto ni herido mientras el muérdago per-

maneciese indemne; arrancar el muérdago era a un tiempo la señal y la causa de su muerte.

Según esta concepción, el invulnerable Bálder es ni más ni menos que la personificación de un roble tenante de un muérdago. Esta interpretación se confirma por lo que nos parece haber sido una creencia antigua en Italia, según la cual al muérdago no podía destruírsele ni por el fuego ni por el agua; por ello se consideraba al parásito indestructible y podía fácilmente suponerse que comunicaba su propia indestructibilidad al árbol sobre el que crecía mientras ambos permaneciesen unidos. Traduciendo esta misma idea a la forma mítica, podríamos contar cómo el amable dios del roble tenía su vida inexpugnablemente depositada en el muérdago imperecedero que crecía entre sus ramas; cómo, en consecuencia, mientras el muérdago tuviera allí su asiento, la deidad misma permanecía invulnerable, y cómo al fin, un enemigo astuto, enterado del secreto de la invulnerabilidad del dios, arranca al muérdago del roble y de este modo mata al dios-roble y después quema su cuerpo en una pira, cuyo fuego no habría podido hacerle absolutamente ningún daño si el incombustible parásito hubiera retenido su puesto entre las ramas.

Puesto que la idea de un ser cuya vida está así, en cierto sentido, fuera de sí mismo debe extrañar a muchos lectores y aun no se reconoce en toda su importancia en relación con la superstición primitiva, será útil ilustrarla aquí con algunos ejemplos tomados, a la vez, de la leyenda y de la costumbre. El resultado será mostrar que, al adoptar esta idea para explicar la relación existente entre Bálder y el muérdago, adoptamos un principio que está profundamente grabado en la mente del hombre primitivo.

CAPITULO LXVI

EL ALMA EXTERNADA Y LOS CUENTOS POPULARES

En la primera parte de esta obra mostramos que, en opinión de la gente primitiva, el alma puede ausentarse temporalmente del cuerpo sin causar por ello la muerte. Es frecuente creer que estas ausencias temporales del alma envuelven un riesgo considerable, puesto que el alma errabunda está expuesta a diversas desventuras, a caer en manos de sus enemigos y a otros peligros. Pero aparte de esto, hay otro aspecto en este poder de desunir el alma del cuerpo. Si puede asegurarse que el alma quede incólume durante su ausencia, no hay razón para que el alma no pueda continuar ausente durante un tiempo indefinido; verdaderamente un hombre calculador que sólo tenga en cuenta su seguridad personal puede querer que su alma nunca vuelva a su cuerpo. Inhábil para concebir abstractamente la vida como "una posibilidad permanente de sensación" o como "un continuo ajuste de coordinaciones internas a las relaciones externas", el salvaje la imagina como una cosa material con-

creta y de una magnitud definida, capaz de verla y manejarla, tenerla dentro de una caja o un jarrón y expuesta a ser golpeada, rota o hecha pedazos. Concebida así, no es necesario en absoluto que la vida esté en el hombre; puede hallarse ausente de su cuerpo y continuar aún animándolo en virtud de una especie de simpatía o acción telepática. En tanto que este objeto, que él llama su vida o alma, permanece incólume, el hombre estará bien; si ella está dañada, él sufrirá, y si ella es destruida, él morirá. Diciéndolo de otro modo: cuando un hombre está enfermo o muere, estos hechos se explican diciendo que el objeto material llamado su vida o alma, tanto si está en su cuerpo como fuera de él, ha sido dañado o destruido. Mas puede haber circunstancias en las que, si la vida o alma permanece en el hombre, esté expuesta con muchas más probabilidades a recibir daño que si estuviese guardada en algún sitio secreto y seguro. De acuerdo con esto, el hombre primitivo en ciertas circunstancias saca su alma del cuerpo y la deposita para su seguridad en algún lugar cómodo, pensando reponerla en su cuerpo cuando el peligro haya pasado. O si él descubriera algún lugar de seguridad absoluta, le alegraría dejar su alma allí permanentemente. La ventaja de esto es que mientras el alma permanezca incólume en el lugar donde la ha depositado, el hombre mismo es inmortal; nada puede matar su cuerpo, puesto que su vida no está en él.

Un testimonio de esta creencia primitiva se nos brinda en una clase de leyendas populares de la que el cuento norso "El gigante que no tenía corazón en su cuerpo" es quizá el ejemplo más conocido. Fábulas de esta clase están difundidas extensamente en el mundo, y del número y la variedad de incidentes y detalles de que está revestida la idea principal podemos deducir que la idea de un alma externada es una de las que han tenido más fuerte arraigo en la mentalidad de los hombres en una etapa histórica primitiva. Los cuentos populares son un fidedigno reflejo del mundo tal como apareció ante la mente primitiva y podemos estar seguros de que una idea que se encuentre corrientemente en ellos, por absurda que nos parezca, debió ser alguna vez artículo de fe corriente. Esta convicción, en lo que se refiere al supuesto poder de separar el alma del cuerpo por un tiempo más o menos largo, se corrobora ampliamente por una comparación de los cuentos populares en cuestión con las creencias y prácticas actuales de los salvajes. A ello volveremos después de mostrar algunos ejemplos de cuentos. Las muestras las elegiremos con la idea de ilustrar tanto los rasgos característicos como la gran difusión de esta clase de relatos.

En primer lugar, la conseja del alma externada se cuenta en formas variadas por todos los pueblos arios, desde el Indostán a las islas Hébridas. Una forma muy vulgar es ésta: Un brujo, gigante u otro ser del país de las hadas es invulnerable e inmortal a causa de tener su alma guardada y oculta muy lejos en un lugar secreto; pero una bella princesa a quien tiene esclavizada en su castillo encantado le sonsaca el secreto y se lo revela al héroe, que va en busca del alma, corazón, vida

o muerte (según sus varios nombres) del brujo y destruyéndolo, mata simultáneamente al brujo. También una historia indostana cuenta cómo un mago llamado Punchkin hacía doce años que tenía cautiva a una reina a la que quería desposar, pero ella no le quería. Al fin, el hijo de la reina llego para rescatarla y los dos juntos proyectaron matar a Punchkin. Así, la reina habló con amabilidad al mago haciéndole comprender que había cambiado de opinión y se casaría con él. "Y dígame, dijo ella, ¿es usted completamente inmortal? ¿La muerte no puede tocarle? ¿Es usted tan gran mago que nunca siente los dolores humanos?" "Así es, dijo él, yo no soy como los demás. Lejos, muy lejos, a centenares de mulares de millas de aquí, hay un país deshabitado cubierto por una selva tenebrosa. En medio de la selva crece un círculo de palmeras y en el centro del círculo hay seis baldes llenos de agua apilados unos sobre otros; debajo del sexto balde hay una jaula pequeña que contiene un lorito verde. De la vida del loro depende la mía y si mataran al loro moriría yo. Sin embargo —añadió—, es imposible que el lorito sufra ningún daño, porque además de la inaccesibilidad del país, rodean a las palmeras, por mis órdenes, muchos millares de genios que matarían a todo el que se aproximase al lugar". Pero el juvenil hijo de la reina venció todas las dificultades y se apoderó del loro. Lo trajo hasta la puerta del palacio del mago y comenzó a jugar con el ave. El mago Punchkin, que lo vio, salió del palacio y trató de persuadir al muchacho para que le diera el loro. "¡Dame mi loro!", gritó Punchkin. Entonces el muchacho, sujetando al loro, le arrancó una de las alas y al hacerlo así, el brazo derecho del mago se descuajó de su cuerpo; Punchkin entonces alargó su brazo izquierdo gritando: "¡Dame mi loro!" El príncipe tiró de la segunda ala del loro y el brazo izquierdo del mago cayó al suelo. "¡Dame mi loro!", gritó cayendo arrodillado. El príncipe arrancó la pata derecha del loro y la pierna derecha del mago se desprendió de su cuerpo; el príncipe arrancó la pata izquierda del loro y la última extremidad del mago también cayó separada del cuerpo del mago, al que no le quedaba ya más que el tronco y la cabeza; pero todavía, girando espantosamente sus ojos, gritó: "¡Dame mi loro!" "Toma tu loro", gritó el muchacho, y al decirlo retorció al pájaro el cuello y se lo tiró al mago; al hacerlo, la cabeza de Punchkin se retorció y con un horrísono gemido, murió. En otro cuento indostánico, a un ogro le dice su hija: "Papá, ¿donde tienes guardada tu alma?" "A veinticinco leguas de aquí, dijo él, hay un árbol. Rondan este árbol tigres y osos, escorpiones y serpientes. En la copa del árbol está enroscada una serpiente muy grande; sobre su cabeza hay una jaulita y en la jaulita un pájaro; mi alma está dentro del pájaro". El fin del ogro es semejante al del mago del cuento precedente; conforme van siendo arrancadas las alas y patas del ave, se le caen al ogro las extremidades, y cuando le retuercen el cuello, cae muerto. Una leyenda bengalí cuenta que todos los ogros vivían en Ceilán y todos tenían sus vidas reunidas en un solo

limón. Un muchacho cortó en rodajas el limón y todos los ogros murieron a un tiempo.

Una leyenda siamesa o camboyana, derivada probablemente de alguna otra índica, nos cuenta que Thossakan o Ravana, rey de Ceilán, consiguió por artes mágicas extraerse el alma del cuerpo y guardarla en una caja que dejaba en casa mientras iba a las batallas. Así era invulnerable en los combates. Cuando fue a dar batalla a Rama, depositó su alma en manos de un anacoreta llamado Ojo de Fuego, para que se la guardara en sitio seguro. Así, cuando Rama luchó con él, se quedó atónito viendo cómo las flechas que le disparaban alcanzaban al rey sin herirle. Pero uno de los aliados de Rama, conociendo el secreto de la invulnerabihdad del rey, se transformó por arte mágica en una figura igual al rey y pidió al anacoreta que le devolviese el alma. Cuando la recibió se remontó por los aires y voló hasta Rama, blandiendo *y* estrujando la cajita tan rudamente que todo hálito abandonó el cuerpo del rey de Ceilán, que murió. Y en una leyenda bengalí, un príncipe, antes de ir a un país lejano, plantó con sus propias manos un árbol en el patio del palacio paterno, y les dijo a sus padres: "Este árbol es mi vida. Mientras veáis al árbol fresco y lozano conoceréis por ello que estoy bien; cuando veáis que el árbol se marchita por algunos sitios, sabréis que estoy enfermo de alguna cosa, y si veis que todo el árbol se seca, conoceréis que he muerto" En otro cuento de la India, un príncipe que salió de viaje dejó una planta de cebada con instrucciones para que fuera bien cuidada y guardada; si ella prosperaba, él estaría sano y salvo, pero si la planta decaía, entonces alguna desgracia le habría acaecido. Y así sucedió, porque el príncipe fue decapitado y cuando su cabeza rodó por el suelo, la planta de cebada se rajó en dos y la espiga del grano cayó al suelo.

En los cuentos griegos antiguos y modernos no es infrecuente la idea de un alma externada. Cuando Meleagro tenía siete días de nacido, las tres Moiras se aparecieron a su madre Altaya y le anunciaron que Meleagro moriría cuando la rama que estaba ardiendo en el hogar terminara de quemarse. Así, su madre rescató de las llamas la rama y la guardó en una caja. Mas andando el tiempo, se encolerizó contra su hijo por matar éste a sus tíos [1] y puso al fuego la rama, expirando Meleagro en agonía como si tuviera fuego en las entrañas. También Nisos, rey de Megara, tenía un pelo de oro o rojizo en medio de la cabeza y se le había presagiado que moriría en cuanto se arrancase aquel pelo. Cuando Megara fue sitiada por los cretenses, Escila, hija de Nisos, se enamoró de Minos, rey de los sitiadores, y arrancó el cabello de oro de su padre, que murió. En un cuento griego moderno, un hombre tiene su fuerza en tres cabellos rubios de su cabeza. Cuando su madre se los arranca, se vuelve tímido y débil, y sus enemigos lo matan. En otro cuento griego moderno, la vida de un hechicero está ligada a la

[1] Recordamos al lector que el motivo fue la cabeza del jabalí de Calidonia, que Meleagro presentó a Atalanta.

de tres palomas alojadas en el vientre de un jabalí; cuando matan a la primera paloma, el hechicero se pone enfermo; cuando matan a la segunda, se pone gravísimo, y muere cuando matan a la tercera. En otro relato griego de la misma clase, las fuerzas del ogro residen en tres pájaros cantores que están dentro de un jabalí. El héroe mata dos de esos pájaros y al llegar a la casa del ogro le encuentra tendido en el suelo con grandes dolores. Muestra el tercer pájaro al ogro y éste le ruega que le deje marcharse volando o que se lo dé a él para comerlo, mas el héroe retuerce el pescuezo al ave y el ogro muere allí mismo.

En una versión romana moderna de "Aladino y la lámpara maravillosa", el mago dice a la princesa que tiene cautiva en una roca flotante en medio del océano que él nunca morirá. La princesa se lo cuenta al príncipe su marido, que ha venido a rescatarla, y el príncipe replica: "Eso es imposible y tiene que haber algo que sea mortal para él; pídele que te diga qué cosa es mortal para él". Así lo hace la princesa y el mago le dice que en el bosque hay una hidra de siete cabezas; en la cabeza del medio de la hidra hay un lebrato, en la cabeza del lebrato un pájaro y en la cabeza del pájaro una piedra preciosa; si esta piedra fuera colocada debajo de su almohada, él moriría. El príncipe consigue la piedra y la princesa se la pone al mago debajo de su almohada; no ha hecho el mago más que reclinar la cabeza en la almohada cuando da tres terribles alaridos, tres vueltas sobre sí mismo y queda muerto.

Las historias de esta clase son corrientes en los pueblos eslavos. Así, una leyenda rusa cuenta cómo un brujo llamado Koshchei el Inmortal[1] se llevó una princesa a su castillo de oro, donde la guardaba prisionera. Pero un día llegó hasta ella un príncipe y la vio paseando, desconsolada y sola, por el jardín del castillo. Animada por la idea de escapar con él, la princesa fue al brujo y engatusándolo con melosas y falsas palabras le dijo: "Mi queridísimo amigo, dígame, se lo ruego, ¿no morirá usted nunca?" "Cierto que no", dijo él. "¿Pues en dónde está su muerte?", dijo ella. "¿En su habitación?" "¡Así es!", dijo él. "Está en la escoba junto a la puerta". Como es consiguiente, la princesa se apoderó de la escoba y la echó a la lumbre, pero aunque la escoba se quemó, el inmortal Koshchei permaneció vivo; en verdad que ni un solo pelo se chamuscó, Fracasada en su primera intentona la picara artera se enfurruñó y dijo: "Usted no me quiere de verdad, porque no me ha dicho dónde está su muerte; pero no estoy enfadada, porque le amo con todo mi corazón". Con estas palabras aduladoras ella le rogó al brujo que le dijese de verdad dónde estaba su muerte. Así, riéndose, él la dijo: "¿Por qué deseas saberlo? Bueno, como prueba de amor yo te diré dónde está guardada. En un campo se yerguen tres robles verdes y bajo las raíces del roble más grande hay un gusano; si el que encuentre este gusano lo aplastara, yo moriría instantáneamente". Cuando la princesa oyó estas palabras se fue sin tardanza adonde estaba su amante y se lo contó todo. Él buscó

1 Koshchei, el huesudo, muy delgado.

hasta encontrar los robles, cavó y aplastó al gusano. Entonces volvió al castillo y supo por la misma princesa que el brujo seguía vivo. Entonces ella volvió a lagotear y embaír a Kosbchei una vez más, que ahora, vencido por sus arrumacos, abrió su corazón y le dijo la verdad. "Mi muerte, dijo él, está lejos de aquí y difícil de encontrar en el ancho océano. En este mar hay una isla, y en la isla crece un roble verde, y bajo el roble hay un cofre de hierro, y dentro del cofre hay una cestita, y en la cestita una liebre, y en la liebre hay un pato, y el pato tiene un huevo; el que encuentre el huevo y lo rompa, me matara a mí en el mismo instante". El príncipe, naturalmente, consigue el huevo fatal y con el en las manos se enfrenta al inmortal brujo. El monstruo quiere matarle, pero el príncipe comienza a estrujar el huevo, a lo que el brujo, encogido por el dolor, se vuelve hacía la falaz princesa, que está riéndose satisfecha. "¿No era una prueba de amor para ti, le recriminó, que te dijera donde estaba mi muerte? ¿Es ésta la manera que tienes de pagarme?" Diciendo esto requirió su espada, que colgaba de un gancho en la pared, pero antes de que pudiera alcanzarla, el principe aplastó con firmeza el huevo y el brujo inmortal encontró su muerte en aquel instante. En uno de los relatos de la muerte de Koshchei se dice que fue muerto por un golpe dado sobre su frente con el huevo misterioso, que es el último eslabón de la cadena mágica que ataba su vida secretamente. En otra versión de la misma historia se dice de una serpiente que recibe el golpe mortal de una píeclrecita encontrada en la yema de un huevo, que hay dentro de un pato, que hay dentro deuna liebre, que hay dentro de una roca, que hay en una isla lejana.

Entre los pueblos del tronco teutónico no faltan cuentos de almas externadas. En un relato contado entre los sajones de Transilvania se dice de un joven que disparó una y otra vez contra una bruja, y aunque las balas le atravesaban no le hacían daño alguno y la bruja se reía y burlaba de él. "¡Gusano imbécil! —le gritaba—, tira, tira cuanto gustes, que no me haces daño. Entérate de que mi vida no está en mi persona sino lejos, muy lejos. En una montaña hay una laguna, en la laguna nada un pato, el pato tiene dentro un huevo y en el huevo arde una luz, y esa luz es mi vida. Si tú puedes apagarla, mi vida habrá llegado a su término. Pero nunca podrás, nunca será". Sin embargo, el joven consiguió apoderarse del huevo, lo rompió y apagó la luz; con ella. se apagó también la vida de la bruja. En un cuento alemán, un caníbal llamado Cuerpo sin Alma o Desalmado, guardaba su alma en una caja que tenía colocada en una roca en medio del Mar Rojo. Un soldado consiguió la caja y fue con ella a Desalmado, el que le rogó que le devolviera su alma. Pero el soldado abrió la caja, sacó el alma y la tiró hacia atrás por encima de su cabeza; en el mismo instante el caníbal cayó muerto al suelo.

En otro cuento alemán, un viejo brujo vive con una jovencita, los dos completamente solos en una enorme y tétrica selva. Como es muy viejo, ella teme que pueda morirse *y* dejarla sola en la selva. Pero él la

tranquiliza: "Querida chiquilla, dice leí, yo no puedo morir, pues no tengo el corazón en el pecho". Ella le importunó para que la dijese dónde estaba su corazón, hasta que él dijo: "Lejos, lejos de aquí, en un país desconocido y solitario, hay una iglesia muy grande. La iglesia está bien asegurada con puertas de hierro y está rodeada de un foso ancho y profundo. En la iglesia vuela un pájaro y en el pájaro está mi corazón; mientras el pájaro viva, viviré yo. Él no puede morirse y nadie puede cazarlo; por eso yo no puedo morir y no tienes nada que temer". Sin embargo, el joven con quien ella se había casado antes que el brujo la raptara, se las arregló para llegar hasta la iglesia y coger al pájaro, que trajo a la damisela; ésta escondió al amante bajo la cama del brujo. Pronto volvió a casa el brujo; estaba enfermo y así se lo dijo a ella, que lloró y dijo: "¡Ay! papacito está muñéndose; a pesar de todo tiene corazón en su pecho". "Niña, replicó el brujo, ten quieta la lengua. Yo no puedo morir. Esto pasará pronto". A esto, el joven que estaba debajo de la cama dio un apretón al pájaro y en cuanto lo hizo, el viejo brujo tomó una silla sintiéndose muy mal. Entonces el joven apretó con más fuerza y el brujo cayó sin conocimiento desde la silla. "Ahora estrújale hasta que muera", gritó la joven. Su amante obedeció, y al morir el ave, el viejo brujo cayó muerto al suelo.

En el cuento norso del "gigante que no tenía corazón en su cuerpo", cuenta el gigante a la princesa: "Lejos, muy lejos de aquí, en un lago hay una isla, en la isla una iglesia, en la iglesia hay un pozo y en el pozo un pato; el pato tiene un huevo y el huevo tiene dentro mi corazón." El héroe del cuento, con la ayuda de unos animales con quienes ha sido bondadoso, obtiene el huevo y lo empieza a estrujar, con lo que el gigante clama piedad y ruega por su vida, mas el héroe rompe el huevo aplastándolo y el gigante estalla al instante. En otra leyenda norsa, un ogro de la montaña dice a la princesa cautiva que no podrá volver a su casa hasta que encuentre el grano de arena que está colocado bajo la novena lengua de la novena cabeza de cierto dragón; pero que si el grano de arena llegase hasta la roca donde viven los ogros, todos ellos estallarían y la roca se convertiría en un palacio dorado y el lago en una hermosa pradera verde. El héroe encuentra el grano de arena y lo lleva a la cumbre de la altísima roca donde viven los ogros. De este modo, todos los ogros estallan y lo demás acaece tal y como uno de los ogros lo había augurado.

En un cuento céltico que se recuerda en la serranía occidental de Escocia, una reina cautiva pregunta al gigante dónde tiene guardada el alma. Al fin, después de burlarla varias veces, le confía el secreto mortal: "Hay una losa grande bajo el dintel; hay un carnero castrado bajo la losa; hay un pato en el vientre del carnero y un huevo en el vientre del pato; dentro de ese huevo, está mi alma". A la mañana siguiente, cuando el gigante se va, la reina se ingenia para apoderarse del huevo y lo despachurra entre las manos; en aquel preciso instante, el gigante, que volvía a casa de anochecido, cae muerto. En otro cuento celta, un

animal marino ha robado la hija de un rey y un viejo herrero declara que no hay más que un procedimiento para matar al animal. "En la isla que hay en medio del lago está Eillid Chaisfhion, la cierva de pezuñas blancas, ligerísimas patas y velocísima carrera; si ella pudiera ser cogida, pariría una trucha; la trucha tiene un huevo en su boca y el alma del animal marino está en el huevo; si se estrella este huevo, el animal marino morirá". como es natural, rompen el huevo y muere el animal.

En una leyenda irlandesa leemos cómo un gigante tenía prisionera a una bella jovencita en su castillo roquero de la cumbre de un monte blanqueado por los huesos de los muchos caballeros que habían intentado en vano rescatar a la bella cautiva. Al fin el héroe, después de dar de hachazos y cuchilladas al gigante, todo inútilmente, descubrió que el único modo de matarle era restregar un lunar que el gigante tenía en el lado derecho del pecho con un huevo que estaba en el interior de un pato, que estaba dentro de un cofre, que estaba cerrado con candado y atado en el fondo del mar. Con la ayuda de algunos animales agradecidos, el héroe se adueñó al fin del precioso huevo y mató al gigante sólo restregando con el huevo el lunar que el gigante tenía en el lado derecho del pecho. De manera semejante, en una narración bretona figura un gigante al que ni el fuego, ni el agua, ni el acero podían hacer daño. Cuenta a su séptima esposa, con quien acababa de casarse después de matar sucesivamente a todas sus predecesoras: "Yo soy inmortal y nada puede herirme si no es el estrellar en mi pecho un huevo, que está en una paloma, que está en el vientre de una liebre, que está en el vientre de un lobo, que está en las tripas de mi hermano, que habita a mil leguas de aquí. Así que estoy completamente tranquilo respecto a eso". Un soldado se ingenia para obtener el huevo y lo estrella contra el pecho del gigante, que expira en el acto. En otro cuento bretón, la vida de un gigante reside en un viejo boj que crece en el jardín de su castillo, y para matarle es necesario cortar la raíz principal del boj de un solo hachazo y sin dañar ni la más pequeña raicilla. Esta tarea la realiza el héroe; en el mismo instante, el gigante cae muerto.

La noción de un alma externada se ha seguido hasta ahora en los cuentos populares de los pueblos arios, desde la India hasta Irlanda. Tenemos que mostrar todavía que la misma idea se encuentra corrientemente en las historias populares de pueblos que no pertenecen al tronco ario. En el Egipto antiguo, el cuento de "Los dos hermanos", que fue escrito bajo el reinado de Ramsés II, hacia el año 1300 antes de nuestra era, describe cómo uno de los dos hermanos hechizó su propio corazón y lo colocó en la flor de una acacia, y cómo al cortarse la flor por instigaciones de su mujer, cayó muerto pero resucitó cuando su hermano encontró el corazón perdido en el fruto de la acacia y lo depositó en una copa de agua fresca.

En la historia de Seyf-el-Muluk, de *Las mil noches y una noche*, el genio cuenta a la cautiva, hija del rey de la India: "Cuando nací, los

astrólogos declararon que la destrucción de mi alma sería llevada a cabo a manos de uno de los hijos de reyes de los hombres. Por eso cogí mi alma y la puse dentro del buche de un gorrión, encerré al gorrión en una arqueta y la arqueta dentro de una caja pequeña, que puse dentro de siete arcas, en un cofre de mármol, dentro de este océano que nos circunda; pues esta parte está lejos de los países donde vive la humanidad y ningún hombre puede llegar hasta aquí". Mas Seyf-el-Muluk consiguió apoderarse del gorrión y estrangularle, y el genio cayó al suelo convertido en un montón de ceniza negra. En una historia cabileña, un ogro declara que su muerte está muy lejos, en un huevo que está dentro de un palomo, que está dentro de un camello, que está dentro del mar. El héroe consigue el huevo y cuando lo destroza entre sus manos, muere el ogro. En un cuento popular magiar, una vieja bruja tiene aprisionado a un joven príncipe llamado Ambrosio en las entrañas de la tierra. Al fin, ella le confía que tiene un jabalí en un prado magnífico y que si lo mataran encontrarían dentro una liebre, dentro de la liebre una cajita y dentro de la cajita dos escarabajos, uno negro y otro resplandeciente. El escarabajo brillante tenía su vida y el negro su poderío. Si los dos escarabajos morían, entonces su vida llegaría al final también. Cuando la vieja hechicera salió, Ambrosio malo al jabalí y sacó la liebre; de la liebre tomó el pichón, del pichón la cajita y de la cajita los dos escarabajos. Mató al escarabajo negro, pero guardó vivo al escarabajo brillante. Así, el poderío de la bruja se desvaneció de ella y cuando llegó a casa se tuvo que meter en el lecho. Habiendo sabido de ella cómo escapar de su prisión al aire libre, allá arriba, Ambrosio mató al escarabajo resplandeciente y el espíritu de la vieja hechicera la dejó al momento. En un cuento calmuco leemos cómo un Kan desafió a un hombre sabio a que le demostrara su habilidad hurtándole una piedra preciosa de la que dependía la vida del Kan. El sabio consiguió robar el talismán mientras el soberano y sus guardias dormían; pero no contento con esto y para dar una prueba más de su destreza, encaperuzó con una vejiga al potentado dormido. Esto fue demasiado para el Kan. A la mañana siguiente dijo al sabio que el podía perdonar todas las cosas, pero que la indignidad de ponerle en la cabeza una vejiga era más de lo que podía soportar y ordenó que ejecutasen al instante a su zumbón amigo. Apenado por las muestras de la ingratitud regia, el sabio lanzó al suelo el talismán que todavía retenía en la mano y, en el mismo instante, comenzó a salir sangre de las narices del Kan y entregó su espíritu.

En un poema tártaro dos héroes llamados Ak Molot y Bulat entablan un combate mortal. Ak Molot atraviesa con flechas una y otra vez a su enemigo, se agarrafa con él y lo estrella contra el suelo, pero todo en vano. Bulat no podía morir. Al fin, cuando el combate duraba ya tres años, un amigo de Ak Molot vio una arquilla de oro colgando del cielo por un hilo blanco y reflexionó que quizá la arquita contenía el alma de Bulat. Así, disparó una. flecha que rompió el hilo cayendo la

arqueta; la abrió y dentro había diez pájaros blancos; uno de ellos era el alma de Bulat. Se lamentó Bulat cuando vio que habían encontrado su alma en la arqueta, pero sin valerle, pues uno tras otro mataron los pájaros y asi Ak Alolot acabó fácilmente con su enemigo. En otro poema tártaro, yendo a luchar dos hermanos contra otros dos hermanos, sacan sus almas y las ocultan en forma de yerba blanca con seis cañas en un hoyo profundo. Pero uno de sus enemigos les vio hacerlo, cavó y se llevó sus almas, poniéndolas en un cuerno dorado de carnero, y después puso éste en su aljaba. Los dos guerreros a quienes había robado sus almas comprendieron que no tenían probabilidades de victoria y en consecuencia hicieron las paces con sus enemigos. En otro poema tártaro, un demonio terrible desafía a todos los dioses y héroes. Al fin un joven valiente lucha con el demonio, le ata de pies y manos y le taja con su espada; pero todavía el demonio no está muerto y el joven le pregunta: "¿Dime, dónde tienes oculta tu alma? Porque si tu alma hubiera estado en tu cuerpo ya habrías muerto hace tiempo". El demonio le contestó: "Sobre la silla de mi caballo hay una alforja; en la alforja, una serpiente de doce cabezas, y la serpiente es mi alma. Cuando mates la serpiente me habrás matado también". Entonces el joven agarró la alforja del caballo y mato a la serpiente de las doce cabezas. En cuanto sucedió esto, el demonio expiró. En otro poema tártaro, un héroe llamado Kök Chan confía a una doncella un anillo de oro que contenía la mitad de sus fuerzas. Mucho después, cuando Kök Chan está trabado en combate con otro héroe y no puede matarle, una mujer deposita en su boca el anillo que contenía la mitad de sus fuerzas. Confortado con energías nuevas, mata a su enemigo.

En una historia mongólica, el héroe Joro hace botín de lo mejor de su enemigo, el lama Tschoridong, del siguiente modo: el lama, que es un hechicero, envía su alma en forma de avispa para que pique en los ojos a Joro, pero éste captura con la mano la avispa y apretando o relajando alternativamente la presión de su mano, obliga al lama a perder o recobrar el sentido. En un poema tártaro, dos jóvenes abren en canal el cuerpo de una vieja bruja y la arrancan el bandullo, pero es en vano, pues ella sigue viviendo. Cuando la preguntan dónde tiene su alma, ella responde que está en el centro de la suela de su zapato, en forma de serpiente moteada de siete cabezas. Uno de los jóvenes levanta la suela del calzado de la bruja con su espada; saca la serpiente y le corta las siete cabezas; entonces muere la bruja. En otro poema tártaro se describe cómo el héroe Kartaga se engarra con la mujer cisne. Largo tiempo lucharon, las lunas crecían y menguaban y todavía ellos luchaban; los años llegaban y se marchaban y todavía ellos luchaban. Pero el caballo pío y el caballo negro supieron que el alma de la mujer cisne no estaba dentro de ella. Bajo la tierra negra fluyen nueve mares; donde los mares se juntan y forman uno, el mar llega a la superficie de la tierra. En la boca de los nueve mares se ycrgue una roca de cobre; sube a la superficie de la tierra y se eleva entre ciclo y tierra esta roca de

cobre. Al pie de esta roca cobriza hay un arcón negro; en el arcón negro hay una arqueta dorada y dentro de la arqueta dorada está el alma de la mujer cisne. Siete pajaritos son el alma de la mujer cisne; si los pájaros fueran muertos moriría inmediatamente la mujer cisne. Y así sucede eme los caballos galopan hasta el pie de la roca de cobre, abren el arcón negro y se vuelven con la arqueta dorada. Entonces el caballo pío se transforma en un hombre calvo que abre la arqueta dorada y degüella a los siete pajaritos. Así murió la mujer cisne. En otro poema tártaro el héroe, persiguiendo a su hermana que ha espantado su rebaño, es advertido para eme desista de perseguirla, pues ella le ha sustraído el alma y la ha puesto en una espada dorada y en una flecha dorada, y así, si la persigue, ella podrá matarle arrojándole la espada dorada o disparándole la flecha dorada.

Un poema malayo relata cómo una vez, había en la ciudad de Indrapoore un comerciante rico y próspero, pero que no tenía hijos. Un día que paseaba con su mujer encontraron a una niñita de tierna edad y bella como un ángel. La adoptaron y la llamaron Bidasari. El mercader mando hacer un pez dorado y dentro de este pez, transfirió el alma de su hija adoptiva. Después puso el pez dorado en una caja de oro llena de agua y la ocultó dentro de un estanque en medio de su jardín. Con el tiempo la niña llego a ser una preciosa mujer. En este tiempo el rey de Indrapoore tenía una esposa joven y hermosa que vivía con el temor de que el rey pudiera tomar una segunda mujer. Así, oyendo de los encantos de Bidasari, resolvió la reina quedar tranquila respecto a ella. La llevaron engatusándola al palacio y la torturaron cruelmente; pero Bidasari no podía morir a causa de no tener consigo su alma. Por fin, para que no la atormentara más, dijo a la reina: "Si deseáis que muera, mandad traer la caja que está en el estanque del jardín de mi padre". De modo que trajeron la caja, la abrieron y allí, en el agua, estaba el pez dorado. La muchacha dijo: "Mi alma está en este pez; por la mañana sacad este pez del agua y al atardecer ponedlo otra vez en ella. No dejéis por cualquier lado al pez, sino atadlo a vuestro cuello. Si lo hacéis así, yo pronto moriré". De esta manera la reina agarró al pez de la caja y se lo ató al cuello; aún no había terminado de hacerlo cuando Bidasari cayó desmayada. Pero al anochecer, cuando el pez fue devuelto al agua, Bidasari volvió otra vez a la vida. Viendo la reina que así tenía en su poder a la joven, la devolvió a la casa de sus padres adoptivos, que para salvarla de más persecuciones resolvieron sacar de la ciudad a su hija. Por esto, construyeron una casa en un sitio desolado y solitario y llevaron allí a Bidasari. Vivía sola sufriendo las vicisitudes correspondientes a las que soportaba el pez dorado donde ella tenía su alma. Todo el día, mientras el pez estaba fuera del agua, ella permanecía inconsciente; pero al anochecer, cuando ponían el pez en el agua, ella revivía. Un día el rey fue de caza y al llegar a la casa donde Bidasari permanecía inconsciente, quedó prendado de su belleza. Trató de volverla en sí pero fue en vano. Al día siguiente, hacia el anochecer, repitió

su visita, pero todavía ella estaba inconsciente; sin embargo, cuando la obscuridad cayó, ella volvió en sí y contó al rey el secreto de su vida. El rey volvió a su palacio, cogió el pez que tenia la reina y lo puso en el agua. Inmediatamente Bidasari revivió y el rey la tomó por esposa.

Otra historia de un alma externada nos llega de Nias, isla al oeste de Sumatra. Una vez fue capturado un jefe por sus enemigos, que intentaron darle muerte sin conseguirlo. El agua no le ahogaba, el fuego no le quemaba y el acero no le dañaba. Al fin, su mujer reveló el secreto; en su cabeza tenía un pelo tan duro como un alambre de cobre y con el pelo estaba relacionada su vida. Entonces le arrancaron el pelo y su espíritu huyo.

Una historia afro-occidental de la Nigeria meridional relata cómo un rey guardaba su alma en un pajarito pardo que se posaba en las ramas de un árbol muy alto junto a la puerta de palacio. La vida del rey estaba ligada a la del pájaro de tal modo que el que matase al pájaro mataría simultáneamente al rey y le sucedería en el trono. El secreto fue revelado por la reina a su amante, que atravesó de un flechazo al pajarito y de este modo mató al rey y ascendió al trono vacante. Un cuento de los Ba-Ronga de Sudáfrica relata cómo las vidas de una familia entera estaban encerradas dentro de un gato. Cuando una joven de la familia llamada Titishan se casó, rogó a sus padres que la dejasen llevarse a su nueva casa al gato preciado. Pero ellos rehusaron diciendo: "Sabrás que nuestra vida está agregada a él" y la ofrecieron un antílope y hasta un elefante en lugar del gato. Pero nada la satisfacía si no era el gato. Por fin le permitieron que se lo llevara y ella lo encerró en un sitio donde nadie lo viera; ni aun su marido sabía nada de esto. Un día que estaba trabajando en el campo, el gato se escapó del lugar de su encierro, entró en la choza y poniéndose los arreos marciales del marido, bailó y cantó. Algunos niños, atraídos por la algazara, descubrieron al gato en sus cabriolas y cuando expresaron su asombro el animal redobló sus zapatetas y los insultó a todos. Fueron corriendo al dueño y le dijeron: "Hay alguien bailando en vuestra casa y nos ha insultado". "Tengan su lengua, dijo él, pronto acallaré sus mentiras". Fue y ocultándose tras de la puerta atisbo hacia adentro y se aseguró de que el gato bailoteaba y cantaba. Le disparó y el animal cayó muerto. En el mismo instante su mujer cayó al suelo en el campo donde estaba trabajando y dijo: "Me han matado en casa". Pero le quedaron fuerzas suficientes para pedir a su marido que la llevase a la aldea de sus padres tomando ella al gato muerto y envuelto en una esterilla. Todos los parientes se reunieron y la reprocharon amargamente por haber insistido en llevarse al animal al poblado de su marido. Tan pronto como desenrollaron la esterilla y vieron al gato muerto, fueron cayendo sin vida todos, uno tras otro. De esta manera fue destruido él clan del gato y el marido desolado cerró el portón de la aldea con una rama, volvió a casa y contó a sus amigos cómo por matar al gato había matado él al clan entero.

Encontramos ideas de la misma clase en las historias que cuentan

los indios norteamericanos. Así, los navajos hablan de cierto ser mítico llamado "la doncella que se convirtió en osa", que aprendió del lobo de las praderas el arte de transformarse en oso. Ella era una gran guerrera y además invulnerable, pues cuando iba a la guerra sacaba de sí misma los órganos vitales y los ocultaba para que nadie pudiera matarla; y cuando había terminado la batalla, volvía a poner las vísceras en su lugar. Los indios kwakiutl, de la Columbia Británica, cuentan de una ogresa a la que no podían matar porque su vida estaba en una rama de pinabete. Un joven valiente la encontró en los bosques y le machacó la cabeza con una piedra, esparció sus sesos, quebrantó sus huesos y arrojó los restos al río. Pensando que había despachado para siempre a la ogresa se marchó a su casa. Allí estaba en la puerta una mujer esperándole que le previno diciéndole: "Ahora no se quede aquí más tiempo. Yo sé que ha intentado matar a la ogresa. Es la cuarta vez que alguien ha tratado de matarla, pero ella no mucre nunca; muy pronto volverá a vivir. Allí, en aquella rama escondida del pinabete está su vida. Vaya hacia allá y tan pronto como la vea, dispare contra su vida. Entonces sí que morirá". Apenas había terminado de hablar cuando llegó la ogresa cantando mientras caminaba. Pero el joven disparó a "su vida" y ella cavó muerta al suelo.

CAPITULO LXVII

EL ALMA EXTERNADA EN LA COSTUMBRE POPULAR

1. EL ALMA EXTERNADA EN OBJETOS INANIMADOS

La idea de que el alma puede quedar depositada por un tiempo más corto o más largo en algún sitio seguro fuera del cuerpo o por lo menos en el pelo se encuentra en los cuentos populares de muchas razas. Queda por mostrar que esta idea no es una ficción para adornar un cuento, sino un verdadero artículo de fe primitiva que ha dado origen a una serie de costumbres correlativas.

Hemos visto que en los cuentos algunas veces el héroe, como preparación para la batalla, separa el alma de su cuerpo para que éste sea invulnerable e inmortal en el combate. Con el mismo propósito el salvaje extrae de su cuerpo el alma en las diversas ocasiones de peligro real o imaginario. Así, entre las gentes de Minahassa, en Cébeles, cuando una familia se muda a una casa nueva, un sacerdote reúne las almas de toda la familia en un saco y después las devuelve a sus propietarios, pues el momento de inaugurar una casa nueva se supone repleto de peligros sobrenaturales. En Célebes meridional, cuando una mujer está de parto, el mensajero que va a buscar al doctor o a la comadrona lleva siempre consigo alguna cosa de hierro, como un jifero por ejemplo, que entrega al "doctor"; éste debe guardar el objeto de hierro en su casa hasta que se ha cumplido el puerperio, pasado el cual se lo de-

vuelve, recibiendo la suma estipulada al hacerlo. El jifero, o cualquier otra cosa de que se trate, representa el alma de la parturienta, que en esos momentos críticos creen que está más segura fuera que dentro de su cuerpo. Por eso el doctor debe tener mucho cuidado con el objeto donde está externada, pues si lo pierde, creerán que el alma de la mujer seguramente se perdería también.

Entre los dayakos de Pinoch, distrito del sureste de Borneo, cuando nace un niño llaman al curandero, que conjura al alma del recién nacido para que entre en la mitad de una cáscara de coco, que después cubren con una tela, colocándolo en una bandeja o fuente cuadrada suspendida con cuerdas del techo. Esta ceremonia se repite todas las lunas nuevas del año. No explica la finalidad de la ceremonia el escritor que la describe, pero nosotros podemos conjeturar que se trata de depositar el alma infantil en un sitio más seguro que su propio cuerpo frágil y pequeño. Esta hipótesis se confirma por la razón asignada a otra costumbre similar que se observa en otros lugares del Archipiélago Indico. En las islas Kei, cuando hay un recién nacido en una casa, puede verse junto a una imagen toscamente tallada de algún antepasado, colgado a su lado, un coco vacío cuyos pedazos, después de roto, se han ajustado otra vez. Se cree que el alma del infante está temporalmente externada y depositada en el coco para que esté a salvo de ataques de los espíritus malignos; cuando el niño se haga más fuerte y grande, el alma volverá a su morada permanente en su propio cuerpo. De igual manera, entre los esquimales de Alaska, cuando un niño está enfermo, algunas veces el curandero extrae el alma de su cuerpo y la interna, para asegurarla, en un amuleto que, para más seguridad, deposita en su propio saco de medicinas. Creemos probable que de igual modo se hayan considerado muchos amuletos como cajas para almas, o sea, a modo de "cajas fuertes" en las que sus propietarios guardan las almas para mayor seguridad suya. Una vieja mang'anje, en un distrito occidental del África Central Británica, acostumbraba a llevar colgando del cuello un adorno de marfil hueco y de unos ocho centímetros de largo que ella llamaba su alma o su vida. Naturalmente, no quería separarse de aquel objeto; un plantador intentó comprárselo pero fue en vano. Cuando Macdonald [a] estaba un día sentado en la casa de un jefe hlubi, aguardando que apareciera aquel gran hombre, que estaba afanoso decorando su persona, un indígena, señalando a un magnífico par de cuernos de buey, le dijo: "Ntame tiene su alma en esos cuernos". Los cuernos eran de un animal sacrificado y se consideraban sagrados. Un negro los había sujetado al techo para proteger la casa y sus moradores del rayo. "La idea, añade Macdonald, no es en modo alguno extraña al pensar sudafricano. Un alma humana puede habitar en el techo de la casa, en un árbol, en un manantial o en alguna roca de la montaña". Entre los indígenas de la Península de la Gacela, en Nueva Bretaña, hay una sociedad secreta que se

[1] Rev. James Macdonald, misionero.

titula Ingiet. Todo hombre recibe en su iniciación una piedra que tiene la forma de un ser humano o de algún animal y creen que desde entonces su alma está ligada de cierta manera a la piedra. La ruptura es un mal presagio: dicen que el trueno ha roto la piedra y su dueño morirá pronto. Si por el contrario, el hombre sobrevive a la efracción de su "piedra-alma", dicen que no era una "piedra-alma" apropiada y ponen otra en su lugar. El emperador Romano Lecapeno[1] fue informado por un astrólogo de que la vida de Simeón, príncipe de Bulgaria, estaba ligada a cierta columna de Constantinopla, de tal modo que, si se quitase el capitel a la columna, Simeón moriría inmediatamente. El emperador aprovechó la insinuación y mandó que quitaran el capitel; más tarde, y habiendo ordenado que se hiciera una investigación, Romano Lecapeno llegó a saber que Simeón había muerto en Bulgaria, de una enfermedad cardiaca, a la misma hora.

También hemos visto que en los cuentos populares un alma humana o su fuerza se representa algunas veces como unida al cabello y que cuando se le corta a una persona, ésta muere o se debilita. Así, los indígenas de la isla de Amboina creían que su fuerza residía en el cabello y les abandonaría de quedar rapados.[2] Un criminal sometido a tormento en un tribunal holandés de aquella isla, persistió en negar su culpa, pero al raparle, confesó inmediatamente. Un hombre que estaba siendo juzgado por homicidio soportó sin vacilar las mayores habilidades de sus torturadores, hasta que vio al cirujano acercarse con un par de tijeras. Cuando preguntó para qué eran y le contestaron que para cortarle el pelo, rogó que no lo hicieran y confesó plenamente. Desde entonces, cuando no se conseguía la confesión mediante la tortura del acusado, las autoridades recurrían sistemáticamente al corte de pelo.

En Europa se creía que los poderes diabólicos de brujas y hechiceros residía en su pelo y que nada podía hacer huella en los malandrines mientras lo tuvieran largo. Por eso, en Francia acostumbraban a afeitar todo el cuerpo a las personas acusadas de hechicería antes de entregarlas al verdugo. Millaeus fue testigo del tormento dado a algunas personas en Toulouse, de las que no se pudo conseguir ninguna confesión hasta que fueron desnudadas y afeitadas por completo, con lo que prontamente reconocieron la verdad de la acusación. Una mujer, que en apariencia llevaba una vida piadosa, fue sometida a tormento por sospechas de hechicería y sobrellevó sus agonías con constancia increíble hasta que la depilación total la condujo a admitir su culpa. El célebre inquisidor Sprenger se contentaba con afeitar la cabeza del acusado brujo o bruja, pero su colega Cumanus, más extremado, afeitó totalmente los cuerpos de cuarenta y siete mujeres antes de condenarlas a todas a perecer en la hoguera. Tenía plena autoridad para este escrutinio riguroso,

[1] Romanus I. Lecapenus, compartió el trono imperial desde 919 con Constantino VII, con quien había desposado a su hija. Su yerno le destronó en 944.

[2] "Si fuere rapado, mi fuerza se apartará de mí y seré debilitado. . ." (Jue., 16:17).

puesto que el mismo Satán, en un sermón que predicó desde el púlpito de la iglesia de North Berwick, confortó a sus muchos servidores asegurándoles que ningún daño podría caer sobre ellos "mientras tuvieran su pelo y no dejasen caer ni una lágrima de sus ojos". De igual modo en Bastar, provincia de la India, "si un hombre es juzgado culpable de hechicería, la muchedumbre le golpea, le afeitan la cabeza suponiendo que su pelo constituye su fuerza para hacer maldades; le rompen los dientes incisivos a golpes, según dicen para prevenir musite conjuros. . . Las mujeres sospechosas de brujería también quedan sujetas a la misma ordalía; si son culpables les adjudican el mismo castigo y después de afeitarlas cuelgan su cabello de un árbol en algún lugar público". Entre los bhils de la India, si alguna mujer era convicta de hechicería, después de sometida a varias formas de persuasión, como la de colgarla cabeza abajo de-un árbol y ponerle pimienta en los ojos, cortaban un rizo de sus cabellos y lo enterraban, "para que el último lazo de unión entre ella y sus perversas facultades anteriores quedase roto". De manera semejante, entre los aztecas de México, cuando las brujas y hechiceros "habían hecho sus malas hazañas y era llegada la ocasión de poner término a sus vidas detestables, les sujetaban y afeitaban el pelo de la coronilla de la cabeza, con lo que se les arrebataba todo su poderío para embrujar y conjurar; después les mataban para poner fin a su execrable existencia".

2. EL ALMA EXTERNADA EN LAS PLANTAS

También hemos mostrado que en los cuentos populares la vida de una persona está en ocasiones tan ligada a la vida de una planta que su marchitamiento precederá o seguirá a la muerte de la persona. Entre los m'bengas del África Occidental, cerca del Gabón, cuando dos niños nacen el mismo día, la gente planta dos árboles de la misma clase y bailan alrededor de ellos. La vida de cada uno de los dos niños se cree unida a la de uno de los dos árboles y si el árbol muere o es arrancado, están seguros de que la criatura morirá pronto. En Camarones también creen que la vida de una persona está unida simpatéticamente con la de un árbol. El jefe de Old Town, en el Calabar, tenía su alma en un bosque sagrado cerca de un manantial. Cuando algunos europeos, por diversión o ignorancia, derribaron parte del bosquecillo, el espíritu estaba indignadísimo y amenazó a los autores de la hazaña, según el rey, con toda clase de males.

Algunos pueblos papuas unen simpatéticamente la vida de un recién nacido con la de un árbol introduciendo un guija en la corteza del árbol. Se cree que esto le da completo dominio sobre la vida del niño; si cortan el árbol, el niño morirá. Después de un nacimiento, los maoríes solían enterrar el cordón umbilical en un lugar sagrado y plantar encima un renuevo. En su crecimiento, el árbol era un *tohu oranga* o signo índice de la vida del niño: si el árbol prosperaba, el niño pros-

perada; si se marchitaba y secaba, los padres auguraban lo peor para su pequeñuelo. En algunas partes de las islas Viti (Fidji) plantan juntos el cordón umbilical de un niño y un cocotero o un esqueje de "árbol del pan" y la vida infantil se supone que está íntimamente conectada con la del árbol. Entre los dayakos de Landak y Tajan, distritos del Borneo holandés, es costumbre plantar un árbol frutal por cada niño, y en adelante, según la creencia popular, el hado de la criatura está ligado con el del árbol: si el árbol crece rápida y normalmente, todo irá bien para el niño, pero si el árbol crece raquítico y torcido, no puede esperarse nada bueno para su asociado humano.

Se cuenta que hay todavía familias en Rusia, Alemania, Inglaterra, Francia e Italia que acostumbran plantar un árbol al nacimiento de un hijo. Se confía que el árbol crecerá a compás del niño y le atienden con cuidados especiales. La costumbre todavía es bastante general en el cantón de Aargau, en Suiza: para un niño plantan un manzano y para una niña un peral, y la gente cree que el niño medrará o descaecerá con el árbol. En Mecklemburgo arrojan las secundinas al pie de un árbol joven, y se cree que el niño desde entonces crecerá con el árbol. Cerca del Castillo de Dalhousie, no lejos de Edimburgo, crece un roble llamado el Árbol Edgewell, del que es opinión popular que está conectado a la suerte de la familia por un lazo misterioso, pues dicen que cuando alguno de la familia muere o está próximo a morir, se desprende una rama del Árbol Edgewell. De ahí que cuando, en un día plácido y sereno del mes de julio de 1874, cayó una gran rama del árbol, un viejo guardabosques exclamó al verlo: "¡El Lord ha muerto ahora mismo!" Poco después llegaron noticias de de la muerte de Fox Maule, undécimo Conde de Dalhousie.

En Inglaterra, algunas veces pasan a los niños por la hendidura de un fresno como un remedio para la hernia o el raquitismo, y en adelante suponen que existe una conexión simpatética entre ellos y el árbol. Un fresno que fue usado para este propósito crecía en la linde de Shirley Heath, en el camino de Hockly House a Birmingham: "Tomás Chillingworth, hijo del propietario de una hacienda colindante, que tiene ahora treinta y cuatro años, cuando tenía uno de edad, fue pasado a través de un árbol parecido, ahora perfectamente sano, el cual cuida con tanta precaución que no consentiría que se tocase una sola rama; creen que la vida del herniado depende de la vida del árbol y en el momento en que se talase, aunque el paciente esté muy distante, la quebradura vuelve y sobreviene la inflamación, terminando en la muerte, como fue el caso de un hombre que guiaba una carreta por el camino en cuestión". "No es infrecuente, sin embargo, añade el escritor, que haya personas que sobrevivan por algún tiempo a la caída del árbol". El proceder corriente de efectuar la cura es hender un renuevo de fresno longitudinalmente como a lo largo de un metro y pasar y repasar tres veces o tres veces tres al niño desnudo a través de la hendidura al amanecer. En el oeste de Inglaterra se dice que la pasada-debe de ser a "contrasol". En cuanto

la ceremonia se ha ejecutado, atan fuertemente el árbol, cerrando la hendidura y emplasteciéndola con barro o arcilla. Se cree que de igual manera que se cierra la hendidura en el árbol, así la quebradura del cuerpo del niño cicatriza, pero que si la raja del árbol permanece abierta la quebradura del niño quedará así, y si el árbol muriera, con toda seguridad sobrevendría también la muerte del niño.

Una cura parecida para varias enfermedades, pero especialmente para las quebraduras y el raquitismo, se ha practicado corrientemente en otras partes de Europa como Alemania, Francia, Dinamarca y Suecia, pero en esos países el árbol empleado con este fin por lo general no es un fresno, sino un roble: algunas veces se permite y aun se prescribe en su lugar un sauce. En Mecklemburgo, como en Inglaterra, la relación simpatética así establecida entre el árbol y el niño se cree tan estrecha que si el árbol se tala, el niño morirá.

3. EL ALMA EXTERNADA EN ANIMALES

En realidad, como en los cuentos populares, no es solamente con objeto, animados y vegetales con los que se cree que ocasionalmente está unida una persona por un lazo de simpatía física. Se supone también que la misma relación puede existir entre un hombre y un animal, de modo que del bienestar del uno depende el bienestar del otro y cuando el animal muere, el hombre muere también. La analogía entre la costumbre y los cuentos es cerrada porque en ambos el poder de extraer así el alma del cuerpo y alojarla en un animal es frecuentemente un privilegio especial de hechiceros y brujas. Así los yakutas de Siberia creen que cada chamán o hechicero tiene su alma o una de sus almas internada en un animal cuidadosamente ocultado a todo el mundo. "Nadie puede encontrar mi alma externada —dice un famoso hechicero—; está escondida muy lejos de aquí, internada en las pedregosas montañas de Edzhigansk". Sólo una vez al año, cuando las nieves se funden y reaparece la tierra negra, estas almas externadas de los hechiceros aparecen bajo la forma de animales entre las moradas de los hombres. Errabundean por todas partes, aunque nadie puede verlos más que los hechiceros. Las almas poderosas pasan rugiendo ensordecedoramente; las débiles se escabullen furtivas y cautelosas. Con frecuencia luchan y entonces el hechicero cuya alma externada es vencida cae enfermo o muere. Los hechiceros más débiles y más cobardes son aquellos cuyas almas han encarnado en forma de perros, pues los perros no dejan en paz a su "doble" humano sino que le muerden el corazón y despedazan su cuerpo. Los hechiceros más poderosos son aquellos cuyas almas externadas encarnan en garañones, antas, osos negros, águilas o jabalíes. También los samoyedos de la región de Turukhinsk creen que cada chamán tiene un espíritu familiar en forma de verraco, que lleva sujeto con un cinturón mágico. Cuando el verraco mucre, el chamán mucre también y se cuentan historias de combates entre brujos que envían a

luchar como avanzada a sus espíritus antes de sus encuentros personales. Los malayos creen que "el alma de una persona puede pasar a otra persona o alojarse dentro de un animal, o mejor aún, que puede surgir una relación misteriosa entre los dos de tal manera que el destino que sufra uno depende totalmente y determina a su vez el destino del otro".

Entre los melanesios de Mota, una de las islas de Nuevas Hébridas, la concepción de una alma externada es consecuentemente practicada en la vida diaria. En el lenguaje mota la palabra *tamaniu* significa "algo animado o inanimado que un hombre llega a creer que tiene una existencia íntimamente relacionada con la suya propia. . . No todos los hombres en Mota tenían su *tamaniu:* solamente algunos imaginaban tener esa relación con un lagarto, una serpiente o hasta con una piedra; algunas veces la cosa era buscada y encontrada, bebiendo una infusión de hojas especiales cuyo residuo juntaban en un montón; después la primera cosa viviente que se viera dentro o sobre el montón era el *tamaniu*. Se le vigilaba, pero ni se le alimentaba ni se le tributaba culto. Los indígenas creían que acudía a su llamada y que la vida del hombre estaba ligada a la vida de su *tamaniu*, si era un ser viviente, o a su seguridad; moriría si moría el *tamaniu* y si no era cosa viviente, cuando ésta se rompiese o se perdiera. Por eso, en caso de enfermedad iban a ver si el *tamaniu* estaba seguro y bien".

La teoría de un alma externada del hombre y depositada en un animal parece imperar en África Occidental, particularmente en Nigeria, Camarones y el Gabón. Entre los fan del Gabón se cree que cada hechicero en la iniciación une su vida con la de algún animal salvaje particular mediante un rito de fraternidad de sangre: saca sangre de la oreja del animal y de su propio brazo, inocula su sangre al animal y él mismo se inocula la sangre del animal. De este momento en adelante se establece entre los dos tan íntima unión que la muerte de uno de ellos vincula la del otro. Se piensa que esta alianza trae al brujo o hechicero un gran acrecentamiento de poderío que puede servirle para conseguir ventajas de varios modos. En primer lugar, como el brujo de los cuentos de hadas, que deposita su vida fuera de su cuerpo en algún lugar seguro, el hechicero fan se considera entonces invulnerable. Además, el animal con quien ha cambiado su sangre se familiariza con él y obedecerá cualquier orden que él le dé; de este modo él puede herir o matar a sus enemigos por intermedio del animal. Es posible que por esto el animal con quien se establece una-fraternidad de sangre nunca sea un animal manso o doméstico, sino siempre una bestia salvaje y feroz, como un leopardo, una serpiente negra, un cocodrilo, un hipopótamo, un jabalí o un buitre. De todas esas fieras, el leopardo suele ser el más comúnmente familiar a los hechiceros fan, y después la serpiente negra; el buitre es el más raro. Las brujas, como los brujos, tienen también sus animales familiares; pero los animales en los que las vidas de las mujeres se internan y confinan difieren generalmente de aquellos a los que los hombres confían sus almas externadas. Una hechicera no

tiene nunca como familiar suyo una pantera, sino que será frecuentemente alguna serpiente de las especies venenosas, unas veces una víbora cornuda, otras una serpiente negra, otras una verde de los platanales; también puede ser un buitre, un buho u otra ave nocturna cualquiera. En todos los casos el animal o ave con el que el brujo o bruja contrae esta mística alianza es siempre un individuo, nunca su especie entera. Y cuando el animal en cuestión muere, la alianza llega a su fin natural, puesto que la muerte del animal suponen que ocasiona la muerte de la persona.

También mantienen creencias similares los indígenas del valle del Río de la Cruz, en el interior de Camarones. Grupos de gentes, generalmente los habitantes de un poblado, escogen varios animales con los que creen estar en relación de amistad íntima o parentesco. Entre estos animales están los hipopótamos, elefantes, leopardos, cocodrilos, peces y serpientes, gorilas, todos ellos fieras que sean muy fuertes o que puedan ocultarse fácilmente en el agua o en la espesura de la selva. Esta facultad de ocultación se dice que es condición indispensable para la selección de animales familiares, puesto que del animal amigo o auxiliador se espera que hiera por sorpresa a los enemigos de su dueño; así, por ejemplo, si es un hipopótamo, emergerá súbitamente del agua y volcará la canoa del enemigo. Entre los animales y sus amigos humanos o parientes se supone que existe una relación simpatética, de tal suerte que si el animal mucre, el hombre muere también y, de igual modo, en el momento en que el hombre perece, también perece el animal. De esto se sigue que al animal pariente no se le puede disparar ni molestar por temor de herir o matar a las personas que tienen sus vidas vinculadas *a* las de los animales. Esto no significa, sin embargo, que la gente del poblado deje de cazar elefantes porque haya elefantes emparentados con ellos, pues no respetan toda la especie, sino solamente ciertos individuos de ella que están en relación íntima con determinados individuos, sean hombres o mujeres, e imaginan que pueden distinguir siempre a estos "hermanos elefantes" de la manada de elefantes vulgares que sólo son eso y nada más. Es verdad que el reconocimiento dicen que es mutuo; cuando un cazador que tiene un elefante por amigo encuentra a un "elefante humanizado", como podemos denominarle, el noble animal levanta una pata por delante de su rostro, lo que es como si dijera "No dispares". Cuando el cazador es tan inhumano que dispara y hiere a uno de estos elefantes, la persona cuya vida está vinculada a la del elefante caerá enferma.

Los balong de los Camarones piensan que cada hombre tiene varias almas, de las que una está en su cuerpo y otra en un animal como un elefante, un cerdo salvaje, un leopardo y otros parecidos. Cuando un hombre al llegar a su casa se siente enfermo y dice: "Estoy muriéndome", y efectivamente muere, la gente afirma que una de sus almas, la depositada en un cerdo salvaje o en un leopardo, ha sido muerta y que la muerte de su alma externada ha ocasionado la muerte del alma

residente en su propia persona. Una creencia similar respecto a las almas externadas de los seres vivientes la encontramos entre los ibos, tribu importante del delta del Níger. Creen que el espíritu de un hombre puede externarse de su cuerpo por algún período de su vida y depositarse en el cuerpo de un animal tomándole como residencia. Un hombre que desee adquirir esta facultad se procurará la droga especial de un hombre sabio y la mezclará con su comida. Después de esto, su alma saldrá de él para entrar en un animal. Si aconteciera que matasen al animal mientras tuviese alojada un alma humana, el hombre morirá, y si el animal fuese herido, el cuerpo del hombre prestamente se cubriría de abscesos. Esta creencia instiga a muchos actos tenebrosos, pues algún taimado bribón podrá en ocasiones administrar subrepticiamente la droga mágica en la comida de su enemigo y habiéndola depositado de contrabando su alma en un animal, matará a éste y así al hombre cuya alma alojó en el animal.

Los negros del Calabar, en la desembocadura del Níger, creen que cada persona tiene cuatro almas, una de las cuales vive siempre fuera de su cuerpo, en la forma de una fiera de la selva. Esta alma externada o alma selvática, como la llama Miss Kingsley, la mayoría de las veces estará depositada en un animal como un leopardo, un pez o una tortuga, pero nunca en un animal doméstico o un vegetal. A menos de estar dotado de la doble vista, un hombre no puede ver su propia alma selvática, mas un adivino es corriente que le diga en qué clase de animal está depositada su alma selvática y así el hombre tendrá buen cuidado de no matar ningún animal de aquella especie y se opondrá con firmeza a que lo haga cualquier otro. Un hombre y sus hijos tienen corrientemente la misma clase de animales para sus almas selváticas y lo mismo la madre y sus hijas, y en ocasiones todos los hijos de esa familia siguen el ejemplo del alma selvática de su padre; por ejemplo, si su alma externada ha encarnado en un leopardo, todos sus hijos e hijas tendrán sus almas externadas en leopardos y, por otro lado, algunas veces todos siguen a la madre. Por ejemplo, si el alma externada de ella encarna en una tortuga, todas las almas externadas de sus hijos e hijas encarnarán también en tortugas. Tan íntima es la relación de la vida del hombre con la del animal, que él considera como su alma externada o alma selvática, que la muerte o heridas del animal necesariamente implican muerte o heridas en el hombre. Y recíprocamente, cuando el hombre muere, su alma selvática ya no puede encontrar un lugar de descanso y va loca irrumpiendo en las hogueras o embistiendo a las gentes hasta que le pegan en la cabeza y así termina.

Cerca de Eket, en Calabar septentrional, hay un lago sagrado cuyos peces son cuidadosamente conservados porque la gente cree que sus propias almas están alojadas en los peces y que por cada pez que se matase, se extinguiría una vida humana simultáneamente. No hace muchos años había en el río Calabar un enorme y viejo cocodrilo del que se suponía popularmente que contenía el alma externada de un jefe que solía re-

sidir en Duke Town. Los vicecónsules deportistas iban de cuando en cuando a intentar cazar al animal, y una vez, uno de los cazadores acertó e hizo blanco en él. Inmediatamente el jefe tuvo que guardar cama con una herida en la pierna. Dijo que le había mordido un perro, pero sin duda los sabihondos rehusarían aceptar una excusa tan baladí para ellos. Además, entre varias tribus de las orillas del Níger, entre Lokoja y el delta, prevalece "la creencia en la posibilidad de que un hombre posea un alter ego en la forma de algún animal, como un cocodrilo o hipopótamo. Creen que la vida de una persona está ligada a la de alguno de estos animales, y de tal manera que todo lo que afecte a uno de los dos produce la correspondiente impresión al otro, y que si uno mucre, al otro le sucederá rápidamente lo mismo. Aconteció no hace mucho que un inglés mató un hipopótamo cerca de una aldea indígena; los familiares de una mujer que murió la misma noche en la aldea demandaron y obtuvieron finalmente cinco libras esterlinas como compensación por el asesinato de la mujer".

Entre los zapotecas del sur de México, cuando una mujer iba a dar a luz, sus parientes se reunían en la choza y comenzaban a dibujar en el suelo figuras de distintos animales, borrándolas en cuanto cataban terminadas. Seguían haciendo esto hasta el momento del nacimiento y a la figura que estaba dibujada en el suelo en aquel momento se la llamaba el tona de la criatura o "segundo yo". "Cuando el niño crecía lo suficiente, se procuraba el animal que le representaba y lo cuidaba, pues se creía que su salud y existencia estaba unida con la de aquel animal, de tal modo que la muerte de ambos sería simultánea", o mejor, que cuando el animal muriese el hombre moriría también. Entre los indios de Guatemala y Honduras, el *nagual* o *nahual* es "el objeto animado o inanimado, generalmente un animal, que está situado en una relación de paralelismo con un hombre determinado, de modo que las bienandanzas o malandanzas del hombre dependen de la suerte que corra el nagual". Según un escritor antiguo, muchos indios de Guatemala, "engañados por el Diablo, creen que su vida depende de la de tal o cual animal (que han tomado como su espíritu familiar) y piensan que cuando la bestia muera, él morirá también, que cuando sea cazada, su corazón palpitará, que si desfallece, él perderá el conocimiento; es más, acontece que por el diabólico embaimiento ellos imaginan aparecer en la forma de aquella bestia (la que ellos corrientemente escogen es un ciervo o cierva, un león o tigre, perro o águila) y en esa forma han sido cazados o heridos". Los indios estaban persuadidos de que la muerte de su nagual implicaba la suya propia. La leyenda afirma que en las primeras batallas con los españoles en la meseta de Quetzaltenango, los naguales de los jefes indios lucharon bajo la forma de serpientes. El nagual del jefe supremo era especialmente relevante, pues tenía la forma de un ave muy grande y con un plumaje verde resplandeciente. El capitán español Pedro de Alvarado mató al ave de un lanzazo y en el mismo momento el jefe indio cayó muerto al suelo.

En muchas tribus del sureste australiano, cada sexo acostumbraba a considerar una clase particular de animales en el mismo sentido que un indio centroamericano consideraba su nagual, pero con la diferencia de que mientras el indio conocía ciertamente al animal determinado con quien su vida estaba relacionada, los australianos sólo sabían que cada una de sus vidas estaba relacionada con un animal de una especie dada, pero no podían determinarle. El resultado es naturalmente que cada uno respetaba y protegía a todos los animales de la especie con quienes la vida de los hombres estaba ligada y cada mujer respetaba y protegía a todos los animales de la especie con la que la vida de las mujeres estaba ligada, pues nadie sabía sino que la muerte de algún animal de las respectivas especies podría dar lugar a la de él o a la de ella, del mismo modo que la matanza del ave verde fue seguida inmediatamente de la muerte del jefe indio y a la muerte del loro siguió la de Punchkin en el cuento de hadas. Así, por ejemplo, la tribu wotjobaluk del sudeste australiano "mantenía que la vida del ngûnûngunût [el murciélago] es la vida de un hombre y la vida del yártatgûrk [el chotacabras] es la vida de una mujer y que cuando se mata a algunos de esos animales, se corta la vida de un hombre o de una mujer. En tal caso, cada hombre O cada mujer temía ser la posible víctima y de aquí nacían grandes luchas en esta tribu. He sabido que en estas riñas luchaban las mujeres en un bando y en el contrario los hombres y no se podía asegurar quién saldría victorioso, pues a veces las mujeres daban palizas muy serias a los hombres con sus estacas para los ñames, mientras que otras ocasiones resultaban heridas las mujeres y aun muertas con las lanzas". Los wotjobaluk decían que el murciélago era el "hermano" del hombre y que el chotacabras era su "esposa". La especie particular de animales con la que creían estaba conectada la vida de cada sexo variaba más o menos de tribu a tribu. Así, mientras que el murciélago era entre los wotjobaluk el animal de los hombres, en el arroyo Gunbower, del río Bajo Murray, creemos que era el animal de las mujeres, pues los nativos no los mataban, alegando "que si fuera muerto, alguna de sus lubras [mujeres] seguramente moriría en consecuencia". Cualquiera que fuese la clase particular de animal con la que creían estar vinculada la vida de los hombres y de las mujeres, la creencia en sí y las luchas a que daba origen han prevalecido en una gran parte del sudeste australiano y probablemente están mucho más extendidas. La creencia la tomaban muy en serio, y en consecuencia también las luchas que se desarrollaban. Así, entre algunas tribus de Victoria, "el vulgar murciélago pertenece a los hombres, que le protegen de todo daño aunque tengan que matar a la mitad de las mujeres para su seguridad. El gran chotacabras pertenece a las mujeres, y aunque sea un ave de mal agüero que alarma por la noche con su ulular, es protegido celosamente por las mujeres. Si un hombre mata algún chotacabras, se ponen tan furiosas como si se tratase de alguno de sus hijos y le pegarán de firme con sus largos palos".

La celosa protección que hombres y mujeres de Australia deparan a los murciélagos y chotacabras respectivamente (pues creemos que estos dos animales son los usualmente adjudicados a los dos sexos), no se funda en consideraciones puramente egoístas, pues cada hombre cree que no sólo su propia vida, sino la de su padre, hermanos, hijos y demás parientes está conectada con la de murciélagos particulares, y que por esto, protegiendo la vida de la especie murciélago, protege las de todos los parientes masculinos tanto como la suya propia. De igual modo, cada mujer cree que la vida de su madre, hermanas, hijas y demás parientes, lo mismo que la suya propia, se halla conectada con la vida de chotacabras particulares y que, guardando la especie entera de chotacabras, ellas están guardando la vida de todas sus parientes además de la suya propia. Ahora bien, cuando las vidas de los hombres se suponen relacionadas así con ciertos animales, es obvio que los animales difícilmente pueden distinguirse de los hombres o los hombres de los animales. Si la vida de mi hermano Juan está en un murciélago, entonces en cierto sentido el murciélago es tan hermano mío como Juan v, por otro lado, Juan es en un sentido un murciélago, puesto que su vida está en un murciélago. De igual modo, si la vida de mi hermana María está en un chotacabras, entonces el chotacabras es mi hermana y María es un chotacabras. Ésta es una conclusión bastante natural, y los australianos no han errado al deducirla. Cuando el murciélago es el animal del hombre, le llaman su hermano, y cuando el chotacabras es el animal de la mujer, le llaman su hermana. Y viceversa, un hombre da tratamiento de chotacabras a una mujer, y ella da tratamiento de murciélago a un hombre. Así sucede también con los demás animales adjudicados a los respectivos sexos en otras tribus. Por ejemplo, entre los kurnai, todos los reyezuelos-emúes[a] eran "hermanos" del hombre, como rodos los hombres eran "hermanos" del reyezuelo-emú; todos los reyezuelos azules eran "hermanas" de las mujeres, y todas las mujeres eran "hermanas" del reyezuelo azul.

Pero cuando un salvaje se da a sí mismo el nombre de un animal, le llama su hermano y rehusa matarle, se dice que el animal es su tótem. Por consiguiente, en las tribus del sudeste australiano que hemos estado considerando, el murciélago y el chotacabras, el reyezuelo-emú y el reyezuelo azul pueden con toda propiedad describirse como tótems de los sexos, aunque la asignación de un tótem a un sexo es relativamente rara y no se ha descubierto hasta ahora más que en Australia. Mucho más corriente es la apropiación del tótem no al sexo, sino a un clan, y que sea hereditario en la línea masculina o en la femenina. La relación del individuo con el tótem del clan no difiere en calidad de su relación con el tótem del sexo; no lo matará, hablará de él como de un hermano y él mismo se llamará como el tótem. Ahora bien, si las relaciones son similares, la explicación que es buena en un caso, también lo será en el

[1] Pájaro parecido al reyezuelo europeo, que tiene las plumas de la cola semejantes a las del emú (Stipiturus malachurus).

otro. Por eso, la causa por la que un clan reverencia una especie particular de animal o planta (pues el tótem del clan puede ser un vegetal) y sus individuos se llaman a sí mismos como el tótem, puede ser la creencia de que la vida de cada individuo del clan está ligada con algún animal o vegetal de esa especie y la muerte de él o ella será la consecuencia de matar aquel animal determinado o destruir aquel vegetal especial. Esta explicación del totemismo encuadra perfectamente en la definición del tótem o *kobong* de Australia Occidental por Sir George Grey. Dice: "Existe una cierta conexión misteriosa entre una familia y su *kobong*, de tal modo que un miembro de la familia nunca matará un animal de la especie a la que pertenece su *kobong* si le encuentra dormido y, ciertamente, cuando lo mata, lo hace con repugnancia y nunca sin facilitarle algún medio de escape. Esto se origina en la creencia familiar de que algún individuo de esa especie es su más íntimo amigo y matarlo sería un gran crimen que debe evitarse con cuidado. De igual modo, un nativo que tiene un vegetal por su *kobong* no puede recolectarlo más que bajo ciertas circunstancias y en una época especial del año". Se observará aquí que, aunque cada hombre respete todos los animales o plantas de la especie, no todos sus individuos son igualmente apreciados por él; lejos de esto, de toda la especie entera sólo hay uno que particularmente quiera; mas como no sabe cuál es ese individuo tan apreciado, ante el temor de herirle, está obligado a respetarlos a todos. Además, esta explicación del tótem del clan armoniza con la supuesta consecuencia de matar algún individuo de la especie totémica. "Un día, uno de los negros mató un cuervo. Tres o cuatro días después, murió un *boortwa* [cuervo] esto es, un hombre del clan cuervo, llamado Larry. Había estado enfermo algunos días antes pero el matar su *wingong* [tótem] aceleró su muerte". Aquí, matar al cuervo ocasionó la muerte de un hombre del clan cuervo, exactamente como en el caso de los tótem de sexo, matar a un murciélago causa la muerte de un "hombre murciélago" y matar a un chotacabras causa la muerte de una "mujer chotacabras". De igual manera, la occisión de su nagual ocasiona la muerte de un indio centroamericano, la de su "alma selvática" ocasiona la muerte de un negro del Calabar, la de su *tamaniu* causa la muerte de un isleño de Bank y la del animal en el que su vida está oculta causa la muerte del gigante o brujo en el cuento de hadas.

Tenemos, pues, que parece que la historia de "El gigante que no tenía corazón en su cuerpo" puede dar una clave de la relación que se supone existir entre un hombre y su tótem. El tótem en esta teoría es simplemente el receptáculo en el que un hombre guarda su vida, como Punchkin la guardaba en un loro y como Bidasari guardaba su alma en un pez dorado. No es objeción válida a esta especulación la de que, cuando un salvaje tiene ambos tótem, el sexual y el ciánico, su vida deba estar conectada con dos animales diferentes, la muerte de cualquiera de los cuales ocasiona la suya propia. Si un hombre tiene más de un sitio

vital en su cuerpo, ¿por qué el salvaje no puede pensar que tiene más de un sitio vital fuera de él? La divisibilidad de la vida o, para decirlo de otro modo, la pluralidad de almas, es una idea sugerida por muchos hechos corrientes y ha incitado tanto a filósofos como Platón cuanto a los salvajes. Sólo cuando la noción del alma pasa de ser una hipótesis casi científica a ser un dogma teológico, se insiste en su unidad e indivisibilidad como creencia esencial. El salvaje no aherrojado por dogmas es libre de explicarse los hechos de la vida por la arrogación de tantas almas como crea necesarias. Por eso los caribes suponían que había un alma en la cabeza, otra en el corazón y otras más en todos los lugares del cuerpo donde sentían latir una arteria. Algunos de los indios hidatsa explican los fenómenos de la muerte gradual, en que las extremidades parecen morir primero, suponiendo que el hombre tiene cuatro almas y que no escapan del cuerpo simultáneamente, sino una tras otra, no siendo completa la disolución hasta que las cuatro han salido. Algunos de los dayakos de Borneo y de los malayos de la península de Malaca creen que cada hombre tiene siete almas. Los alfures de Poso (Célebes) opinan que se tiene tres almas. Los indígenas de Laos suponen que el cuerpo es la residencia de treinta espíritus que se alojan en las manos, los píes, la boca, los ojos y así sucesivamente. Por eso, desde el punto de vista primitivo es perfectamente posible que un salvaje tenga un alma en su tótem sexual y otra en su tótem ciánico. Sin embargo, como ya lo hemos hecho notar, los tótem de sexo no se han encontrado más que en Australia; así que, por regla general, el salvaje que practica el totemismo no necesita tener más de un alma fuera de su cuerpo en un momento dado.

Si es exacta esta explicación del tótem como un receptáculo en el que el hombre guarda su alma o una de sus almas, nos es dable esperar que encontremos algún pueblo totémico del que se afirme expresamente que cada uno de sus hombres cree tener por lo menos un alma permanentemente fuera de su cuerpo y que la destrucción de esta alma externada se supone que lleva consigo la muerte de su propietario. Tal es el pueblo batako de Sumatra. Los batakos están divididos en clanes exogámicos (margas) con descendencia patrilineal; en cada clan está prohibido comer carne de algún animal particular. No es posible que un clan coma tigre, otro mono, otro cocodrilo, otro perro, otro gato, otro paloma, otro búfalo blanco y otro insecto langosta. La razón que dan los miembros de un clan para abstenerse de la carne de un particular animal es que, como descienden de animales de esa especie y sus almas, después de muertos, transmigrarán y se depositarán en esos animales, o que ellos o sus antepasados han estado bajo ciertas obligaciones con aquéllos. Algunas veces, pero no siempre, el clan lleva el nombre del animal. De este modo, pues, los batakos tienen un totemismo completo. Pero además, cada batako cree que tiene siete almas o, en un cómputo más moderado, tres. Una de estas almas está siempre fuera del cuerpo, mas, a pesar de ello, cuando muere, muere al mismo tiempo el hom-

bre, pese a la gran distancia a que se encuentre en ese momento. El escritor que se refiere a esta creencia no dice nada respecto a los tótem batakos, mas por las analogías australiana, centroamericana y africana podemos deducir que el alma externada cuya muerte vincula la muerte del hombre está depositada en la planta o animal totémico.

Contra este concepto difícilmente puede oponerse que el batako no afirma en términos explícitos que su alma externada está depositada en su tótem, sino que alega otros fundamentos de respeto hacia la planta o animal sagrado de su clan. Pues si un salvaje cree reflexivamente que su vida está unida a un objeto externo a él, es casi completamente inverosímil que confíe su secreto a un extranjero. En todo lo que atañe a su vida íntima y a sus creencias, el salvaje es excesivamente receloso y reservado; europeos que han residido muchos años entre los salvajes no han descubierto algunos de sus capitales artículos de fe, y si al fin descubrieron alguno, con frecuencia ha sido por accidente. Sobre todo, el salvaje vive en un intenso y continuo miedo de morir asesinado por hechicería; los más fútiles restos de su persona, los recortes de su pelo y de sus uñas, sus esputos, los restos de comida, su verdadero nombre personal, todo lo que, según cree, puede servir para su destrucción, lo oculta cuidadosa y ansiosamente y lo destruye por dicha razón. Si en cosas de tan poca monta, como que no son más que el foso y la barbacana de su vida, es tan miedoso y reservado, ¿cómo será de reticente, con qué impenetrable reserva no guardará el interior y la ciudadela de su ser? Cuando, en el cuento de hadas, la princesa pregunta al gigante dónde tiene guardada su alma, es frecuente que éste dé respuestas falsas o evasivas, y sólo después de mucho engatusamiento y lagoteo logra arrancarle el secreto. En su reticencia recelosa, el gigante recuerda al tímido y furtivo salvaje, pero mientras las exigencias del cuento demandan que el gigante revele al fin su secreto, el salvaje no tiene esa obligación, y ninguno de los incentivos que se le ofrezcan es bastante para tentarle a poner en peligro su alma revelando a un extranjero el lugar en que se esconde. Por eso, nadie debe sorprenderse de que el misterio central de la vida del salvaje haya permanecido tanto tiempo secreto y guardado, ni de que ahora tengamos que reconstruirlo juntando los esparcidos fragmentos, alusiones y reminiscencias que de ello han quedado en los cuentos de hadas.

4. EL RITUAL DE MUERTE Y RESURRECCIÓN

Este concepto del totemismo aclara una clase de ritos religiosos de los que, según lo que sabemos no se ha ofrecido aún ninguna explicación adecuada. En muchas tribus salvajes, especialmente entre las que se sabe que practican el totemismo, se acostumbra a que los mancebos púberes se sometan a ciertos ritos iniciáticos de entre los cuales uno de los más comunes es la ficción de matar al mancebo y resucitarle después. Estos ritos se hacen inteligibles si suponemos que en esencia consisten

en extraer el alma del joven con objeto de transferirla a su tótem, pues la extracción de su alma naturalmente presupone matar al joven o por lo menos sumergirle en un trance semejante a la muerte y que el salvaje distingue con dificultad de ella. Su restablecimiento sería entonces atribuido ya al gradual recobro de su sistema de la violenta emoción recibida o, más probablemente, a la infusión de una vida nueva que recibe de su tótem. Así, la esencia de estos ritos de iniciación, en lo que tienen de simulacro de muerte y resurrección, sería un intercambio de vidas o almas entre el hombre y su tótem. La creencia primitiva en la posibilidad de tal cambio se patentiza en la historia de un cazador vasco que afirmó haber sido muerto por un oso, pero que el oso, después de matarle, le insufló su propia alma dentro del cuerpo de modo que el cuerpo del oso quedó allí muerto y él era el oso mismo, ya que estaba animado por el alma del oso.[1] Esta reviviscencia del cazador muerto en oso es exactamente análoga, según la teoría aquí sugerida, a la que tiene lugar en la ceremonia de matar al mancebo púber y resucitarle después. El mancebo muere como hombre y resucita como animal; el alma animal está ahora en él y su alma humana en el animal. Con perfecto derecho se llama a sí mismo oso o lobo, etc., según su tótem, y con perfecto derecho trata a los osos, lobos, etc., como hermanos, puesto que en esos animales están alojadas las almas de él mismo y de los suyos.

Ejemplos de esta supuesta muerte y resurrección iniciáticas son los que siguen. En la tribu wonghi o wonghibon de Nueva Gales del Sur, los jóvenes, al llegar a la virilidad, son iniciados en una ceremonia secreta sin más testigos que los iniciados. Parte del rito consiste en la fractura traumática de un diente, después de la cual se da a los novicios nombres nuevos, indicadores del paso de la juventud a la virilidad. Mientras están rompiendo el diente, producen un fuerte zumbido con un instrumento denominado "toro bramador" o simplemente bramadera, que consiste en un pedazo de madera con los bordes dentados y atado al extremo de una cuerda, que se hace girar para producir el zumbido. A los profanos no se les permite ver este instrumento y las mujeres tienen prohibido presenciar la ceremonia bajo pena de muerte. Se dice que cada uno de los jóvenes se reúne por turno con un ser mítico llamado Thuremlin (más comúnmente conocido como Daramulun) que se lleva lejos a los jóvenes, los mata y a veces los despedaza, después de lo cual les devuelve a la vida y les rompe de un golpe un diente. Se asegura que es indudable su creencia en el poderío de Thuremlin.

Los ualaroi del río Alto Darling decían que en la iniciación de un muchacho llegaba un espíritu que le mataba y le volvía a la vida después como hombre joven. Entre los naturales de los ríos Murray y Bajo Lachlan, era Thrumalum (Daramulun) el que creían que mataba y resucitaba a los novicios. En la tribu unmatjera, de la Australia Central, las mujeres y los niños creen que un espíritu llamado Twanyirika mata

[1] El relato está tomado de la obra de Theodor Benfey, *Pantshatantra*, Leipzig, 1859.

a los jóvenes y después los resucita durante el período de la iniciación. Los ritos iniciáticos en esta tribu, como en las demás del centro australiano, comprenden las operaciones de circuncisión y subincisión, y tan pronto como esta última se ha verificado, el joven recibe de su padre un bastoncito sagrado (*churinga*) con el que su espíritu, según le dicen, estuvo asociado en un pasado muy remoto. Mientras esté en la manigua recobrándose de sus heridas, deberá hacer girar la bramadera, pues de lo contrario un ser que vive allá en el cielo se dejará caer sobre él y le arrebatará. En la tribu binbinga, en la costa occidental del Golfo de Carpentaria, las mujeres y niños creen que el ruido de la bramadera en la iniciación procede de un espíritu llamado Katajalina, que vive en un hormiguero y viene para comerse al muchacho y devolverle después a la vida. De modo similar, entre sus vecinos anula,[1] las mujeres imaginan que el zumbido de la bramadera en la iniciación lo produce un espíritu llamado Gnabaia, que se traga a los mancebos en la iniciación y los vomita después en forma de hombres iniciados.

Entre las tribus establecidas en la costa meridional de Nueva Gales del Sur, de las cuales la tribu de la Costa Murring puede considerarse como típica, el drama de la resurrección de los muertos se exhibía en forma gráfica a los novicios en su iniciación. La ceremonia nos la ha descrito un testigo presencial. Un hombre, disfrazado con fibras correosas de corteza de árbol, se tumbó en una sepultura y fue cubierto ligeramente de ramaje y tierra. En la mano tenía una ramita que parecía crecer del suelo y había otras plantadas en la tierra para aumentar el efecto. Después trajeron a los novicios y los colocaron junto a la fosa. En seguida llegaron en procesión unos hombres disfrazados con fibras correosas de corteza: representaban una partida de curanderos, guiados por dos venerables ancianos, que venían en peregrinación a la tumba de su hermano curandero, que estaba enterrado allí. Cuando la pequeña procesión, entonando una invocación a Daramulun, desfiló por entre las rocas y los árboles hasta el claro, se colocaron junto a la fosa, al lado opuesto al de los novicios, y los dos ancianos se situaron a espaldas de los danzarines. Por algún tiempo estuvieron bailando y cantando hasta que la rama que parecía crecer sobre la tumba empezó a temblar. "¡Mirad ahí", gritaron los hombres a los novicios señalando las temblorosas hojas. Ante su vista, la rama tembló cada vez más, después se agitó y se bamboleó violentamente y por fin cayó al suelo, mientras entre la frenética danza de los bailarines y los canturreros del coro, el supuesto muerto rechazó a puntapiés la sobrepuesta balumba de palos, ramas y hojas e irguiéndose sobre sus pies bailó su danza mágica sobre la misma fosa, exhibiendo en la boca las substancias mágicas que se suponía haber recibido de Daramulun en persona.

Algunas tribus de la Nueva Ginea septentrional —los yabim, bukaua, kai y tami—, igual que muchas tribus australianas, requieren que todo muchacho de la tribu sufra la circuncisión antes de ser considerado

1 Los anula, pueblo indígena australiano.

adulto, y la iniciación tribal, de la que la circuncisión es la característica central, se concibe por ellos, como por algunas tribus australianas, como un proceso de deglución y regurgitación por un monstruo mítico, cuya voz se oye en el fuerte zumbido de las bramaderas. En verdad que las tribus de Nueva Guinea no se limitan a imprimir esta creencia en las mentes de mujeres y niños, sino que la escenifican en forma dramática en los ritos reales de la iniciación, que ninguna mujer ni profano puede presenciar. A este propósito, construyen una choza de treinta o más metros de larga en la aldea o en un sitio solitario de la selva y la modelan dándole la forma de un monstruo mítico; uno de sus extremos se eleva del suelo y representa la cabeza, y el otro remata en punta. Como espina dorsal del gran monstruo colocan una palma de areca arrancada de cuajo y sus raíces y macolla de fibras hacen de pelo; para completar el parecido, la extremidad más ancha y erguida la adorna un artista indígena con un par de ojos saltones y una boca grande y abierta. Después de una despedida patética de sus madres y de las mujeres de la familia, que creen o pretenden creer que el monstruo se tragará a sus queridos hijos, los atemorizados novicios son puestos frente a la imponente construcción, y el monstruoso engendro emite un gruñido hosco, que en realidad no es otra cosa que el zumbante sonido de las bramaderas, que hacen girar hombres ocultos en el vientre del monstruo. El verdadero proceso de la deglución se representa de varios modos. Entre los tami se obliga a los candidatos a desfilar ante una fila de hombres que ondean sus bramaderas sobre sus cabezas; entre los kai, más gráficamente, se les hace pasar por debajo de un tablado sobre el que hay un hombre que hace el gesto de irlos tragando y efectivamente se bebe un trago de agua por cada uno de los novicios que pasan. Pero el regalo de un cerdo, ofrecido con oportunidad para la redención del joven, induce al monstruo a aplacarse y a regurgitar su víctima. El hombre que representa al endriago acepta el regalo vicariante, se oye un gorgoteo y el agua que acaba de beber cae chorreando sobre el novicio. Esto significa que el joven ha sido devuelto del vientre monstruoso. Sin embargo, queda ahora sujeto a la más penosa y peligrosa operación de la circuncisión, que sigue inmediatamente, y el corte hecho por el cuchillo del operador se explica como un mordisco o arañazo que el endriago inflige al novicio al vomitarle de su espacioso buche. Mientras se efectúa la operación, hacen un ruido prodigioso con las ondulantes bramaderas para representar los rugidos del espantoso ser en el acto de tragarse a los novicios.

Cuando, como algunas veces acontece, muere un mancebo a consecuencia de la operación, le entierran secretamente en el bosque y dicen a su apenada madre que el monstruo tiene un estómago de cerdo y un estómago humano y que por desgracia su hijo se deslizó al estómago indebido, por lo que fue imposible extraerle. Después de haber sido circuncidados, los mancebos deben permanecer algunos meses en reclusión, rehuyendo toda relación con mujeres y hasta la simple vista de ellas.

Viven ese tiempo en la cabaña alargada que representa el vientre del endriago. Cuando al fin los mancebos, ya en rango de hombres iniciados, son traídos a la aldea con gran pompa y ceremonia, los reciben las mujeres entre sollozos y lágrimas de alegría, como si la tumba hubiese devuelto a sus muertos. Al principio, los jóvenes mantienen los ojos completamente cerrados y aun ocluidos con una pasta de yeso o greda y aparentan no entender las órdenes que les da un anciano. Gradualmente, sin embargo, van volviendo en sí, como si despertasen de un estupor, y al día siguiente se bañan y limpian de la costra de greda blanca con la que estaban cubiertos sus cuerpos.

Es altamente significativo que todas estas tribus de Nueva Guinea empleen la misma palabra para la bramadera y el supuesto monstruo que se traga a los novicios en la circuncisión y cuyo temible bramar está representado por el zumbido de inofensivos instrumentos de madera. Además, merece señalarse que, en tres de los cuatro idiomas, la misma palabra que se aplica a la bramadera y al monstruo significa también alma y espíritu de los muertos, mientras que en la cuarta lengua (el kai) significa "abuelo". De esto parece deducirse que el ser que se traga y vomita a los novicios en la iniciación se cree que es un poderoso espectro o espíritu ancestral, y que la bramadera o toro bramador, que ostenta su nombre, es su representante material. Esto podría explicar el riguroso secreto con que se guarda de la vista de las mujeres el artefacto sagrado. Mientras no se usan, tienen almacenadas las bramaderas en la casa de varones, donde no pueden entrar mujeres; naturalmente, ninguna mujer o profano puede poner los ojos sobre una de estas bramaderas, bajo pena de muerte. También entre los tugeri o kaya-kaya, gran tribu papuana de la costa meridional de la Nueva Guinea holandesa, el nombre de la bramadera, que ellos llaman *sosom*, se da a un gigante mítico que se supone que aparece todos los años con el monzón del sudeste, y cuando llega, celebran una fiesta en su honor y zumban las bramaderas. Le presentan muchachos, que el gigante mata y resucita discretamente.

En ciertos distritos de Viti Levu, la mayor de las Islas Viti (Fidji), se solía representar con gran solemnidad el drama de la muerte y resurrección ante los jóvenes candidatos en la iniciación. En un recinto sagrado les mostraban una hilera de hombres muertos o que simulaban estarlo, tendidos en el suelo, con los cuerpos abiertos en canal, ensangrentados y sallándoseles las entrañas. Pero a un alarido del gran sacerdote, los falsos muertos se ponían en pie y corrían al río a lavarse la sangre y las tripas de cerdo con que se habían embadurnado. Prestamente volvían al recinto sagrado como si resucitasen, limpios, frescos y enguirnaldados, balanceándose al compás de la música de un himno solemne y se colocaban frente a los novicios. Tal era el drama de la muerte y la resurrección.

En el pueblo de Rook, isla entre Nueva Guinea y Nueva Bretaña, tienen festivales en los que uno o dos hombres disfrazados y con la cabeza cubierta con máscaras de madera van danzando por la aldea se-

guidos de todos los hombres. Piden que se les entregue a los muchachos circuncidados que no han sido tragados por Marsaba (el diablo). Los muchachos, temblando y gritando, le son entregados, y les hacen pasar por la entrepierna de los enmascarados. Después la procesión marcha otra vez por la aldea y anuncian que Marsaba ya se ha comido a los muchachos, y no los regurgitará mientras no le hagan un regalo de cerdos, raíces de taro y cosas parecidas. Entonces iodos los aldeanos, según sus medios, contribuyen con provisiones que después son consumidas en nombre de Marsaba.

En el oeste de la isla de Ceram admiten a los muchachos púberes en la asociación kakiana. Algunos escritores modernos consideran ante todo a esta asociación como sociedad política instituida para resistir la dominación extranjera. En realidad sus objetivos son puramente religiosos y sociales, aunque es muy posible que los sacerdotes hayan usado en ocasiones su poderosa influencia con fines políticos. La sociedad, en realidad, no es otra cosa que una de esas instituciones primitivas, extensamente difundidas, cuyo principal objeto es la iniciación de la juventud. En años recientes la verdadera naturaleza de la asociación ha sido debidamente reconocida por el distinguido etnólogo holandés J. G. F. Riedel. La casa kakiana es una cabaña oblonga de madera situada bajo árboles de espeso follaje en lo más profundo del bosque y construida de modo que entre tan poca luz que sea imposible ver lo que hay dentro de ella. Cada aldea tiene una casa de éstas. Hacia ella se conduce con los ojos vendados 'a los muchachos que van a ser iniciados, seguidos por sus padres y parientes. A cada mancebo lo llevan de la mano dos hombres que actúan como padrinos o guardianes y le cuidan durante el tiempo de la iniciación. Cuando todos están reunidos ante la casa kakiana, el gran sacerdote llama a voces a los demonios. Inmediatamente se oye un horrendo bramido procedente de la cabaña que producen soplando unas trompetas de bambú que se han introducido en la construcción por una puerta trasera, pero las mujeres y los niños creen que el ruido está hecho por los diablos y se asustan mucho. Entonces los sacerdotes entran en la cabaña y les siguen los muchachos uno tras otro. Conforme va desapareciendo cada muchacho dentro del recinto, se oye un ruido seco y sordo, se alza un grito de espanto y, atravesando el techo de la cabaña, aparece una espada o lanza ensangrentada. Ésta es la señal de que ya ha sido descabezado el muchacho y el demonio le ha llevado al otro mundo, donde le regenerarán y transformarán. A la vista de la espada ensangrentada, las madres lloran y se lamentan, gritando que el demonio ha asesinado a sus hijos. En algunos lugares creemos que se empuja a los muchachos a través de una abertura que semeja las fauces de un cocodrilo o pico de casuario y entonces es cuando dicen que se los tragó el diablo. Los muchachos permanecen en la cabaña de cinco a nueve días. Sentados en la obscuridad, oyen el trompeteo de los bambúes y de vez en cuando el estampido de un tiro de mosquete y el choque de espadas. Cada día se bañan y embadurnan sus caras y cuer-

pos con un tinte amarillo que les da la apariencia de haber sido tragados por el diablo. Durante su estadía en la casa kakiana tatúan a cada muchacho, con espinos, una o dos cruces en el pecho o el brazo. Mientras no duermen, los neófitos deben estar acuclillados sin mover un músculo. Cuando se sientan con las piernas cruzadas sobre una esterilla, con los brazos rodeando sus rodillas, el jefe toca su trompeta y, colocando su pabellón en las manos de cada joven, les va hablando en tonos extraños que imitan la voz de los espíritus. Advierte bajo pena de muerte que deben observar las leyes de la sociedad kakiana y no revelar jamás lo que ha sucedido en la casa kakiana. También dicen los sacerdotes a los novicios la conducta que han de seguir con sus parientes de sangre y les enseñan las tradiciones y secretos de la tribu.

Mientras tanto las madres y hermanas han ido a su casa, donde viven entre duelos y quebrantos, pero un día o dos después los hombres que actuaron de padrinos o guardianes de los neófitos vuelven a la aldea con la buena nueva de que a intercesión de los sacerdotes el diablo ha vuelto a la vida los mancebos. Los hombres que traen estas noticias llegan desfallecidos y embarrados como mensajeros recién llegados del infierno. Antes de dejar la casa kakiana, cada mancebo recibe del sacerdote una vara adornada en ambos extremos con plumas de gallo o de casuario. Se supone que las varitas se las ha dado el diablo a los muchachos en el momento de resucitarles y se sirven de ellas como muestras de haber estado en el país de los espíritus. A su regreso van tambaleándose y entran en la casa de espaldas, como si hubieran olvidado el andar como es debido, o por la puerta de atrás. Si les dan un plato con comida lo vuelcan; permanecen mudos, indicando por señas lo que quieren. Todo esto es para demostrar que todavía están bajo la influencia del diablo o de los espíritus. Sus padrinos tienen que enseñarles los actos más corrientes de la vida como si fueran criaturas recién nacidas. Además, cuando abandonan la casa kakiana se prohibe a los muchachos comer ciertas frutas hasta que se hayan celebrado los siguientes ritos. Durante veinte o treinta días no deben dejarse peinar por sus madres o hermanas y, al cabo de este período, el gran sacerdote los lleva a un lugar solitario de la selva donde corta un mechón de pelo de la coronilla a cada muchacho. Después de estos ritos iniciáticos ya se les considera hombres hechos y derechos y pueden casarse; sería un grave escándalo que lo hicieran antes.

En la región del bajo Congo se practica o, mejor, se solía practicar un simulacro de muerte y resurrección por los muchachos de una corporación o sociedad secreta llamada *ndembo*. "En la práctica del *ndembo* los hechiceros iniciadores hacen que alguien caiga al suelo en una supuesta convulsión y en este estado le llevan a un lugar de reclusión fuera de la ciudad. Esto lo llaman 'morir *ndembo*'. Otros más, generalmente muchachos y muchachas, pero con frecuencia mozos y mozas, lo imitan … Se supone que han muerto, aunque los padres y amigos les envían alimentos y, después de un período que varía, según la costumbre,

de tres meses a tres años, se conciertan con el hechicero para que los devuelva a la vida. . . Cuando se han pagado los derechos al hechicero y escogido dinero (víveres) para un festín, se les devuelve la vida a los *ndembo.* Primero simulan no saber nada ni conocer a nadie; no saben ni masticar los alimentos y los amigos tienen que hacerlo por ellos. Quieren todas las cosas bonitas que cualquier profano tenga y si no se las regalan le pegan y hasta le estrangulan y le matan. No les sucede nada por hacerlo, pues se cree que carecen de discernimiento. Algunas veces fingen hablar en jerigonza y se comportan como si volvieran del mundo de los espíritus. Después de esto se les conoce por nombre distinto del que tenían y peculiar de los que han muerto *ndembo*. . . Hemos oido hablar de esta costumbre muy lejos, río arriba, hasta la región de las cataratas".

Entre algunas de las tribus indias de América del Norte existen ciertas asociaciones religiosas que sólo admiten a los candidatos que han pasado a través del simulacro de ser muertos y vueltos a la vida otra vez. En el año de 1766 o 1767, el capitán Jonathan Carver fue testigo de la admisión de un candidato en una asociación llamada "Sociedad Fraternal del Espíritu" (Wakon-Kitchewah), entre los naudowessies, tribu sioux o dakota de la región de los Grandes Lagos. El candidato se arrodilló ante el jefe, que le dijo que "él estaba ahora poseído por el mismo espíritu que dentro de unos momentos le transmitiría a él; que él sería derribado muerto, pero que en seguida volvería a la vida; a esto añadió que la transmisión, aun siendo tan terrible, era una introducción necesaria para obtener las ventajas que gozaba la sociedad en la que estaba a punto de ser admitido. Cuando dijo esto, pareció estar fuertemente agitado hasta que, al fin, sus emociones se hicieron tan violentas que se descompusieron sus facciones y todo su cuerpo entró en convulsiones. En esta coyuntura tiró al joven alguna cosa, que parecía por su forma y su color algo semejante a un frijol, y que creímos metió en su boca, cayendo el joven instantáneamente al suelo sin movimiento como si le hubieran pegado un tiro". Por un rato el joven quedó tendido como muerto, pero bajo una lluvia de golpes mostró signos de volver en sí y, finalmente, arrojando de su boca el frijol o lo que fuese, volvió a la vida. En otras tribus, por ejemplo las de los ojebway, los winnebagoes y los dakotas o sioux, el instrumento con el que aparentemente se mata al neófito es el saco de medicina. Este saco está hecho de la piel de un animal (por ejemplo, gato salvaje, serpiente, oso, cuati, lobo, búho, comadreja), del que guarda toscamente la forma. Cada miembro de la sociedad tiene uno de esos sacos en el que guarda retazos y cachivaches con que fabrica sus medicinas o talismanes. "Creen que del contenido variado del fondo del saco de piel o animal brota un espíritu o soplo que tiene el poder, no sólo de derribar y matar a un hombre, sino también de resucitarle". El modo de matar a un hombre con uno de estos sacos de medicina es acometerle con él; el hombre

cae como muerto, pero un segundo golpe administrado por el hombre del saco lo vuelve a la vida.

Una ceremonia que presenció el náufrago John Jewitt durante su cautiverio entre los indios del fondeadero de los Nutka [isla Vancouver] indudablemente pertenece a esta clase de costumbres. El rey indio o jefe "descargó una pistola junto a la oreja de su hijo, que inmediatamente cayó a tierra como si le hubiera muerto, por lo que todas las mujeres de la casa elevaron lastimera gritería, se mesaron los cabellos *y* exclamaron que el príncipe había muerto; al mismo tiempo un gran número de habitantes invadieron la casa armados de puñales, mosquetes, etc., inquiriendo la causa del griterío. A esto siguió inmediatamente la entrada de dos de ellos vestidos de pieles de lobo y con máscaras sobre sus rostros que representaban la cabeza de dicho animal. El último llegó caminando a cuatro patas a la manera de una bestia, y cogiendo al príncipe, se lo llevaron, cargándolo en sus espaldas, y se marcharon del mismo modo que entraron". En otro pasaje, menciona Jewitt que el joven príncipe, mancebo de unos once años de edad, llevó una máscara imitando la cabeza de un lobo. Como los indios de esa parte de América están divididos en clanes totémicos de los que el clan del Lobo es uno de los principales y como los miembros de cada clan tienen el hábito de llevar sobre su persona alguna parte del animal totémico, es probable que el príncipe perteneciera al clan del Lobo y que la ceremonia descrita por Jewitt representase la muerte del mancebo con el designio de que renaciese como lobo, casi del mismo modo que el cazador vasco supuso que había muerto y vuelto a la vida como oso.

Desde que la propusimos por primera vez, esta explicación conjetural de la ceremonia ha sido confirmada en cierto modo por las investigaciones del Dr. Franz Boas[1] entre estos indios, aunque podemos pensar que la sociedad en la que el hijo del jefe obtuvo así su admisión no era un clan totémico, sino una sociedad secreta llamada Tlokoala, cuyos miembros imitaban a los lobos. Todo nuevo miembro de esta sociedad debe ser iniciado por los lobos. De noche, una manada de lobos, caracterizados por indios vestidos con pieles de lobo y llevando máscaras de lobo, hace su aparición, arrebata al novicio y se lo lleva al bosque. Cuando se oye fuera de la aldea a los lobos que llegan para llevarse al novicio, todos los miembros de la sociedad se tiznan el rostro y cantan: "Entre todas las tribus hay gran excitación porque yo soy Tlokoala". Al día siguiente los lobos devuelven al novicio muerto y los miembros de la sociedad tienen que revivirlo. Suponen que los lobos han puesto dentro de su cuerpo una piedra mágica que hay que sacar antes de poderle resucitar. Hasta que se hace esto, el supuesto cadáver permanece tendido fuera de la casa. Llegan dos hechiceros y

1 Profesor de Antropología de la Universidad de Columbia, autor, entre otras, de las siguientes obras: *Race, Languagc and Culture* (J940), The *Mind of Primitive Man*, *Anthropology and Modern Life*, etc. El arte primitivo, del mismo autor, ha sido publicado en versión castellana (México: Fondo de Cultura Económica, 1947).

extraen la piedra, que parece ser de cuarzo, y entonces el novicio resucita. Entre los indios niska, de la Columbia Británica, que están divididos en cuatro clanes principales, con el cuervo, el lobo, el águila y el oso como sus respectivos tótem, el novicio en su iniciación es devuelto por un tótem animal de artificio. Así, cuando un hombre iba a ser iniciado en una sociedad secreta llamada Olala, sus amigos tiraban de cuchillo y hacían como que le mataban. En realidad, le dejaban hurtar el bulto mientras cortaban la cabeza de un muñeco con el que diestramente le substituían. Entonces dejaban el decapitado muñeco tumbado y tapado y sobre él las mujeres comenzaban a llorar y plañir. Sus parientes daban un banquete de exequias y quemaban solemnemente la efigie. En una palabra, hacían un funeral corriente. Durante un año entero el novicio permanecía ignorado para todos, salvo para los miembros de la sociedad secreta. Pero al cabo de este plazo, volvía vivo conducido por un animal de artificio que representaba su tótem.

Lo esencial del rito en estas ceremonias parece ser la muerte violenta del novicio en su carácter de hombre y su resurrección bajo la forma del animal que será de allí en adelante su espíritu guardián o al menos estará ligado a él por una relación especialmente íntima. Recordaremos que los indios de Guatemala, cuya vida estaba ligada a la de un animal, se suponía que tenían el poder de aparecerse en la forma del ser especial con el que estaban unidos simpatéticamente. Por eso no creemos falto de razón suponer que, de igual manera, los indios de la Columbia Británica pueden imaginar que su vida depende de la de alguna de estas especies animales a las que se asemejan por su atavío. Por lo menos, si esto no es hoy artículo de fe entre los indios de la Columbia Británica, muy bien pudo haberlo sido entre sus antepasados en época anterior, y así también pudo haber ayudado a formar los ritos y ceremonias, tanto de los clanes totémicos como de las sociedades secretas. Pues aunque estas dos clases de comunidades difieran respecto al modo de obtener la admisión en ellas —un hombre nace dentro del tótem de su clan, pero sólo se le admite en una sociedad secreta al cabo de los años—, se nos hace muy difícil dudar de que presenta estrecha afinidad y tiene sus raíces en el mismo modo de pensar. La idea, si estamos en lo justo, es la posibilidad de establecer una relación simpatética con un animal, un espíritu o cualquier otro ser poderoso en el que un hombre pueda depositar, para mayor seguridad, su alma o una porción de ella y del que recibe recíprocamente el don de poderes mágicos.

Así pues, sobre la teoría que aquí sugerimos, siempre que exista totemismo y se haga el simulacro de matar y resucitar al neófito en su iniciación, puede existir o haber existido, no sólo la creencia en la posibilidad de depositar permanentemente el alma en algún objeto externo, animal, planta o lo que sea, sino la intención real de hacerlo así. Si se preguntara por qué los hombres desean depositar su vida fuera de sus cuerpos, la respuesta sólo podría ser que, como el gigante en el cuento de hadas, piensan que es más seguro hacerlo así que llevarla consigo, de igual

manera que la gente prefiere depositar su dinero en un banco mejor que llevarlo sobre su persona. Hemos visto que en los momentos críticos esconden temporalmente la vida o el alma, en un lugar seguro, hasta que aquel peligro ha pasado. Mas no se recurrirá a instituciones como el totemismo solamente en las ocasiones especiales de peligro; son sistemas en los que todos o al menos todos los varones están obligados a iniciarse en un período determinado de su vida. Ahora bien, el período de la vida en el que la iniciación tiene lugar suele ser la pubertad; este hecho induce a pensar que el peligro especial que el totemismo y los sistemas semejantes a él intentan esquivar no se cree que aparezca hasta llegar a la madurez sexual; en realidad, el peligro recelado se cree presente en la relación intersexual. Sería fácil probar por una larga serie de hechos que la relación sexual está asociada en la mente primitiva a muchos peligros serios, pero la naturaleza exacta del peligro recelado es obscura todavía. Esperamos que un conocimiento más exacto de los modos de pensar de los salvajes revelará este misterio central de la sociedad primitiva y así proporcionará la clave, no sólo del totemismo, sino del origen del sistema matrimonial.

CAPITULO LXVIII

LA RAMA DORADA

Queda comprobado que la hipótesis de localizar la vida de Bálder en el muérdago está en armonía con los giros primitivos del pensamiento. Es cierto que puede parecer contradicción que, a pesar de estar su vida en el muérdago, le matase un golpe de esa planta. Cuando la vida de una persona se concibe corporeizada o materializada en un objeto determinado con cuya existencia está unida inseparablemente la de la persona y la destrucción de aquélla envuelve la de ésta, el objeto en cuestión puede considerarse y denominarse su vida o su muerte indiferentemente, como sucede en los cuentos de hadas. Por eso, si la muerte de un hombre está en un objeto, es perfectamente natural que pueda ser muerto por un golpe de él. En los cuentos de hadas, Koshchei el inmortal muere por el golpe del huevo o la piedra en que estaba externada su vida o su muerte; los ogros estallan cuando un cierto grano de arena, que indudablemente contiene su vida o su muerte, es llevado a la roca donde viven; el mago muere cuando ponen bajo su almohada la piedra en que estaba guarecida su vida o su muerte, y al héroe tártaro se le advierte que puede ser muerto por la flecha o espada dorada en la que está depositada su alma.

La idea de que la vida del roble está en el muérdago debió de ser sugerida probablemente, como hemos dicho, al observar en invierno que el muérdago crecido entre las ramas del roble permanecía verde mientras el roble mismo estaba deshojado. La posición de la planta —arraigada no en el suelo, sino en el tronco o ramaje del árbol— podría con-

firmar la idea. El hombre primitivo podría imaginar que, como él mismo, también el espíritu del roble procuraría depositar su vida en algún lugar seguro y con ese propósito la había instalado en el muérdago, que en cierto sentido no está ni en el ciclo ni en la tierra, por lo que puede suponérsele a salvo de todo peligro. En un capítulo anterior hemos comprobado que el hombre primitivo procura conservar la vida de sus deidades humanas manteniéndolas situadas entre ciclo y tierra como sitio donde ellas están menos expuestas a ser acometidas por los riesgos que acompañan la vida del hombre en la tierra. Podemos entender, pues, por qué ha sido regla, lo mismo en la antigua que en la moderna medicina popular, que el muérdago no se podía colocar en contacto con el suelo, pues en cuanto tocase la tierra se desvanecerían sus virtudes salutíferas. Pudiera ser esto una supervivencia de la antigua superstición según la cual la planta tenía concentrada la vida del árbol sagrado, por lo que no debía exponerse al riesgo implícito en el contacto con la tierra. En una leyenda india que ofrece un paralelo con el mito de Bálder, Indra jura al demonio Namuci que no le matará ni de día ni de noche, ni con palo ni flecha, ni con la palma de la mano ni con el puño, ni con la sequía ni con la humedad. Al fin le mata de madrugada, entre dos luces, derramando sobre el la calina del mar. La humedad neblinosa del mar es exactamente un objeto que puede escoger un salvaje para confiarle su vida, pues ocupa esa clase y posición intermedia e indescriptible entre el cielo y la tierra o el mar y el cielo, en la que el hombre primitivo ve seguridad. No es sorprendente, pues, que la calina del río cercano figurase como el tótem de un clan en la India.

También la opinión de que el muérdago debe su carácter místico al hecho de no crecer en el suelo se confirma por una superstición paralela acerca del fresno. En Jutlandia, cuando se encuentra un fresno creciendo sobre el ramaje de otro árbol se le estima como "sumamente eficaz contra la brujería, puesto que no se cría en el suelo y las brujas no tienen poder sobre él; para que tenga pleno efecto debe cortarse el día de la Ascensión". Por eso se coloca sobre las puertas para impedir que penetren las brujas. En Suecia y Noruega también se atribuyen propiedades mágicas a un "fresno volador" (*flögrönn*), que es un fresno que no se desarrolla como de ordinario, sobre el suelo, sino sobre otro árbol, sobre un techo o en la hendidura de una roca, donde ha crecido de la semilla esparcida por los pájaros. Afirman que un hombre que se halle en la obscuridad y a la intemperie debe ir masticando un poco de "fresno volador"; de otro modo se expone a ser embrujado y a no poder moverse del sitio. Así como en Escandinavia se considera al fresno parásito como un talismán contra la brujería, de igual modo en Alemania el parásito muérdago es todavía corrientemente considerado como protección contra la hechicería, y en Suecia, como hemos comprobado, el muérdago que se recoge la víspera del solsticio de verano lo atan al techo de la casa, en el establo de las vacas o en el pesebre de los caba-

llos, seguros de que así desarman el poderío de Troll para hacer daño a hombres y bestias.

La idea de que el muérdago no fue el simple instrumento de la muerte de Bálder, sino el recipiente de su vida, se apoya en su analogía con una superstición escocesa. La tradición dice que el sino de los Hay de Errol, caserío del Perthshire cerca de Firth de Tay, estaba ligado al muérdago que crecía en un gran roble. Un miembro de la familia Hay relata la creencia antigua como sigue: "Entre las familias de las tierras bajas los emblemas en su mayoría están casi olvidados; pero de un antiguo manuscrito y de la tradición de unas pocas personas de edad en Perthshire, se descubre que el emblema de los Hay era el muérdago. Había antiguamente, en las cercanías de Errol y no lejos de la Piedra Halcón, un roble inmenso, de edad desconocida, sobre el cual crecía con profusión el muérdago; se consideraban relacionados con el árbol muchos encantamientos y leyendas y decían que la duración de la familia Hay iba unida a la existencia del árbol. Se creía que una rama de muérdago cortada por un Hay en la víspera del día de Todos los Santos con una daga nueva y después de dar tres vueltas con el sol y el pronunciamiento de cierto conjuro, era un encantamiento seguro contra toda brujería o magia y una defensa infalible en el día de batalla. Una ramita cogida del mismo modo se colocaba en la cuna de los niños para que no les cambiasen las hadas poniendo silfos en su lugar. Finalmente, se afirmaba que cuando la raíz del roble hubiese perecido, 'la yerba crecería en el hogar de Errol y un cuervo se situaría en el nido del halcón'. Los dos hechos más desgraciados que podía cometer quien llevase el apellido Hay eran matar un halcón blanco y cortar una rama del roble de Errol. Yo nunca pude saber cuándo destruyeron el viejo árbol. La hacienda había sido vendida a alguien que no era de la familia Hay, y desde luego se dice que el roble fatal fue cortado poco tiempo antes."

La vieja superstición se recuerda con toda claridad en versos que tradicionalmente se imputan a Tomás el Bardo:

Mientras el muérdago flamee en el roble Errol
y ese roble se mantenga firme, los Hay
prosperarán y su buen halcón gris
no se amedrentará ante El trueno.

Pero cuando se pudra la raíz del roble
y el muérdago se marchite en su pecho mustio,
la yerba crecerá en El hogar de Errol
y graznará la corneja en el nido del halcón.

No es nueva la opinión de que la Rama Dorada es el muérdago. Es verdad que Virgilio no la identifica, sino que tan sólo la compara con el muérdago. Pero esto puede no ser otra cosa que un artificio poético para derramar sobre la sencilla planta un resplandor místico. O, más

probablemente, su descripción se basó en una superstición popular, la de que en ciertos momentos el muérdago llameaba con un resplandor dorado sobrenatural. El poeta cuenta cómo dos palomas guiaron a Eneas al tenebroso valle en cuyas profundidades crecía la Rama Dorada, posada sobre un árbol, "el árbol maravilloso, en la verde fronda, del cual brillan chispeantes reflejos dorados. Así como en el frío invierno muestra el muérdago su perpetuo verdor y lozanía, huésped del árbol que no le produjo, y entinta de amarillo con sus bayas el umbroso tronco, así aparecían sobre el follaje de la encina las hojas áureas y así susurraban las doradas hojas a la brisa apacible".[1] Aquí describe Virgilio claramente a la Rama Dorada creciendo sobre una encina - y la compara con el muérdago. La inferencia casi inevitable es que la Rama Dorada no era otra cosa que el muérdago visto a través de la nebulosidad poética o de la .superstición popular.

Hemos expuesto ya razones suficientes para creer que el sacerdote de la floresta ariciana, el rey del bosque, personificaba al árbol en que crecía la Rama Dorada. Por eso, si el árbol fuera el roble, el rey del bosque debió ser una personificación del espíritu del roble, y así es fácil de entender por qué antes de matarle era necesario quebrar la Rama Dorada. Como espíritu del roble su vida o muerte estaba en el muérdago del roble y mientras el muérdago permaneciera intacto, él, lo mismo que Bálder, no podía morir. Para matarle, por lo tanto, era necesario romper el muérdago y probablemente, como en el caso de Bálder, tirárselo. Para completar el paralelo, sólo se precisa que el rey del bosque fuera primitivamente quemado, muerto o vivo, en el festival de fuego del solsticio estival, que, como hemos comprobado, se celebraba anualmente en el bosque ariciano. El fuego perpetuo que ardía en el bosque, como el fuego perpetuo que ardía en el templo de Vesta en Roma y bajo el roble de Romove, era alimentado probablemente con madera sagrada de roble y de esta manera el rey del bosque encontraría su fin en tiempos remotos en una gran pira de roble. En épocas posteriores, como ya hemos indicado, su reinado anual se acortaría o alargaría según fuera el caso, por la regla que le consentía vivir mientras probase con la fuerza de su brazo el derecho divino que le asistía. Mas sólo escapaba del fuego para morir por la espada.

Creemos, pues, que en una época muy remota y en el corazón de Italia, junto al plácido lago de Nemi, se efectuaba anualmente la misma tragedia de fuego que los mercaderes y soldados Ítalos presenciaron después entre sus rudos consanguíneos los celtas de la Galia, y la que, si las águilas romanas hubieran llegado a descender sobre Noruega, podrían haber encontrado repetida y con pocas diferencias entre los arios bárbaros del norte. El rito fue con probabilidad un rasgo esencial del antiquísimo culto ario del roble.

[1] Eneida, libro vi.

[2] Recordamos al lector que el alcornoque (Quercus súber), la encina (Quercus ilex) y el roble (Quercus robur) pertenecen a la misma familia botánica y con frecuencia se les confunde en el habla popular.

Ya no nos queda más que preguntar por qué al muérdago se le llamó la Rama Dorada. El blanco amarillento de las bayas del muérdago es escasa razón para el nombre, pues Virgilio dice que la rama era por completo dorada, las ramillas como las hojas. Quizá el nombre pueda derivarse del hermoso amarillo dorado que una rama de muérdago llega a adquirir cuando después de cortada se guarda varios meses; el tono claro no queda solamente en las hojas, sino que se extiende también a los tallos, de modo que la rama entera parece ser en verdad una Rama Dorada. Los campesinos bretones cuelgan grandes brazadas de muérdago en las fachadas de sus casas y en el mes de junio esas brazadas son muy vistosas por el tinte dorado claro de su follaje. En algunas partes de Bretaña, especialmente hacia Morbiham, cuelgan ramas de muérdago sobre las puertas de los establos y cuadras, probablemente para proteger a los ganados y caballos contra la brujería.

El color amarillo de la rama seca puede explicar en parte la causa de haberse supuesto algunas veces que el muérdago posee la propiedad de descubrir tesoros enterrados, pues dados los principios de la magia homeopática, hay una afinidad natural entre una rama amarilla y el oro amarillo. Esta sugerencia se confirma por la analogía de las propiedades maravillosas que el pueblo atribuye a la mítica semilla del helecho, que florece como oro o fuego la víspera del solsticio de estío. Así, en Bohemia se dice que "en el día de San Juan, la simiente de helecho florece en capullos dorados que resplandecen como fuego". También es una propiedad de esta semilla mítica de helecho que el que la consiga, si ascendiese por la montaña llevándola en la mano la víspera del solsticio de verano, descubriría un filón de oro o vería los tesoros ocultos de la tierra brillando con llama azulenca. En Rusia dicen que el que acierte a encontrar la pasmosa flor del helecho a medianoche en la víspera del solsticio estival no tiene más que arrojarla al aire y caerá como una estrella en el sitio exacto donde haya un tesoro oculto. En Bretaña, los buscadores de tesoros reúnen semilla de helecho en la medianoche de la víspera del solsticio y la guardan hasta el Domingo de Ramos del año siguiente; entonces, desparraman la simiente por el suelo en el lugar donde se cree que existe un tesoro. Los campesinos tiroleses imaginan que pueden llegar a verse los tesoros ocultos iluminando como llamas en la víspera del solsticio de estío, y que la simiente de helecho recogida en dicho momento místico con las precauciones usuales ayudará a sacar a la superficie los tesoros enterrados. En el cantón suizo de Friburgo acostumbraban a velar la noche de San Juan junto a un helecho en espera de conquistar un tesoro que, en ocasiones, traía el mismo diablo. En Bohemia dicen que el que consiga en esta época la dorada flor del helecho tiene en ella la llave de todos los tesoros ocultos, y que si las doncellas extienden una tela blanca debajo de la efímera flor, goteará oro rojo sobre la tela. Y en el Tirol y Bohemia, a aquel que coloque semilla de helecho entre su dinero nunca le disminuirá por mucho que gaste. En ocasiones suponen que la semilla de helecho florece la noche

de Navidad y el que la consiga esa noche se hará riquísimo. En Estiria dicen que recogiendo semilla de helecho la noche de Navidad, uno mismo puede obligar al diablo a que le traiga un saco de monedas.

Vemos que, partiendo del principio de que "lo semejante produce lo semejante", se supone que la semilla de helecho descubre oro porque ella misma es dorada, y por una razón similar enriquece a su poseedor con un inagotable abastecimiento de oro. Pero la semilla de helecho se describe a un tiempo como dorada y como resplandeciente y encendida. Por eso, cuando consideramos que los dos días grandes para recoger la fabulosa semilla son la víspera del solsticio de verano y la Navidad, esto es, los dos solsticios (pues la Navidad no es otra cosa que la antigua celebración pagana del solsticio hiemal), nos inclinamos a considerar el aspecto llameante de la semilla del helecho como primario y su aspecto dorado como secundario y derivado. En realidad, se cree que la simiente de helecho es una emanación del fuego solar en los puntos críticos de su carrera, los solsticios de verano y de invierno. Confirma esta opinión una fábula alemana en la que se cuenta cómo un cazador se procuró semilla de helecho disparando al sol el día del solsticio estival al mediodía; cayeron tres gotas de sangre, que recogió en una tela blanca y estas gotas de sangre eran la semilla de helecho. Aquí, la sangre evidentemente es la sangre del sol, de la que deriva directamente la semilla de helecho. Así pues, puede tenerse como probable la creencia de que la semilla de helecho es dorada por ser una emanación del dorado fuego del sol.

El muérdago, al igual que la semilla de helecho, se recoge en San Juan o en Navidad, que son el solsticio de verano y el de invierno, e igual que a la semilla de helecho, se le atribuye la virtud de descubrir los tesoros ocultos. En la víspera del solsticio de estío, la gente en Suecia hace varitas mágicas adivinatorias de muérdago o de cuatro clases de madera, una de las cuales tiene que ser el muérdago. El buscador de tesoros coloca la varita en el suelo después de la caída del sol y, si está sobre un tesoro, la varita comienza a estremecerse como si estuviera viva. Ahora bien, si el muérdago descubre el oro debe ser en su carácter de Rama Dorada, y si ha sido recogido en los solsticios, ¿no será porque la Rama Dorada, como la semilla dorada de helecho, es una emanación del fuego solar? La pregunta no puede responderse con una simple afirmación. Hemos visto que los antiguos arios quizá encendían el fuego solsticial y otros fuegos ceremoniales en parte como encantamientos solares, o sea con el designio de abastecer al sol de fuego nuevo; y en estos fuegos, hechos por lo general por fricción o combustión de madera de roble, pudo parecer al antiguo ario que el sol estaba periódicamente reponiendo su fuego con aquel que residía en el roble sagrado. En otros términos, al ario puede haberle parecido que el roble era el almacén originario o depósito del fuego que se sacaba de vez en cuando para alimentar el fuego del sol. Mas si la vida del roble se concebía como depositada en el muérdago, éste, dada la hipótesis, debería contener la

semilla o germen del fuego que se liberaba por fricción de la madera de roble. Así, en vez de decir que el muérdago era una emanación del fuego del sol, sería más justo afirmar que el fuego solar se consideraba como una emanación del muérdago. No maraville entonces que el muérdago resplandeciese con dorados esplendores y se le llamara Rama Dorada. Es probable, sin embargo, que como en el caso de la semilla de helecho, se pensara que tomaba su aspecto dorado tan sólo en las épocas susodichas, especialmente en la del solsticio de verano, en que se sacaba fuego del roble para encender al sol. En Pulverbatch (Shropshire), todavía se recuerda por algunas personas la creencia de que el roble florecía en la víspera del solsticio estival y las flores se secaban antes de que las iluminara la luz del día. Una doncella que deseara conocer su suerte en el matrimonio debía extender una tela blanca bajo el árbol por la noche y por la mañana encontraría un poco de polvo que era todo lo que quedaba de las flores; colocaría una pulgarada de polvo bajo su almohada y entonces se le aparecería en sueños su futuro marido. Este fugaz florecer del roble, si podemos pensar así, era probablemente el muérdago en su carácter de Rama Dorada. La conjetura se confirma por la observación de que en Gales colocan igualmente bajo la almohada, para inducir sueños proféticos, un tallo de muérdago verdadero recogido también en la víspera de San Juan. Además, el modo de recoger la flor imaginaria del roble en una tela blanca es exactamente el que empleaban los druidas para coger el verdadero muérdago cuando caía de la rama del roble segado por la hoz de oro. Como Shropshire limita con Gales, la creencia del florecer del roble la víspera del solsticio de estío puede ser galesa en su origen inmediato, aunque es probable que la creencia sea un fragmento del primitivo credo ario. En algunas partes de Italia, como hemos comprobado, todavía salen los campesinos en la mañana del día solsticial en busca de robles para el "óleo de San Juan", que, como el muérdago, sana todas las heridas, y es quizá el muérdago mismo en su glorificado aspecto. Así es fácil entender por qué un título como Rama Dorada, tan poco descriptivo de su apariencia usual en un árbol, puede haberse aplicado al parecer a una insignificante planta parásita. Además, quizá podamos entender por qué en la Antigüedad se creía al muérdago posesor de la notable propiedad de extinguir el incendio y por qué en Suecia todavía se guarda en las casas como salvaguardia contra las conflagraciones. Su naturaleza ígnea lo señala, dadas las reglas homeopáticas, como la mejor cura posible o preventiva de quemaduras.

Estas consideraciones pueden explicar parcialmente por qué Virgilio hace llevar a Eneas una glorificada rama de muérdago en su descenso al tenebroso mundo subterráneo. El poeta describe cómo en las mismas puertas del infierno se extendía un inmenso bosque obscuro y cómo el héroe siguió el vuelo de una pareja de palomas que le atrajeron errando por las profundidades de la selva inmemorial hasta que llegó a ver, allá entre la umbría, la titilante luz de la Rama Dorada iluminando el ramaje entrelazado sobre su cabeza: Si del muérdago, una rama seca y

amarillenta en los tristes bosques otoñales, se pensaba que contenía la semilla del fuego, ¿qué mejor compañero podía tener un viajero extraviado en las sombras subterráneas que una rama que podía ser tanto lámpara para sus pasos como báculo o bastón en sus manos? Armado con ella, podía enfrentarse audazmente con los espectros espantosos que pudieran cruzar su paso en su peligrosa jornada. Por eso cuando Eneas, saliendo de la selva, llega a las orillas de la Estigia, donde gira despacio la indolente corriente a través de la laguna infernal, y el furioso barquero se niega a admitirle en su barca, Eneas saca de entre sus vestidos y muestra la Rama Dorada, y su vista apaga la iracundia de inmediato y con humildad recibe al héroe en su barca, que se hunde profundamente al peso inusitado de un hombre vivo. Como hemos demostrado, aun en tiempos recientes, el muérdago ha sido apreciado como defensa contra brujas y trasgos, y muy bien puede ser que los antiguos le hayan acreditado la misma virtud mágica. Y si la planta parásita puede abrir las cerraduras, como creen algunos de nuestros campesinos, ¿por qué no podría servir en las manos de Eneas como un "ábrete Sésamo" que le franqueara las puertas de la muerte?

Ahora también podemos conjeturar por qué en Nemi se llegó a confundir a Virbio con el sol. Si Virbio fue, como hemos intentado mostrar, un espíritu arbóreo, debió ser el espíritu del roble en el que crecía la Rama Dorada, pues la tradición le representa como el primero de los reyes del bosque. Como espíritu del roble, debió suponerse que periódicamente avivaba el fuego del sol, y de este modo podría confundírsele fácilmente con el propio sol. Del mismo modo podemos explicar por qué a Bálder, un espíritu del roble, se le describía "tan hermoso de facciones y tan brillante que salía luz de él", y por qué fue confundido con frecuencia con el sol. En general podemos decir que en la sociedad primitiva, cuando no se conocía otro procedimiento de hacer el fuego que la frotación de maderos, el salvaje debió concebir necesariamente al fuego como una propiedad acumulada a modo de jugo o savia en los árboles de los que tan trabajosamente lo extraía. Los indios señal, de California, "profesan la creencia de que el mundo entero fue un globo de fuego de donde el elemento subía pasando a los árboles, de los que ahora sale siempre que se frotan dos pedazos de madera". De modo parecido, los indios maidu de California mantienen que "la Tierra fue primero un globo de materia en fusión y que el elemento fuego ascendió por las raíces a los troncos y ramas de los árboles, de donde los indios pueden extraerlo por medio de su taladro". En Namoluk, una de las islas Carolinas, dicen que el arte de hacer fuego lo enseñaron los dioses a los hombres. Olofaet, el artero señor del fuego, dio el fuego al ave *mwi* y la ordenó traerlo a la tierra en su pico. Obedeció el ave y fue posándose de árbol en árbol, almacenando la fuerza del fuego latente en la madera, de donde los hombres pueden liberarla por fricción. En los antiguos himnos védicos de la India se cuenta de Agni, el dios del fuego, "cómo nació en madera, como embrión de las plantas o como

distribuido en. ellas. También se dice que él ha entrado en todos los vegetales o procura entrar en ellos. Cuando se le llama el embrión de los árboles o tanto de árboles como de plantas, puede ser una alusión al fuego que se produce en las selvas por la fricción de las ramas de los árboles".

Un árbol tocado por un rayo es considerado naturalmente por el salvaje como recargado con doble o triple porción de fuego, pues, ¿no ha visto con sus propios ojos al poderoso haz entrar en el tronco? Quizá por esto pueden explicarse algunas de las muchas creencias supersticiosas concernientes a los árboles que han sido fulminados. Cuando los indios thompson de la Columbia Británica deseaban incendiar las casas de sus enemigos, les disparaban flechas hechas de madera que hubiese sido fulminada por el rayo o llevar atadas astillas de esta clase de madera.[1] Los campesinos wendas de Sajorna rehusan quemar en sus cocinas madera de árbol tocado por el rayo, pues dicen que con ese combustible ardería toda la casa. De modo semejante, los thonga. de África del Sur, no usarán tal leña como combustible ni se calentarán en una hoguera que haya sido encendida con ella. Por el contrario, los winamwanga de Rodesia septentrional, cuando el rayo incendia un árbol, apagan todos los fuegos de la aldea y encalan nuevamente los fogones, mientras los caudillos llevan fuego encendido por el rayo al jefe, que ora ante él. Después el jefe envía el fuego nuevo a todas sus aldeas y los aldeanos recompensan a los portadores por la dádiva. Esto demuestra que miran con reverencia al fuego encendido por una exhalación y esta reverencia se hace inteligible porque hablan del trueno y del rayo como del mismo Dios que desciende a la tierra. Asimismo, los indios maidu de California creen que un gran hombre creó el mundo y todos sus habitantes y que el relámpago no es más que el gran hombre descendiendo rápido del cielo y derribando los árboles con sus brazos en llamas.

Es una plausible teoría que la reverencia que los pueblos antiguos de Europa [2] tributaban al roble y la conexión que puede trazarse entre el árbol y su dios celestial se derivasen de la frecuencia mucho mayor con que el roble parece haber sido fulminado por los rayos que cualquier otra clase de árboles de nuestras selvas europeas. La peculiaridad ha sido al parecer establecida por una serie de observaciones verificadas en años recientes por investigadores científicos que no defienden ninguna teoría mitológica. Cualquiera que sea la explicación, el hecho en sí pudo muy bien atraer la atención de nuestros rudos antepasados habitantes de las vastas selvas que entonces cubrían una gran parte de Europa; y ellos podrían explicarlo naturalmente, en sus sencillas opiniones religiosas, supo-

1 Para hacer huir a la polilla de las colmenas, algunos campesinos de Missouri es-parcen en ellas astillitas de árbol tocado por un rayo *(State Historical Society of Missouri at Columbia, 17 de Enero de 1943)*

2 "Y sabréis que yo soy Jehová, cuando sus muertos estarán en medio de sus ídolos..., y debajo de todo árbol sombrío, y debajo de toda encina espesa, lugares donde dieron olor suave a tods sus ídolos" (Ez., 6.13)-

niendo que el gran dios del ciclo que ellos adoraban y cuya tonante voz oían en el retumbar de los truenos, amaba al roble sobre todos los árboles del bosque y con frecuencia descendía hasta él desde la nube sombría en una centella, dejando como vestigio de su paso o presencia el tronco hendido y ennegrecido y el follaje marchito. Tales árboles quedaban de allí en adelante rodeados de un nimbo resplandeciente, como tronos visibles del tonante dios del ciclo. Es cierto que, como algunos salvajes, lo mismo griegos que romanos identificaron a este gran dios del ciclo y del roble con la centella que hiere al suelo y ellos cercaban con valla este sitio fulgurado y lo consideraban consagrado desde entonces. No se hace difícil suponer que los antepasados de celtas y germanos en las selvas de la Europa central respetaban asimismo, y por razones semejantes, al roble fulminado.

Está explicación de la reverencia aria al roble y de la asociación del árbol con el gran dios tonante y celestial fue sugerida o sobrentendida hace tiempo por Jacobo Grimm y ha sido poderosamente reforzada en años recientes por W. Warde Fowler. Parece ser más sencilla y probable que la explicación que adoptamos primero, especialmente la de que el roble fue adorado al principio por los muchos beneficios que del árbol obtenían nuestros rudos antepasados y en particular por el fuego que producían por fricción de su madera, y que la conexión del árbol con el cielo fue una deducción posterior basada en la creencia de que el destello del fucilazo no era otra cosa que el chispazo que allá arriba sacaba el dios del cielo al frotar uno contra otro dos pedazos de madera de roble, procediendo igual que su adorador salvaje cuando encendía fuego en la selva terrenal. En aquella teoría el dios del trueno y del cielo se derivaba del original dios del roble; en la presente, que ahora preferimos, el dios del ciclo y del trueno era la gran deidad original de nuestros antepasados y su asociación con el roble fue una simple inferencia basada en la frecuencia con que veían al roble fulminado por el rayo. Si los arios, como algunos piensan, vagabundearon por las extensas estepas de Rusia o del Asia central con sus ganados y rebaños antes de hundirse en la obscuridad de las selvas europeas, pudieron haber adorado al dios del firmamento nublado o azul y del rayo cegador mucho antes de asociarlo con los fulgurantes robles de su nueva patria.

Quizá esta segunda teoría tiene además la ventaja de esclarecer la santidad especial atribuida al muérdago que crece sobre el roble. La rareza sola del crecimiento en un roble es insuficiente para explicar la extensión y persistencia de la superstición. Un hito de su verdadero origen es posible que nos lo preste la afirmación de Plinio, según la cual los druidas adoraban la planta porque la creían caída del ciclo, dando así señal de que el árbol sobre el que crecía era el elegido del dios mismo. ¿Pudieron haber pensado que el muérdago caía sobre el roble en un fucilazo? La conjetura se confirma por el nombre "escoba de rayo" que se aplica al muérdago en el cantón suizo de Aargau, pues el epíteto implica sin duda una conexión cercana entre el parásito y el rayo y cier-

tamente "escoba de rayo" es un nombre popular en Alemania para cualquier excrecencia matosa parecida a un nido que se desarrolla sobre una rama, a causa de que tal crecimiento parásito creen en la actualidad los ignorantes que es un resultado del relámpago. Si hay algo de cierto en esta conjetura, la verdadera causa de la adoración que los druidas tributaban al roble portador de muérdago, sobre todos los demás árboles, fue que cada uno de estos robles no sólo había sido fulminado por un rayo, sino que tenía entre sus ramas una emanación visible del fuego celestial; así que, cortando el muérdago con ritos místicos, se aseguraban para sí mismos todas las propiedades mágicas del rayo. Si esto fue así, debemos indudablemente deducir que se consideraba al muérdago como una emanación de la centella mejor aún que, como argüimos anteriormente, del sol en su solsticio. Quizá es verdad que podríamos combinar los dos pareceres divergentes suponiendo que en el antiguo credo ario el muérdago descendía del sol en el día del solsticio estival traído por un rayo, pero tal combinación es artificiosa y no se funda, al menos que nosotros sepamos, en prueba alguna positiva. No podemos adelantar si, dados los principios mágicos, pueden o no ser conciliables entre sí ambas interpretaciones, pero aun probándose su discrepancia, esta inconsistencia no empece para que nuestros antepasados las adoptasen simultáneamente y con igual convicción ardorosa, pues, lo mismo que la gran mayoría de la humanidad, el salvaje si es obstinado está por encima de las trabas de una lógica pedante. Al tratar de seguir la pista de su tortuoso pensamiento a través de la selva de ignorancia crasa y de miedo ciego, debemos recordar siempre que estamos pisando el terreno de los encantamientos y cuidarnos de tomar por realidades sólidas las figuras vagorosas que cruzan nuestro paso y revolotean y farfullan por entre las tinieblas. No podemos nunca colocarnos completamente en el punto de vista del hombre primitivo, ver las cosas con sus ojos y sentir nuestros corazones palpitar con las emociones que conmovían al suyo. Todas nuestras teorías sobre él y su proceder deben, por está razón, quedar muy lejos de la certeza; a lo más que podemos aspirar en tales materias es a un grado de probabilidad razonable.

Para concluir estas indagaciones diremos que si Bálder fue, en verdad, como hemos expuesto, la personificación de un roble portador de muérdago, su muerte por un golpe del muérdago podría explicarse, según esta nueva teoría, como muerte por fulminación. En tanto que el muérdago, en el que estaba latente la llama del rayo, quedase en las ramas, no podría sobrevenir ningún daño al bueno y amable dios del roble, que tenía su vida externada, para mayor seguridad, entre el cielo y la tierra, depositada en la parásita planta; mas cuando, en cuanto el asiento de su vida o de su muerte era tronchado de la rama y tirado contra el tronco, el árbol caía, el dios moría fulminado por el rayo.

Todo lo que hemos dicho de Bálder en los robledos de Escandinavia, con todas las reservas debidas en asunto tan obscuro e incierto, quizá podemos aplicarlo al sacerdote de Diana, el rey del bosque en Aricia,

en los robledales italianos. Puede haber personificado en carne y hueso al gran dios ítalo del ciclo, Júpiter, que bajaría de los cielos, lleno de bondad, en el fucilazo del rayo, para morar entre los hombres en el muérdago, en la "escoba del trueno", con la Rama Dorada que crece en el roble sagrado de las cañadas de Nemi. Si esto fue así, no puede maravillarnos que el sacerdote guardase con su espada desnuda la rama mística eme contenía a un tiempo la vida del dios y la suya. La diosa a quien servía y con quien se desposaba, si acertamos, no era otra que la reina de los ciclos, la verdadera esposa del dios celestial, pues ella también amaba la soledad de los bosques y las colinas solitarias y, navegando allá arriba en las noches claras, bajo la apariencia de luna plateada, se recordaba viendo abajo su propia y bella imagen reflejada en la superficie plácida y bruñida del lago, espejo de Diana.

CAPÍTULO LXIX

DESPEDIDA A NEMI

Estamos al final de nuestra investigación, aunque, como sucede a menudo en la búsqueda de la verdad, si hemos respondido a una pregunta, han surgido muchas más; si hemos seguido unas huellas hasta el final, han quedado atrás otras que conducían o creímos que conducían a otras metas, lejanas del bosque sagrado de Nemi. Hemos explorado algunos de estos senderos hasta cierto punto; hay otros que, si la fortuna es benévola al escritor y al lector, seguiremos juntos algún día. Por ahora hemos caminado bastante distancia y es tiempo de despedirnos. Pero, antes de hacerlo, podemos preguntarnos si hay alguna conclusión general, si es posible deducir alguna lección de esperanza y estímulo del archivo melancólico del error y la insensatez humana que han ocupado nuestra atención en este libro.

Si entonces consideramos, por una parte, la similitud esencial de los principales deseos del hombre en todas partes y en todos los tiempos, y por otro la extensa diferencia entre los medios adoptados para satisfacerlos en las diferentes épocas, quizá nos inclinaremos a deducir que el camino de su pensar más elevado, hasta donde podemos seguirlo, ha ido, por lo general, pasando de la magia, por la religión, a la ciencia. En magia, el hombre depende de sus propias fuerzas para hacer frente a las dificultades y peligros que le amenazan a cada paso. Cree en un cierto orden natural establecido, con el que puede contar infaliblemente y manipular para sus fines particulares. Cuando descubre su error, cuando reconoce amargamente que tanto el orden natural que él ha fraguado como el dominio que ha creído ejercer sobre él, son puramente imaginarios, cesa de confiar en su propia inteligencia y en sus esfuerzos y se entrega humilde a la misericordia de ciertos grandes seres invisibles tras del velo de la naturaleza, a los que ahora adjudica todos aquellos vastos poderes que en un tiempo se había arrogado a sí mismo. Así, en las

mentes más agudas la magia es gradualmente reemplazada por la religión, que explica la sucesión de los fenómenos naturales bajo la regulación de la voluntad, la pasión o el capricho de seres espirituales semejantes a la especie humana, aunque inmensamente superiores en poderío.

Pero, según va pasando el tiempo, esta explicación resulta a su vez poco satisfactoria. Presupone, en efecto, que el transcurso de los sucesos naturales no está determinado por leyes inmutables, sino que es más o menos variable e irregular, y esta presunción no se compadece bien con una observación rigurosa. Por el contrario, cuanto más examinamos dicha sucesión, más sorprendidos quedamos de la rígida uniformidad, de la puntual precisión con que las operaciones de la naturaleza se cumplen, por lo menos hasta donde alcanza nuestra investigación. Todo gran avance en el conocimiento ha extendido la esfera del orden y restringido en consecuencia la esfera del aparente desorden en el universo, hasta un punto que ya nos permite anticipar que aun en las regiones donde la casualidad y la confusión parecen reinar todavía, un conocimiento más completo convertiría por todas partes el aparente caos en cosmos. Así, las mentes más perspicaces, anhelando siempre profundizar más en la solución de los misterios del universo, llegan a rechazar la teoría religiosa de la naturaleza como inadecuada y a retroceder un tanto al viejo punto de vista mágico, postulando explícitamente lo que en magia había sido implícitamente supuesto, a saber, una regularidad inflexible en el orden natural de los acontecimientos, que, observados cuidadosamente, nos permiten predecir su curso con certeza y actuar acordadamente. Resumiendo, la religión considerada como una explicación de la naturaleza es desplazada por la ciencia.

Pero mientras la ciencia tiene en común con la magia que ambas se apoyan en una fe en el orden como ley básica de todas las cosas, es difícil que los lectores de esta obra necesiten recordar que el supuesto orden mágico difiere extensamente del que forma la base de la ciencia. La diferencia dimana, como es natural, de los distintos modos como se ha llegado a fraguar ambos órdenes, pues mientras el orden con que cuenta la magia sólo es una generalización o extensión por falsa analogía del orden en que las ideas se presentan a nuestras mentes, el orden sobre el que se asienta la ciencia deriva de la paciente y exacta observación de los propios fenómenos. La abundancia, solidez y esplendor de los resultados ya logrados por la ciencia son muy adecuados para inspirarnos una confianza optimista en la validez de su método. Aquí, al fin, después de caminar a tientas en la obscuridad por edades sin cuento, el hombre ha dado con un rastro en el laberinto, con una llave dorada que abre muchas cerraduras del tesoro de la naturaleza. No es mucho decir, probablemente, que la esperanza de progreso, tanto moral e intelectual como material, en el futuro está condicionada por la suerte de la ciencia y que cada obstáculo que se coloque en el camino del descubrimiento científico es un agravio a la humanidad.

No obstante, la historia misma del pensamiento debe prevenirnos

contra la deducción de que la teoría científica del universo, por ser la mejor formulada hasta ahora, sea necesariamente completa y definitiva. Debemos recordar que, en el fondo, las generalizaciones científicas o, hablando llanamente, las leyes de la naturaleza, no son más que hipótesis ideadas para explicar la fantasmagoría siempre cambiante del pensamiento, que nosotros categorizamos con los nombres rimbombantes de mundo y universo. En último análisis, magia, religión y ciencia no son más que teorías del pensamiento, y así como la ciencia ha desplazado a sus predecesoras, así también puede reemplazarla más tarde otra hipótesis más perfecta, quizá algún modo totalmente diferente de considerar los fenómenos, de fijar las sombras de la pantalla, que en esta generación no podemos ni siquiera imaginar. El avance del conocimiento es una progresión infinita hacia una meta en constante alejamiento. Mas no debemos quejarnos de la prosecución sin fin:

Fatti non foste a viver come bruti
Ma per seguir virtute e conoscenza.

Grandes cosas resultarán de este proseguir continuo, aunque nosotros no las aprovechemos. Estrellas más brillantes que las que lucen sobre nosotros se elevarán sobre algún viajero del futuro, algún Ulises ilustre de las regiones del pensamiento. Los sueños de la magia podrán ser algún día despiertas realidades de la ciencia. Pero una sombra negra atraviesa el lejano término de esta hermosa perspectiva. A pesar del crecimiento inmenso de la sabiduría y el poderío que el futuro quizá reserva al hombre, es muy dudoso que logre detener el golpe de esas grandes fuerzas que parecen estar labrando silenciosa e implacablemente la destrucción de todo este universo sidéreo en el que nuestra tierra flota como un punto o una mota. En las edades venideras quizá llegue el hombre a predecir y aun a gobernar el caprichoso curso de las nubes y los vientos, mas difícilmente tendrán sus minúsculas manos suficiente fuerza para renovar la velocidad de nuestro desfalleciente planeta en su órbita o reavivar el agonizante fuego del sol. Sin embargo, el filósofo, que se estremece a la idea de tan lejanas catástrofes, puede consolarse considerando que sus sombrías aprensiones, como el mundo y el mismo sol, son tan sólo partes de aquel universo incorpóreo que la mente suscitó del vacío, y que los fantasmas que ha evocado hay la sutil hechicera pueden desvanecerse mañana. También ellos, como tantas cosas aparentemente sólidas, pueden fundirse en aire, en aire tenue.

Sin remontarnos a un futuro tan lejano, podemos ilustrar el camino que el pensamiento ha andado hasta aquí asemejando a una tela tejida con tres hilos distintos, el hilo negro de la magia, el hilo rojo de la religión y el hilo blanco de la ciencia, si bajo el nombre de ciencia podemos incluir esas simples verdades, deducidas de la observación de la naturaleza, de las que los hombres de todas las épocas han tenido provisión. Si pudiéramos examinar entonces este tejido del pensamiento

desde el principio, probablemente nos parecería a primera vista un escaqueado blanco y negro, hecho de retazos de nociones falsas y verdaderas, apenas teñido aún por el hilo rojo de la religión. Pero mirando más lejos, encontraríamos que el escaqueado de cuadros blancos y negros tiene en la parte media de la tela, donde la religión ha penetrado más profundamente en su trama, una mancha de rojo obscuro que va aclarando insensiblemente cada vez más a medida que el hilo blanco de la ciencia va predominando en el tejido. Podemos comparar el estado del pensamiento moderno, con sus metas divergentes y sus tendencias en conflicto, a una tela cuadriculada y maculada, tejida de este modo con hilos de diversos colores pero cambiando gradualmente de matiz conforme va desenvolviéndose. ¿Se seguirá en el futuro cercano aquel gran movimiento que durante siglos ha estado alterando lentamente el carácter del pensamiento, o sobrevendrá una reacción que pueda detener el progreso y aun deshacer mucho de lo ya logrado? Siguiendo con nuestra imagen, ¿de qué color será el tejido que las Parcas están hilando en el telar incansable del tiempo? ¿Blanco o rojo? No podemos saberlo. Una luz débil y vacilante ilumina a lo lejos el principio del tejido. Nubes y tinieblas ocultan la otra extremidad.

Nuestro largo viaje de descubrimiento ha terminado y nuestra barca arría al fin su cansado velamen en el puerto. Una vez más tomamos el camino a Nemi. Está cayendo la tarde y mientras subimos la larga cuesta de la vía Appia hacia las colinas Albanas, miramos atrás y vemos el ciclo encendido en la puesta del sol, iluminando a Roma con su resplandor dorado como la aureola de un santo agonizante y prestando una corona de fuego a la cúpula de San Pedro; visto una vez, nunca puede olvidarse. Pero volvamos la espalda y sigamos nuestro camino, que va oscureciéndose a lo largo de la falda montañosa hasta llegar a Nemi, y tendamos la mirada, allá abajo, hacia el lago, dormido en su profundo socavón, que ahora desaparece rápidamente entre las sombras del anochecer. El lugar ha cambiado poco desde que Diana recibía el homenaje de sus devotos en el bosque sagrado. Es verdad que el templo de la diosa de la selva ha desaparecido y que el rey del bosque ya no está de centinela ante la Rama Dorada. Pero los bosques de Nemi todavía son verdes y cuando el crepúsculo va decolorándose por el Oeste, llega a nosotros, llevado en las alas del viento, el sonido de las campanas de la iglesia de Aricia, llamando al Ángelus. ¡Ave María! Su tañido llega, dulce y solemne, del pueblo distante y va amortiguándose por las extensas ciénagas de la Campania. *Le roi est mort, vive le roi!* ¡Ave María!

ÍNDICE ANALÍTICO

Se terminó de imprimir
este libro.
La rama dorada,
el día 24 de enero de 1981,
en los Talleres Gráficos Hijos
de E. Minuesa, S. L.. Ronda
de Toledo. *24*. Madrid-5.
Edición preparada por el
Departamento Editorial
del F.C.E.. México.